باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ١٦٤٦٩

رده‌بندی دیویی: ج۱ ص ش / ش ۳۳۱ م ۲ ۲۹۷/۳٤۲ مرجع ☐

سرشناسه: صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر، ۱۲۰۰؟ - ۱۲۶۶ق.، شارح

عنوان قراردادی: شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

عنوان: جواهر الکلام

شرح پدیدآور:

کاتب: تاریخ کتابت:

محل نشر: [بی جا] ناشر: [بی نا] تاریخ نشر: [بی تا]

صفحه شمار: ج۱ (بدون شماره گذاری) مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐

زبان: عربی ابعاد: ۲۲×۳۵ نوع خط: نسخ

روش تهیه: وقفی ☑ اهدایی ☐ خریداری ☐ ارسالی ☐

واقف: عبدالباقی آیت اللهی تاریخ ثبت: اسفند ۱۳۷٤

یادداشتها: مشتمل بر کتاب الطهارة می باشد.

موضوع(ها): ۱. محقق حلی، جعفر بن حسن، ٦۰۲ - ٦۷٦ق. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام - نقد و تفسیر. ۲. فقه جعفری - قرن ۱۳ق.

شناسه (های) افزوده: الف. محقق حلی، جعفر بن حسن، ٦۰۲ - ٦۷٦ق. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح. ب. آیت اللهی، عبدالباقی، واقف. ج. عنوان. د. عنوان: شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح.

فهرستنگار: شیبانی تاریخ فهرستنگاری: آذر ۸۷

۸٦,۲,۱

٦۷۲۵۵

۲۹۷/۳٤۲
ش ۳۳۱ م
ص ش /
ج۱

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب جواهر الکلام جلد اول

مؤلف متن محمدحسن نجفی محشی

شارح مترجم

تاریخ تحریر نوع خط تعداد سطر

جزء کتب فقه امامیه زبان عربی عدد اوراق

طول ۳۵ عرض ۲۲ شماره عمومی ١٦٤٦٩

وقفی / خریداری عبدالباقی آیت اللهی تاریخ وقف / خریداری اسفند ۷٤

ملاحظات

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

امل حرار

قد تعلق بالبیع الصحیح الشرعی الاحقر
خدام الشریعة المطهرة عبد الله الموسوی

امدا

نام
مؤل
شار
تاری
جزء
طول
خو
ملا

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

هذا هو المجلد الأول من كتاب جواهر الكلام المسمى بكتاب الطهارة لله دره مؤلفه المحقق المدقق عنا احسن الجزاء

آستان قدس مشهد
شماره ثبت ١٣١٥٤٧
تاریخ ٢٥ مرداد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ختم الشرايع باسمحها طريقة واوضحها حقيقة واظهرها برهانا واكثرها اعوانا واصطفى لوجهة نبوته وقرآن معجزته وابهر رسالته وبعد فيقول العبد القاصر العاثر محمد حسن ابن المرحوم الشيخ باقر احسن الله اليهما واذاقهما حلاوة ثنائهما انى قد رايت كتاب الشرايع من مصنفات الامام المحقق المدقق نجم الملة والدين اسكنه الله في اعلى عليين قرآنا في الاحكام الشرعية وفرقانا في العلوم الفقهية فاق من تقدمه احاطة وجزالة واتقانا وامتن رجالا من تأخر عنه ولسانا وكثيرا ما كنت اتمنى وارجو من الله سبحانه فضلا منه ومنا ان اوجه لشرح يكشف للناظر به لثام قواعده ويفتق اكمام شقائقه ويخرج للعارفين كنوز فوائده ويوضح للمتأملين رموز دقائقه وتعرف الماهر الخبير انطباق المسائل على قواعدها وارتباط الدلائل بمقاصدها ويوقف الناقد البصير على مزال اقدام شراحه ويرفع الاجمال ويدفع الاشكال عن المطالب بحسن تحريره وايضاحه ويشتمل على ذكر الاقوال ومستندها باوجز عبارة ويبين الحال في ترتيب غير معتمد لتصريحها واشارة لكن العوائق تمنعني والحوادث تردعني عن ان اقابلها بعزيمة دونها العيوق منزلة ويساعدني بنفسه الملمات فاستخرت الله عز وجل وشرعت فيما كنت اتشوق واتعلل وسميته جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام والله سبحانه اسأل ان يجعله ذخرا الى يوم المعاد وان يقرنه بالتوفيق لتمام المراد ويمده بالتأييد والسداد فانه اكرم مسئول واجود قال قدس سره

كتاب الطهارة

الكتاب مصدر ثان لكتب بمعنى الجمع او ثالث او رابع بادخال الكتابة اي هذا مكتوب فيه مباحث الطهارة او مجموع مسائل الطهارة او ما يجمع به مباحثها كالنظام لما ينظم به ويحتمل ان يكون منقولا عرفيا كما انه ربما احتمل ان يكون مجموع الكلمتين علم جنس او اسم جنس لما يتعلق بها ولا يضر تفاوتها زيادة ونقصا وان قلنا ذلك في العلم الشخصي لكنه مع بعده يبعده اعادته بلفظها او بضميرها وذكر التعريف فليتأمل وعبر عنها بالكتاب دون المقصد والمطلب لاتحاد مسائله بالجنس واختلافها بالنوع بخلاف الثاني فانه اسم لما يجمع المسائل المتحدة في النوع المختلفة في الصنف مثله الباب والفصل والثالث فانه للمتحدة في الصنف المختلفة بالشخص كذا لكنه غير مطرد نعم الظاهر ان المناسبة بين مسائل المقصد والمطلب بغير كونها اتم من مسائل الكتاب والطهارة مصدر طهر بضم العين وفتحها والاسم الطهر والنزاهة يقال ثياب طاهرة اي من القذر والوسخ وهو المناسب لله سبحانه للذنوب والحيض وسوء الخلق ولذا استدل على ذلك بقوله تعالى ويطهركم تطهيرا او من الحيض وسوء الخلق ولعله ظاهر من باب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او في القدر المشترك وهو اولى وان الله اصطفيك وطهرك اي نزهك وانا من يتطهر وفي القاموس ان الطهارة نقيض النجاسة وعن الطرازي طهر بالضم وطهارة بالفتح نظف ونقي من النجس والدنس وهما راجعان الى ما تقدم وعرفا على ما هو المعروف كما في اخر انه عليه اكثر علمائنا هي اسم للوضوء او الغسل او التيمم على وجه له تأثير في استباحة الصلوة فيخرج وضوء الحائض والتجديدي والاغسال المندوبة ووضوء التيمم للنوم ونحو ذلك وانها الجامع لتاثير في العبادة بالحالة لكن لا يدخل فيها بعض ما تقدم ثم اخرج منها ايضا الاغسال للاوقات والغسل بعد التوبة فهي

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

وقف بر امامین همامین حضرت موسی بن جعفر (ع) و علی بن موسی الرضا علیهما السلام
واقف مرحوم آیة الله العظمی حاج سید عبدالباقی آیت اللهی شیرازی

كتاب الطهارة

اوانها اسم لما يدخل فيها جميع ما ذكرنا او انها اسم لها على احد الوجوه الثلاثة مع ازالة الخبث الشرعي فتكون الاحتمالات ستة لكن الظاهر مراعاة الصحة في الثلاثة اما لان لفظ الطهارة خارج من بين سائر العبادات فلا يجري فيه النزاع انها للاعم او للصحيح بعد اعتبار الاستباحة فعلا في مفهومها على وجه لا يكون الفاسد طهارة او يكون المعرف انما هو الصحيح وكيف كان فهل هي عبارة عن نفس الافعال او الحالة الحاصلة بعدها من الاباحة او ما يجده الانسان من القرب الروحاني في الثلاثة الاول والاعم احتمالات وتكثر بملاحظة الضرب مع المتقدمة الا ان الاقوى الاول هنا لتبادره كما ان الاقوى الاول ايضا بالنسبة للستة لعدم ثبوت غيره ولانه المعروف بين المتشرعة كما عرفت وفيه البحث فيه عنه ولقوله ع في الحائض ما الطهر فلا ولاغنا المعنى اللغوي في ازالة النجاسة فلا يتكلف مؤنة النقل به يستدل على شمولها لازالة النجاسة بالتبادر وبكثرة اطلاقها في الكتاب والسنة ولسان المتشرعة وباستقلال البحث عنها بالعرض كما انه قد يستدل على شمولها الغير المبيح بتقسيم الطهارة الى واجبة ومندوبة وبتقسيم الثانية الى المبيح وغيره وبان ما تفعله الحائض وضوء وكل وضوء طهارة وفيه ان التبادر المدعى ممنوع والاستعمال في الكتاب والسنة في الغالب مع المعنى اللغوي وبدونه مع القرينة واستعمالها في لسان المتشرعة قد عرفت انه المعروف فلنا كما صرح به الشهيد على ما سمعت والاستقلال بهو امر انه ليس عرضا بحيال له تعلق بالطهارة الحدثية والتقسيم المشهور انما هو تقسيم الثلاثة وهو لا ينافي كونها اسما للمبيح منه وان وقع في كلام بعضهم تقسيمها فلا بد من التزام كون المقسم اعم من المعرف للتصريح الاول والظاهر لا يعارضه والقول بان كل وضوء طهارة مصادرة محضة نعم يحتمل القول باختصاص لفظ الطهارة في ذلك بخلاف باقي المشتقات كطهر وطهور وطاهر ويؤيده انه وجه الجمع بين نصهم هنا على كونها اسما للمبيح وبين استدلالهم بمثل هذه التصرفات في الالفاظ على ازالة النجاسات كلفظ الطهور ونحوه قال خ في ف الطهور عندنا هو المطهر المزيل للحدث والنجاسة وعن التبيان وفقه القرآن ومجمع البيان وغيرها طهورا اي طاهرا مطهرا مزيلا للاحداث والنجاسات الى غير ذلك ولعله اولى من التزام الوضع حتى في لفظ الطهارة للقدر المشترك الشامل لازالة النجاسة دفعا للحقيقة والاشتراك او المجاز والتحكم اللازم من التخصيص مع شيوع استعمالها في الاعم في كل من نوعيه بحيث لا يقصر بعضها عن بعض ويحمل التعريف على خصوص الطهارات التي هي نوع من العبادات فتخرج الازالة وتدخل في الخطابات الشرعية ويزول الاشكال عن التفسير والاستدلال بل يرتفع الخلاف بين القول بدخولها وخروجها واختاره العلامة الطباطبائي وهو لا يخلو من قوة الا ان الاقوى خلافه لما فيه من التحكم في تاويل ما لا يقبل التاويل من التصريح الواقع من بعضهم وغيره مع ان دعوى شيوع استعمال لفظ الطهارة في ذلك في حيز المنع فلعل ما ذكرنا من الفرق بينها وبين غيرها من التصرفات اولى ولا يلزم من نقل المشتقات نقل الاصل بل هو منقول لمعنى اخر ولا يشترط وجود المشتق منه معها بل يكفي اقتطاعها منه بذلك المعنى فليتامل لا يقال ان النزاع في نحو ذلك انما هو لاختلاف اصطلاح لانا نقول انه نزاع في اثبات المعنى المشرع الذي هو مناط الحقيقة الشرعية ما لم يعلم الحدوث كما يظهر من محل النزاع فيها وقد وقع تعريفها في لسان كثير من علمائنا رحمهم الله فعن خ في ف ان الطهارة في الشريعة اسم لما يستباح به الدخول في الصلوة وعن القاضي ابن البراج في الروضة كل ما يستباح به ولم يكن طهوسا او ما يجري مجراه وعن المهذب انها استعمال الماء والصعيد على وجه يستباح به الصلوة او تكون عبادة تختص بغيرها وعن ح في ط ولا قتضاء الطهارة عبارة عن ايقاع افعال في البدن مخصوصة على وجه مخصوص يستباح به الصلوة وعن ابن ادريس انه ارتضاه وعن قطب الدين الراوندي ان الاحراز التام ان الطهارة الشرعية هي استعمال الماء او الصعيد نظافة على وجه يستباح به الصلوة واكثر العبادات وعن يحيى بن محمد بن ابي غالب في المنهج الاقصد الطهارة الشرعية هي ازالة حدث او حكم له تأثير في صحة ما هي شرط فيه وعن المص في المعتبر انها اسم لما يرفع حكم الحدث وعن المسائل المصرية انها استعمال احد الطهورين لازالة الحدث وللتأكيد الازالة وعن م في ير والتلخيص الطهارة شرعا ما له صلاحية التأثير في استباحة الصلوة من الوضوء والغسل والتيمم وعن بعض كتبه هي وضوء او غسل او تيمم يستباح به عبادة شرعية وفي عد الطهارة غسل بالماء او مسح بالتراب متعلق بالبدن على وجه له صلاحية التأثير في العبادة وعن علي بن محمد القاشي انها اذا احدث صحة استعمال الطهور مشروط بالنية وعن الشيخ ابي علي في شرح نهاية التطهير من النجاسات ورفع الاحداث ولعله وافق بذلك بعض العامة والا فالمعروف بين اصحابنا كما اشرنا اليه سابقا ان ازالة الاخباث ليست من الطهارة ومن هنا قال الشهيد في نكت الارشاد ان ادخال ازالة الخبث فيها ليس من اصطلاحنا وفي كنز العرفان وقد تطلق مجازا بالاتفاق على ازالة الخبث عن الثوب والبدن وعن بعضهم انها وضع الطهور مواضعه وعن الجرجاني تعريفها بما له صلاحية رفع الحدث واستباحة الصلوة مع بقائه قلت هل اختلاف هذه التعاريف هو لعدم الاتفاق على معنى ولكنهم يختلفون في التعبير عنه اما لتسامح او غيره او ان هذه الاختلاف لاختلاف في المعنى لكون الطهارة اسم للصحيح او للاعم او انها انما تشمل ازالة الاخباث مثلا او لا او انها تشمل وضوء الحائض او لا او انها تشمل الاغسال المندوبة او لا او انها تشمل الوضوء التجديدي او لا الى غير ذلك الذي يظهر في النظر ان كثيرا من الاختلاف لاختلاف في المعنى فلا وجه للايراد على البعض مثلا بخروج وضوء الحائض وعلى اخر بدخوله لانه يقول الاول انه ليس طهارة فكل يعرف على مذهبه ويرجع النزاع معنويا وهذا الذي ينبغي ان يلحظ بالنسبة للاستقراء والتتبع والاكثار من الايرادات حتى نقل انه اعترض على تعريف م في عد بتسعة عشر اعتراضا لا ثمرة فيها فارجع منها الى ما ذكرنا كان للفقيه ان يتعرض له اذ لعله تترتب عليه فوائد بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فاستقرء وتتبع وتامل جيدا وان ردت النقض في كثير من هذه التعاريف والابرام فانظر الى ما كتبه الشهيد في غاية المراد في نكت الارشاد فانه قد تعاطى الاطالة لذلك ولعل قيد الاستباحة في عبارة المشهور مع ارادة ما يقابل الحرمة الشرعية منه يقتضي عدم حصول الطهارة من المجنون لان عبادته تمرينية واما لان شرعية الوضوء منه اعم من كونه طهارة كشرعية وضوء الحائض مع احتمال حصول الطهارة به على ان يكون المراد من الاستباحة الصحة فتامل جيدا وكل واحد منها اي الثلاثة المتقدمة ينقسم الى واجب ومندوب وربما في الاحكام والطلاق الكراهة في بعض المقامات على ضرب من التاويل فالواجب من الوضوء ما وجب شرعا ولو بالوجوب بنذر لمقدمة الواجب كان للصلوة واجبة اصلا او عارضا واجزائها المنسية اجماعا وكتابا وسنة او طواف واجب في حج او عمرة ولو مندوبين لوجوب اتمامهما اجماعا كما عن ... وسنة ومس كتابة القرآن ان وجب لعارض ويأتي الكلام فيه في الوضوء والظاهر من المص بل كاد يكون صريحه كالظاهر من غيره من حصر الغايات التي يجب لها الوضوء انه واجب لغيره ولا يجب لنفسه وصرح به جماعة بل هو المشهور نقلا

والاصح طهارة

وتحصيلا بل عن حمد والكركي والشهيد لثلثة نقل الاجماع عليه ولعل الامر فيه كذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم في المقام وسيرتهم في كل عصر ومصر من علم الالزام
والالزام برفع الحدث الاصغر عند ظن الوفاة وعدم امرهم المرضى بها والتيمم بدله مع وقوع الحدث غالبا منهم وخلو المواعظ والخطب وعدم اشارة من احد من الفقها
لا في مقام الاختصار ولا في غيره مع محافظتهم غالبا على المستحبات والاداب فضلا عن الواجبات ومع ذلك كله فلم نعلم فيه خلافا ولم ينقله احد ممن يتعاطى نقل الشاذ من
الاقوال لكن الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر الكلام في الغسل بالنسبة للوجوب لنفسه ولغيره قال وربما قيل بطرد الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها
مستقلة ويظهر للتامل في كلامه السابق ان هذا القول ليس لنا وما يدل على هذا نقضه التمسك بالاوامر المطلقة الدالة على وجوب الغسل بان حال هذه كحال
اوامر الوضوء وغسل الاواني ثم قال وهم يوافقون على ان المراد بوجوبها المشروط فقد يراد بالطهارة في كلامه انما هي باقي الاغسال الا الوضوء لان الخلاف انما هو معروف
في غسل الجنابة ويظهر ايضا من المنقول عنه في عد انه قول لبعض العامة قال لا يبت الطهارة والستر والقبلة معدودة من الواجبات في الصلوة مع الاتفاق على جواز
فعلها قبل الوقت والاتفاق في الاصول على ان غير الواجب لا يجزي عن الواجب فيجر هنا سؤال وهو ان احد الامرين لازم اما القول بوجوبها على الاطلاق او لم يقل به
احد او بعدم الاجزاء وهو باطل ثم قال وهذا الاشكال ليس هو الذي الجاء بعض العلماء الى اعتقاد ان وجوب الوضوء وغيره من الطهارات نفسي مع سعة قبل الوقت وفي
الوقت وجوبا مضيقا عند اخر الوقت ذهب اليه القاضي ابو بكر العبري وحكى الرازي في التفسير عن جماعة فضلا بعض الاصحاب ان وجوب الغسل لهذه المثابة انتهى وكيف
كان فعبارة الشهيد في الذكرى هي التي اوقعت بعض المتاخرين في الوهم وحكاه قولا وربما نسبه الى بعضهم وعلى هذا النقد بهم لا يمنعوا الوجوب الغيري وتظهر الثمرة في نية
الوجوب قبل الوقت وفي العقاب عند ظن الموت مع التمكن منه او الوصول الى حد التهاون عرفا كما في غيره من الواجبات الموسعة لنا الاصل مع عموم البلوى والاجماعات
المنقولة فيه وفي التيمم مع عموم البداية المؤيدة بنفي الخلاف صريحا وظاهرا مع السيرة القاطعة بين العوام والعلماء وخلو الخطب والمواعظ وعدم ذكر احد له في الواجبات
لا سيما عند الاختصار وعدم الالزام به من النبي ص واصحابه عند جهاد المشركين ولا امير المؤمنين في جميع حروبه لا سيما حرب صفين ومفهوم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية الدالة
على نفي وجوب الوضوء عند عدم الشرط وما يقال ان المنفي انما هو الوجوب الظاهر المنطوق فيه وهو لا ينافي الوجوب النفسي يدفعه شهادة العرف بخلافه كما انه يدفع
ايضا احتمال عدم حجية المفهوم في خصوص المقام لمكان وجود فائدة اخرى غير التعليق وهي التنبيه على شرطية الصلوة مع ان اعتبار مثل ذلك سادّ لباب حجية مفهوم الشرط
وكذا ما يتوهم ان المراد بالامر بالغسل انما هو الوجوب الشرطي دون الشرعي بدليل شمول الصلوة للنافلة ولا يجب لك شرعا لها اجماعا يمنع الشمول اولا لتبادر العهدية
الذهنية وعلى تقدير تسليم خروج النافلة عن الحكم الشرعي المستفاد من الامر دون الوضعي المستفاد منه ايضا غير قادح فتامل كما انه لا يقدح تفصيله وجوب الوضوء في
الفريضة بما بعد دخول الوقت لعدم وجوبه قبله اذ اقصى ما يراد ثبوت نفي سبب الوجوب بكون المفهوم عدم الوجوب عند عدمها او عدم واحد منها والحاصل ان خروج
بعض ما يدخل في المنطوق لدليل لم يخرج ذلك من المفهوم ايضا لا يقدح فيما ذكرنا ولقد وقع في المقام في كلام يقضي منه العجب فلاحظ وتامل وكان دلالة الاية على
ما ذكرنا من الظهور لا يحتاج الى التطويل ولذا جعلها جماعة من الاصحاب قرينة على وجوب الغسل لغيره باعتبار عطف قوله وان كنتم جنبا على ما هو كالمتمم
في محله انتهى وقوله ع في خبر زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فانه ظاهر بمقتضى المفهوم انه ان لم يدخل الوقت فلا يجب الطهور ولا الصلوة ومع استفادة
التجدد والحدوث من لفظ وجب فتامل وحمل الواو على المعية فيكون المعنى انهما يجبان معا فان لم يدخل الوقت فلا يجبان معا ويكفي في صدق ذلك عدم وجوب الصلوة
ووجوب الوضوء في غاية البعد مخالف لمقتضى الظاهر في الواو وكذا ما يقال ان المراد اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة اي وجب كل واحد منهما فان لم يدخل الوقت
فلا يجب كل واحد منهما فيكون رفعا للايجاب الكلي لا ما هو معلوم اذ حرف العطف يقضي بان المعطوف بمنزلة المعطوف عليه وهو في الحقيقة جواب شرط مستقل اختصر
بحرف العطف على انه لا داعي لارتكاب هذه التمحلات البارده وما يقال ان داعي ارتكابها المكان وجود المعارض الصحيح ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قائما اوجب عليه الوضوء
وقولهم ع في صحيح زرارة فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وصحيح ابن خلاد اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء الى غير ذلك مما امر به بالوضوء
بمجرد وجود هذه الاسباب فان ذلك كله يدل على وجوب الوضوء لنفسه يدفعه ان ارتكاب مثل ذلك لا يصلح من يقضيه ما مر فان ظاهر الاية والرواية المعتضدين بما
سمعت من الاجماعات المنقولة والسيرة التي كادت تكون قاطعة بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع لا يعارضها مثل هذه الظواهر حتى انه يرتكب التاويل في ذلك وفقا
على انه قد يدعى انه لا ظهور فيها بل المقصود منها انما هو ثبوت الوضوء بهذا السبب عند مجيء الخطاب بما هو واجب له واستعمال هذه العبارة في افادة ذلك غير منكر مثل
ما جاء في السنة من الامر بغسل الاواني والثياب المتنجسات وغيرهما مما لم يقل احد بوجوب شيء منها النفسي بل يمكن دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من
لاحظ كثيرا من نظائره والمسئلة خالية من الاشكال بحمد الله تعالى والمندوب من الوضوء سواء كان رافعا للحدث او لا ما عدا الواجب بالاصل او بالعارض ولكان اشتماله
في صحة بعضها من جهة اطلاق عليه بعضهم اسم الوجوب مجازا وهو امور منها الصلوة المندوبة والطواف المندوب وطلب الحاجة وحمل المصحف وافعال الحج عدا الطواف
والصلوة وصلوة الجنازة وزيارة قبور المؤمنين وتلاوة القران ونوم الجنب وجماع المحتلم وجماع غاسل الميت ولما يغتسل ولمن يغسل الميت وهو جنب وذكر
الحائض والتاهب للفرض قبل وقته والتجديد والكون على طهارة قال في الذكرى كل ذلك للنص وكونه بالسنة الرحمن على جميع ما ذكرنا وفي الذكرى بعد ان ذكر هذه الاشياء وغيرها الا
غسل الميت وهو جنب وعند جماع غاسل الميت لما يغتسل بما اذا كان الغاسل جنبا وكانه فهم ذلك من الرواية التي ستسمعها قال وقد ورد بجميع ذلك روايات هذا
مع ما يدل على الاول من الاجماع المنقول عن الدلائل ان لم يكن محصلا بل في الحدائق انه نقله جماعة ومن كونه شرطا في صحتها بناء على ان مقدمة المستحب مستحب وعلى الثاني
من شرطيته بعد على القول بها او من عموم المنزلة في وجه ومن حمل بعض الاخبار المشعرة بالوجوب الشرطي عليه وما في كشف اللثام انه يستحب للطواف بمعنى الكمال على الاصح لا مجرد هو كما
لما تعرفه في كتاب الحج انشاء الله ومنه يعلم انه لا يجيء له حتى لو نذر مثلا ضرورة كونه كالوضوء لقراءة القران ونحوها انما هو شرط للكمال لا الصحة وعلى الثالث قول الصادق ع في خبر عبد الله بن
سنان من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه وما يقال من انه لا دلالة فيه على استحباب الوضوء لذلك بل مفاده انه ينبغي ان تطلب الحاجة ان كان الانسان على وضوء لامر
شرع له الوضوء كالصلوة ونحوها فيه ان الظاهر من مثل هذه العبارة طلب الوضوء لها كما لا يخفى على من لاحظ اخبار التحنك ونحوها فتامل ولا تغفل عن هذه المناقشة واجرها

المندوب من الوضوء

فيها

كتاب الطهارة

فانها جارية في كثير مما ستسمع كما ان المناقشة بان الموجود في الخبر الوضوء وهو اعم من الطهارة ضرورة صدقه على الصوري بعد فهم الطهورية ارادتها فيه في كل مقام امر به لاجل الحدث
كما يشعر به مقابلتها به فيما ستسمع في صلوة الجنازة مضافا الى قوله ع لا ينقض الوضوء الا حدث ونحوه وعلى الرابع مع مناسبة التعظيم ما في خبر ابرهيم بن عبد الحميد
لا تمسه على غير طهر ولا تمس خيطه ولا تعلقه وعن بعض النسخ لا تمس خطه واحتمال المناقشة في هذه الرواية بدلالتها على كراهة التعليق ونحوه دون ما نحن فيه من استحباب
الوضوء مدفوعة بتبادر الامر بالوضوء لذلك من امثال هذه العبارة وعلى الخامس قول الصادق ع في خبر معوية بن عمار ولا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء
الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي كشف اللثام انه ورد في خصوص السعي والوقوف والرمي اخبار ولعل التعبير بالمناسك كما وقع لبعضهم لهذه الرواية لان
فيها المناسك وربما اشعر التعليل بجزئية الصلوة في الطواف كما يصح تعليل اعتبار الوضوء فيه بذلك العبد ظهور ارادة ما كان بعض افعال الحج بقرينة ذكر النسك
اما الطواف المندوب ابتداء الذي قد ذكرنا اعتبار الوضوء في كماله لا صحته فلعل الصلوة غير معتبرة فيه وانما هي مستحبة فيه ولذا كان الوضوء فيه كذلك بل قد يشعر
هذا الخبر ان اصل المرسل المشهور في الطواف بالبيت صلوة الا انه اسقط من اوله لفظ في نظرا منه الى التشبيه ولا ينافي ذلك استفادة اعتبار بعض شرائط الصلوة لان
التعليل كاف فيه كالوضوء وعلى السادس ما رواه عبد الحميد بن سعيد قال قلت لابي الحسن ع الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الجنازة ايجزيني ان اصلي عليها
وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي كان المراد بيان فضلية الصلوة بطهر عليها مع عدمه والا فلا ريب في اولوية الصلوة بدونه على عدمها كما فرض السائل او
يكون المراد ان الكون على طهر اولى من الصلوة على الجنازة بغير طهر وعلى السابع انه افتى به جماعة ولعله يكتفى به في المستحب مع ما نقل عن الدلائل من ان في الخبر تقييدها بالمؤمن
فهذا المرسل مع احتمال كونه غير المرسلين المتقدمين في الذكرى والمدارك كاف فيه في ثبوته وفي كشف اللثام اني لم اعثر على نص بخصوصه وعلى الثامن مع التعظيم ما روي عن الخصال
قال امير المؤمنين ع لا يقرء العبد القران اذا كان على غير طهر حتى يتطهر وما عن قرب الاسناد عن محمد بن الفضل قال سئلت ابا الحسن ع اقرأ المصحف ثم ياخذني البول فاقوم
وابول واستنجي واغسل يدي واعود الى المصحف واقرأ فيه قال لا حتى تتوضأ للصلوة والظاهر ان مراده مثل الوضوء للصلوة وفي كشف اللثام لقول الصادق ع فيما حكي
مرسلا عنه لقارئ القران بكل حرف يقرؤ في الصلوة قائما مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة خمس وعشرون وغير متطهر عشر حسنات وارسل
نحوه عن امير المؤمنين ع انتهى واحتمل الاستاد في كشف الغطاء انه تختلف مراتب الفضل بتفاوت فضل المقروء وقلته وكثرته وفيه ما لا يخفى وعلى التاسع ما رواه
الحلبي عن الصادق ع سئل عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ وعن الغنية وكره الاجماع عليه وفي المعتبر يكره للجنب ذلك عليه علماؤنا ولا
يخفى انه ليس الاستحباب هنا مبنيا على ان ترك المكروه مستحب بل لما انه في خصوص المقام او لقوله حتى يتوضأ في الموثق على ما قيل عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب
ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك واحتمال القول بالجريان في كل محدث بالحدث الاكبر ضعيف كضعف الاستدلال له بما دل على استحباب التطهر لمن اراد النوم
الشامل للمقام اذ هو مع الغض عما فيه لا يفيد الاستحباب الخصوصي كالجنب وعلى العاشر مع انه نقل الفتوى به عن جميع من الاصحاب كالنهاية والمهذب والوسيلة والجامع
ويع وقع والنزهة وكتاب الاشباه والنظائر وغيرها والمرسلين السابقين في الذكرى وقد يستدل عليه بما ورد من الامر بالوضوء للمجامع ان اراد المعاودة وعلى
الحادي عشر والثاني عشر ما رواه شهاب بن عبد ربه قال سالت ابا عبد الله ع عن الجنب ايغسل الميت ومن غسل الميت اياتي اهله ثم يغتسل فقال هما سواء لا باس بذلك
اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب وان غسل ميتا توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما وفي كشف اللثام ونحوه عن الرضا ع والظاهر
ان السؤال فيها وقع عن امرين عن تغسيل الجنب الميت وعن جماع الغاسل قبل ان يغتسل وجواب الامام ع على ذلك يدل بدليل تثنية الضمير والا لقال لهما فكان تقييد استحباب
جماع الغاسل بالجنب لهذه الرواية فيه ما فيه وان كان لغيره فهو ادرى وعلى الثالث عشر الاخبار الكثيرة المتضمنة للفظ عليها والامر ولذا نقل عن علي بن بابويه
القول بالوجوب لكنه ضعيف للاصل مع عموم البلوى به المؤيد بالشهرة العظيمة ولما في بعض الاخبار من لفظ ينبغي وعن كتاب دعائم الاسلام عن ابي جعفر ع قال
انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة فيسبغن الوضوء ويحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة الى ان قال فقيل لابي جعفر ع ان المغيرة زعم انك قلت
يقضين فقال كذب المغيرة ما صلت امرأة من نساء رسول الله ص ولا من نسائنا وهي حائض وانما يامرن بذكر الله كما ذكرت ترغيبا في الفضل واستحبابا هذا مع عدم ظهور كلام
في الخلاف اذ قد يحمل لفظ الوجوب على الثبوت كما وقع مثل ذلك في عبارته على ما قيل وتمام الكلام فيه في الحيض انشاء الله تعالى وعلى الرابع عشر مضافا الى امكان تعليله باستحباب الصلوة
في اول الوقت لا يمكن الا بتقديمه ما رواه في الحدائق عن الشهيد في الذكرى من قولهم عليهم السلام ما وقر الصلوة من اخر الطهارة حتى يدخل الوقت وعن غيره انه قال الخبر هذا مع انه نقل
انه افتى به في الوسيلة والجامع والنزهة وشرح الالفية وهي ونهاية الاحكام والدلائل وقد تقدم ما في الذكرى كانه مستغنى عن الدليل لان المعروف من السلف التاهب للفريضة
والمحافظة على نوافل الزوال والفجر وما في كشف اللثام ان الخبر لم اعثر عليه واما الاعتبار فلا ارى الوضوء المقدم الا انما يفعل للكون على الطهارة ولا معنى للتاهب للفرض
الا ذلك غير واضح والفرق بينه وبين الكون على الطهارة في غاية الوضوح وعلى الخامس عشر مضافا الى نفي الخلاف عنه في كشف اللثام الاخبار الكثيرة منها الوضوء
على الوضوء نور على نور وفضيلة الطهارة فيها عدا اشتراط فضل فعل كصلوة ونحوها ولا زمانا في مشروعيته كان فضيلتها استحبابه لنفسه لا مشروطا بصلوة من
فرض ونقل فيها عن بعضهم من التقييد به كما عن اخر بتفصيل بين من يحتمل صدور الحدث منه فلا اشتراط فيه وبين غيره فيشترط ضعيف نعم لا استبعد تاكده للصلوة
لا سيما الغداة والمغرب والعشاء وعن بعضهم استحبابه لسجود التلاوة والشكر واحتمل ذلك في الطواف ولم يثبت الجميع وهل يجري التجديد في غير الوضوء من الاغسال
او المختلفين وجهان اقواهما العدم لظاهر الفتوى وربما احتمل لقوله الطهر على الطهر ومنه ينقدح الاستحباب في المختلفين وعلى السادس عشر قوله ع يا انس اكثر من الطهور يزيد
الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وعن الارشاد للديلمي عنه ص يقول الله تعالى من احدث ولم يتوضأ
فقد جفاني وعن نوادر الراوندي عن امير المؤمنين ع كان اصحاب رسول الله ص اذا بالوا توضأوا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة ومنها جماع الحامل لما ارسل في الذكرى وللقول النبي
في وصيته لعلي ع يا علي اذا حملت امرأتك فلا تجامعها الا وانت على وضوء فانه ان قضى بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد ومنها اكل الجنب او شربه لرواية الحلبي انه اذا كان
الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ وقوله بعد ان سأله عبد الرحمن اياكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل وعن بعضهم حمل الوضوء في هذه

الاجماع على غسل اليد والوجه كما ورد في بعض الاخبار الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واستفاد بها اخر لكثرتها في الاخبار ولا يبعد الجمع بينهما او حمل هذه على تكملة الوضوء وياتي تمام الكلام في باب الجنابة ان شاء الله ومنها دخول المساجد لما ارسله في ايضه ولرواية مرازم بن حكيم المروية عن كتاب مجالس الصدوق عن الصادق ع امر قال عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره ولمرسل الاخوان في النورية مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر ثم زارني في بيتي الحديث وربما استدل عليه لقول امير المؤمنين ع من احسن الطهور ثم مشى الى المسجد فهو في الصلوة ما لم يحدث ويتاكد الاستحباب اذا اراد الجلوس فيها لمرسلة العلاء بن الفضيل عمن رواه عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا او الوهن في الدلالة لا يجبر بفتوى كثير من الاصحاب كما عن الوسيلة والنزهة والجامع والارشاد وغيرهم والمفاتيح وغيرهم بل صرح في كشف الغطاء والحدائق وكشف اللثام وشرح شيخنا للقواعد وعن ابن حمزة الحاقي كل موضع شريف وفي كشف الغطاء بقوى القول بحجته للدخول في كل مكان شريف على اختلاف مراتبه بقصد تعظيم الشعائر من قبل باب المشاهد ومحال العلماء والصلحاء من الاموات والاحياء ومنها النوم لقوله ع من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده وعن الشهيد احتمال ارجاعه الى الكون على الطهارة والظاهر خلافه ولا مانع من كون الحدث غاية للوضوء للرواية وعن جماعة الفتوى به ومنها المجامع اذا اراد ان يجامع مرة اخرى وقبل الغسل لتلك الموطوءة او غيرها لقول الصادق ع في مرسل ابن ابي نجران اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان ياتي الاخرى توضأ ولقول الرضا ع في خبر الوشاء كان ابو عبد الله ع اذا جامع واراد ان يجامع مرة اخرى توضأ واذا اراد ايضا توضأ ومنها كتابة القرآن لخبر علي بن جعفر سأل اخاه ع الرجل ان يكتب القرآن في الالواح والصحف وهو على غير الوضوء قال لا ومنها القدوم من سفر لقوله ع من قدم من سفره فدخل على اهله وهو على غير وضوء فراى ما يكره فلا يلومن الا نفسه ومنها الزوجين ليلة الزفاف لقول ابي جعفر ع في خبر ابي بصير اذا دخلت على اهلك ان شاء الله فمرهم قبل ان تصل اليك ان تكون متوضئة ثم لا تصل اليها حتى تتوضأ قبل ومنها جلوس القاضي في مجلس القضاء كما عن النزهة ولم نقف له على دليل بالخصوص كما اعترف به في كشف اللثام والحدائق لكن ذكره بعض الفقهاء ويحتمل ان يلحق به كل مجلس انعقد لطاعة الله كمجلس الدرس والوعظ وغيرهما لكن قد عرفت ان المتلقى به غير ثابت ومنها ادخال الميت القبر لقول الصادق ع في خبر عبيد الله الحلبي ومحمد بن مسلم توضأ اذا ادخلت الميت القبر وقيل ومنها تكفينه اذا اراد من تغسيله ان يكفنه … الاسند لا اعليه وقيل ومنها قبل غسل الجنابة عند ح في كتابي الاخبار لان ابا بكر الحضرمي سأل ابا جعفر ع كيف نصنع اذا اجنب فقال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل واحتمل في كشف اللثام تنزيله على ارادة السائل كيف نصنع لو اجنب واراد النوم فقال له افعل ذلك ومنها وضوء المستحاضة الى غسله وياتي دليله ان شاء الله هذا كله فيما يستحب الوضوء له بقي الكلام فيما يستحب الوضوء منه وهو امور الاول الضحك في الصلوة لخبر زرعة عن سماعة سأله عما ينقض الوضوء فقال الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن الا شيئا تصبر عليه والضحك في الصلوة والقيء وفي ك القهقهة في الصلوة عمدا ولم اقف له على نص في ذلك وعن ابن الجنيد ان من قهقه في صلوته متعمدا اعاد وضوءه كالمنقول عن ابي حنيفة من ان القهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود توجب الوضوء الا انه لم يقيد كما قيد وعلى كل حال فالاجماع منعقد على خلاف ابن الجنيد وستسمع ان شاء الله فيما ياتي الاخبار الحاصرة للاحداث التي توجب الوضوء وهذا ليس منها ولعل عبارته محمولة على الاعادة استحبابا والثاني والثالث والرابع الكذب والظلم والاكثار من انشاد الشعر الباطل لخبر زرعة عن سماعة عن انشاد الشعر هل ينقض الوضوء وظلم الرجل صاحبه والكذب فقال نعم الا ان يكون شعرا يصدق فيه او يكون يسيرا من الشعر الثلثة او الاربعة فاما ان يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء وقيد في ك انشاد الشعر الباطل بما زاد على اربعة ابيات ولعله لما سمعت من الخبر وقد يراد به التمثيل والانشاد اقوى من الانشاد وتكرير البيت والبيتين لا يوصفهما بالكثرة ولو انشد ثم حذف منه بحيث افسد شعريته احتمل خروجه عن الحكم ولعل الاقوى انه لا دخل للاتصال والانفصال فلو فرق في اوقات متعددة بحيث يكون مجموعها كثيرا ثبت الحكم الخامس خروج الودي بالمهملة بعد خروج البول لا شيئا منه لقول الصادق ع في خبر ابن سنان والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول وربما حمل على ما اذا لم يستبرئ من البول لانه لا ينفك مما نجس اجزاء منه البول ولا خلاف … لانه لا يعرف كونه وديا الا بعد الاستبراء والا لكان من البلل المشتبه وهو محكوم عليه بالبولية والا لو فرض انه يعلم كون الخارج وديا لم يكن عليه وضوء وان لم يستبرئ فتامل ويمكن حمل الرواية على التقية لانه مذهب الجمهور كما نقل في المعتبر وهنا فائدة نافعة في المقام وغيره وهي قد ذكر بعض مشايخنا ان الخبر اذا علم خروجه مخرج التقية في وجوب ونحوه يحكم من جهته بالاستحباب او الكراهة وربما يكون الذي دعاه الى ذلك حكم الاصحاب بالاستحباب في كثير من هذه المقامات مع كون اخبارها موافقة للعامة وقد يناقش فيه بان حمل الامر على التقية يقتضي ابقاءه على الحقيقة واستعماله في الندب يقتضي المجاز واحتمال ان يكون انما استفيد منه الندب من قبيل استعمال اللفظ فيه كما ترى كالقول بان الامر الخارج افاد شيئين الاول الوجوب والثاني الرجحان وكون الاول للتقية لا يصير الثاني كذلك نعم لو لم يعلم خروجه مخرج التقية لكنه قابل للحمل عليها وعلى الاستحباب بعد ان علم عدم ارادة ظاهره احتمل ترجيح التقية لانها اقرب الاحتمالات بالنسبة الى اخبارهم عليهم السلام مع كونه فيه ابقاء للامر على حقيقته واحتمل ترجيح الندب لانه المجاز الشايع حتى قيل انه مساو للحقيقة مضافا الى اصالة عدم وجود سبب التقية وللفهم العرفي لبعد تاليف الخبر من مثلا والقطع ببقاء الاول على حقيقته فانه اذا قال لا ينقض الوضوء الا هذه الاشياء المخصوصة وليس الودي منها ثم قال توضأ من الودي كنا قاطعين ببقاء الاول على حقيقته وعدم العلم بوجود سبب التقية ينصرف الذهن الى ارادة حمل الامر على الندب ولعله لذا حكم بعض الاصحاب بالندب وان وافق الخبر العامة لانه لا يعلم بذلك انه خرج لها فحمله على الندب اولى فتامل جيدا السادس المذي وقيل بناقضيته والصحيح العدم ويحمل الاخبار المعارضة على الندب او التقية كما ستسمع ان شاء الله السابع والثامن والتاسع الرعاف والقيء والتخليل المسيل الدم وفي ك تقييدهما بما اذا كرههما الطبع قال الصادق ع في خبر ابي عبيدة الرعاف والقيء والتخليل يسيل الدم اذا استكرهت شيئا ينقض الوضوء ولعله لذلك قيدهما في ك بما سمعت ويحتمل الرواية ان تكون ردا على القائلين بالنقض فيكون المعنى انه لا ينقض الوضوء الا اذا استكرهت كناية عن الاحداث العاشر والحادي عشر مس باطن الدبر او باطن الاحليل لخبر عمار من مس باطن دبره او باطن احليله اعاد الوضوء الثاني عشر ترك الاستنجاء قبل الوضوء لقول ابي جعفر ع في خبر سليمان بن خالد فيمن توضأ ونسي غسل ذكره ثم يعيد الوضوء الثالث عشر والرابع عشر التقبيل بشهوة ومس الفرج كما في ك وعن التعليقة وكشف الاستبصار في خبر لقول الصادق ع اذا قبل الرجل المرأة بشهوة او مس فرجها اعاد الوضوء ولعل الاستحباب في هذه الامور انما هو استحباب تاكيد الطهارة الخامس عشر قبل الاغسال المسنونة كما عن الكافي و… والتعليقة لقول الصادق ع كل غسل قبله

وضوء

وضوء الا غسل الجنابة وقيل لمنافسة السابعة السادس عشر قبل الاكل وبعده كما عن النزهة قيل للاخبار والفاظ الشارع تحمل على الحقايق الشرعية فلا معنى لحمل الوضوء فيها على غسل اليد السابع عشر بعد الاستنجاء بالماء للمتوضئ قبله وان كان قد استجمر كما في ك وعن التعليقة وك لقول الصادق ع في خبر عمار في الرجل ينسى غسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد خرجت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة الثامن عشر الغضب لما روي عن النبي ص اذا غضب احدكم فليتوضأ والظاهر عدم استحباب الوضوء باكل ما مسته النار او لمس الشئ او اكل لحم الجزور او قص الشارب وتقليم الاظفار او نتف الابط والاحجام او مس كلب او مصافحة مجوسي والامر بالوضوء في الاخبار محمول على التنظيف ولا من الوردة في من الدم السائل من احد السبيلين اذا لم يستصحب شيئا ولا من المضاجعة لان كثيرا من هذه الاشياء ذهب اليه بعض العامة وربما نقل عن بعض الاصحاب كابن الجنيد والصدوق ولكن بعض منها فاقد للدليل والبعض الاخر متروك العمل به ولو على جهة الاستحباب بين الاصحاب وان تسامحنا في ادلة السنن لكن لا الى هذا المقدار في بالي انه قد تحقق في مسئلة التسامح في ادلة السنن وكثير من الاحكام المتقدمة مبنية عليها فتامل جيدا فائدتان الاولى انه لا باس بجمع غايات متعددة في وضوء بنية ذلك من التداخل في شئ لعدم تعدد المامور به اذ رفع الحدث غير قابل للتعدد في زمان واحد ولا يشترط في هذا الجمع ان يلاحظ عليه كل غاية بل يكفي ولو كان المجموع علة بل لو ضم وكان المقصود غيره اكتفى به بمعنى حصول الثواب لمجرد ذلك وان لم يوقع فعل الغاية بعده على اشكال في الاخير نعم لا اشكال في حصول ثواب فعل الغاية لو فعله معه بل وان لم تكن ملاحظة فضلا عن ان تكون كل منها الكون … على ايقاع الفعل حال الطهارة الثانية ان الوضوء المستحب الذي لم يجامع الحدث الاكبر وكان المقصود به ما لا يشترط فيه الطهارة كدخول المساجد وقراءة القرآن والكون على الطهارة قد ذكر في الذخيرة ان فيه اقوالا الاول صحة الوضوء مط ورفع الحدث ويجوز الدخول به في الفريضة وذهب المحقق في المعتبر الى … بل عن بعض المتاخرين انه الظاهر من مذهب الاصحاب كما عن اخر دعوى الاجماع عليه والثاني عدم ارتفاع الحدث به مط كما عن الشيخ في جواب المسائل الحلبية الثالث صحة الوضوء مط ويجوز الدخول به في الفريضة اذا نوى وضوءا مط كما عن … الرابع صحته بالمعنى المذكور ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقراءة القرآن وعدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء كما عن كرة الخامس عدم الصحة ان كان الاستحباب لا باعتبار الحدث كالتجديد او كان باعتباره لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد كما عن … السادس الصحة ان قصد ايقاع ما الطهارة مكملة له وكذا ان قصد الكون على الطهارة وعدم الصحة في غير الصورتين كما عن الشهيد في كرى وعنه انه قال وفي نية الوضوء للنوم نظر لانه نوى وضوء الحدث قلت هذا الكلام كغيره من كلام بعض الاصحاب لا يخلو من اجمال وتحرير البحث ان يق ان في المقام مسئلتين الاولى اشتراط صحة الوضوء بنية رفع الحدث خاصة او به او بنية ما هو شرط في صحته كالصلوة او بما هو شرط في كماله كقراءة القرآن ودخول المساجد ونحو ذلك بعد انعقاده صحيحا باستجماعه للشرائط هل يرفع الحدث ويدخل به في الفريضة او لا فنقول لا اشكال بل لا خلاف في صحة الدخول في الفريضة بما كان من الوضوء المندوب لصلوة نافلة ونحوها مما يشترط في صحته رفع الحدث وان لم تكن الغاية واجبة واما ما لم يكن كذلك كدخول المساجد وقراءة القرآن مما لا يشترط في صحته الوضوء فالظاهر انه كذلك ايضا اذ عدم جواز الدخول به في الفريضة اما لكون مثل هذه الوضوءات كالاغسال المندوبة لا ترفع حدثا والفرض ان رفعه شرط في صحتها واما لان الصلوة مشروطة بالوضوء وان كان التشخص بنوع الحدث لقوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا واما لان الوضوء فيها انما يرفع حكم الحدث بالنسبة لتلك الغاية دون غيرها كالصلوة ونحوها والكل كما ترى اما الاول فهو مع منافاته لاطلاق لفظ الطهارة على كثير منها التي قد عرفت انها حقيقة في الرافع للحدث والمقطوع به على الظاهر من ملاحظة الادلة يمكن تحصيل الاجماع على خلافه كالثاني لتخصيص الاية بالمحدثين منقولا عليه الاجماع عن المفسرين بل في المعتبر ان اذا قمتم من النوم ونحوهما الثالث لاتحاد حكم الحدث بالنسبة الى جميع اثاره اذ لم نعهد تشخصا متطهرا من الحدث للمسجد غير متطهر بالنسبة الى غيره وذلك كله واضح وفي … دعوى الاجماع على جواز الدخول في الفريضة قال فيها ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا وفي كرة يجوز ان يصلي بوضوء واحد جميع الصلوات فرائضها وسننها ما لم يحدث سواء كان الوضوء فرضا او نفلا وسواء توضأ للنافلة او فريضة قبل الوقت او بعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف اما مع بقاء الحدث فقولان سيأتي تحقيقهما انتهى قلت نعم قد يقع الاشكال في مثل الوضوءات المندوبة التي لم تكن مشروعة لرفع الحدث كوضوء التجديد والمجامع للاكبر والذي هو لاحد الاسباب المتقدمة من القيء والرعاف ونحو ذلك لو صادف حدثا كما لو ظهر فساد الوضوء الاول او عدم وجود حدث اكبر ولعل الاقوى فيها جميعها ذلك ايضا على اشكال في الاخير سيما في اولها وذلك لما ستعرف ان شاء الله من ان المستفاد من الادلة كون الوضوء من باب الاسباب وان رفع الحدث مما هو من الاثار المترتبة عليه التي لا مدخلية لنية المكلف فيها مع ما يشعر به من مشروعية التجديد انما هو لتلافي خلل الاول وقد يستدل عليه مضافا الى ذلك بقوله ع لا ينقض الوضوء الا حدث وقوله ع اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت ونحوهما لظهورهما في كون الوضوء والحدث متنافيين لا يمكن حصول احدهما مع الاخر الا بالدليل ولان حصر الناقض في الحدث كالصريح بكونه رافعا لما يرد عليه منه وقد يفرق بين التجديد وغيره من المجامع للاكبر بكون مشروعية الاول لتدارك الطهارة الاولى دون الثاني والاقوى ما ذكرنا فتامل والواجب من الغسل من غير اشكال في ذلك سببية الجنابة ما كان لاحد الامور الثلثة المتقدمة على قياس الوضوء ولدخول المساجد ولقراءة شئ من سور العزائم وجوبا كما سيظهر لك في باب غسل الجنابة ومثله في ذلك بالنسبة الى الخمسة ايضا غسل الحيض والنفاس بل هو اجماعي في الثلثة الاول ولا اعرف فيه خلافا في الاخيرين ايضا كما يشعر به نقله عن الحكي عن … ولك حيث جعل ما يحرم على الحائض اقساما ثلثة منها ما غايته النقاء دون الغسل كالطلاق ومنه ما غايته الغسل دون النقاء وذكر الخمسة ومنه ما هو مختلف فيه كالصوم وكذا كلام العلامة في نهاية الاحكام يشعر بذلك ايضا وعن الجامعية الاجماع على الوجوب للمساجد وقراءة العزائم لكن في ك عن بعضهم انه قوى عدم وجوب الغسل لهما واكتفى في الجواز بانقطاع الدم لعدم التسمية بعده عرفا ولغة ايضا وان قلنا ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما في مثل المؤمن والكافر والحلو والحامض كما حرر في محله قال وما ذكره غير بعيد غير ان المشهور ارجح قلت يدل على المختار مضافا الى ما سمعت والى استصحاب المنع الثابت قبل انقطاع الدم ان الظاهر كون المنشأ هو الحدث كما يشعر به الجمع بين الحائض والجنب في الحكم واطراد المنع في النفساء المتخلل وعدم خصوصية للحيض عن الجنابة ان لم يكن اشد منه واطلاق اسم الحائض باعتبار الحدث كثير شايع ومنه قولهم يجب على الحائض الغسل ويجوز وطي الحائض بعد انقطاع الدم قبل الغسل ونحو ذلك المراد بالحائض هنا هذا المعنى لا ذات

ويجب غسل المستحاضة للصلوة والطواف

الدم والقول في النفساء كالحائض حرفا بحرف مع نقل الاتفاق على تساويهما في الاحكام واما المستحاضة فلا نزاع في وجوب الغسل فيها للصلوة والطواف وكذا
مس كتابة القرآن لحرمته في حال الحدث مع عدم الاشكال في كون دمها حدثا واما دخول المساجد وقراءة العزائم فالظاهر من المصنف وغيره ممن عبر كعبارته اشتراطهما ايضا بالغسل
وهو الظاهر من كلمات الاصحاب فيما يأتي في الاستحاضة من تعليقهم صيرورتها بمنزلة الطاهر على فعل ما وجب عليها من الاغسال وفي جملة منها ما يظهر منها انها ان لم تفعل حرم
عليها ما كان يحرم على الحائض ومن حواشيه واما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظاهر الاصحاب انه كالحيض وعن شارح النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث
بالاكبر مطلقا على المس ربما يشعر به اية المحكي من عبارة الغنية والمعتبر والتذكرة فظهر بذلك انه لا ينبغي الاشكال في ذلك فما ينقل عن الروض من جواز دخولها المساجد
مع امن التلويث من دون توقف على غسل ضعيف كالمنقول عن المعالم من جواز قراءة العزائم خاصة من دون غسل وما عن ظاهر المجمع من جوازهما معا لما عرفت
فيما يأتي واما غسل المس فلا ينبغي الاشكال في اصل وجوبه على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك لعدم قدح خلاف المرتضى في ذلك لما لمعلومية نسبه
مع انا لم نعرف له موافقا فيما وجدنا وكذا حكي في جنائزه الاجماع فقال دليلنا اجماع الفرقة ومن شذ منهم لا يعتد بقوله قلت ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار
الكثيرة التي كادت تكون متواترة بل قيل انها كذلك المشتملة على انواع الدلالة على المطلوب يأتي التعرض لذكرها في محله ان شاء الله لكن ليس فيها على كثرتها ما يدل على الوجوب
الغيري وعلى شرطيته للصلوة او غيرها عدا الرضوي اذا اغتسلت من غسل الميت فتوضأ ثم اغتسل كغسلك من الجنابة وان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل
واعد صلوتك ومن هنا توقف فيه فقال لم اقف على ما يدل على الوجوب الغيري ولا على شرطيته للصلوة او غيرها بل يفضل اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا
لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة الا انه غير واضح انتهى وربما تبعه عليه بعض متأخري المتأخرين وقد
يؤيده بما في صحيح الحلبي عن الصادق ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه لاشعاره بارادة
الاغتسال بعد الصلوة الا انه مع عدم صراحته بذلك قد يكون انما هو لعدم وجوب الغسل هنا لكون المس حال الحرارة كما يقضي به قرب موته منه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال
في ضعفه بل يجب الظاهر كانه خرق للاجماع المركب لاتفاق القائلين بوجوبه على حدثيته وناقضيته للطهارة كما حكاه عنهم في المصابيح ناقلا للتصريح بهما عن المقنعة
والجمل والعقود والغنية والوسيلة والروض وكفاية الطالبين وجامع المقاصد وفوائد الشرايع ومنهج السداد والرسالة الفخرية وغيرها من كتب
المتقدمين والمتأخرين قال وهو امر مقطوع به في كلامهم ولا خلاف فيه الا من نفى وجوب غسل الميت قلت ويؤيده السيرة المستمرة والعمل المستمر في الاعصار والامصار على عدم
فعل شيء مما يشترط بالطهارة كالصلوة ونحوها قبل فعله وقد نقل عن جماعة التصريح بتوقف الغايات الثلثة عليه وهي الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن كما هو ظاهر المصنف وغيره
ممن عبر كعبارته ولعله قضية كلام من صرح بحدثيته وناقضيته للطهارة بما عرفت لمكان اشتراط هذه الثلثة الغايات بارتفاع الحدث وربما استدل عليه كما في المصابيح وغيرها بقوله
قوله ع كل غسل قبله وضوء الا الجنابة مع اتفاق الاصحاب على ذلك الا من شذ ولان المس ناقض ولولا لم يجب الوضوء قطعا فانه لا يجب الا على المحدث اتفاقا كما قيل لكن قد يناقش فيه
بان اقصى ذلك ناقضيته للطهارة به وهي لا تستلزم وجوب الغسل للصلوة اذ قد يكتفى في رفع الحدثية بالوضوء وان وجب الغسل تعبدا بناء على استقلاله
الاصغر وان كان منضما مع الاكبر اللهم الا ان يدعى المساهمة انه حدث لا يرتفع حدثيته الا بالوضوء والغسل وربما استدل عليه ايضا بما في رواية الفضل بن شاذان و
محمد بن سنان عن الرضا ع من تعليل الامر بغسل المس بالطهارة لما اصابه من نضح الميت قال ع في الاولى انما امر بغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت
لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر آفته وكذا في الثانية مع زيادة فلذلك يتطهر منه ويطهر وهو وان امكن المناقشة فيه سيما في الاولى لكنه لا بأس به مؤيدا وانما العمدة ما عرفت
من ظهور اتفاق الاصحاب على ذلك مع التأييد بما في العقد الرضوي وفي دعوى ما يشعر به من الاجماع ما يوجب الغسل من جهة الحدث بل لعل المنشأ من الاغتسال منه
بعد ملاحظة ما كان من قبيله من هذه الاغسال لكن جميع ذلك انما يقتضي وجوب الغسل لهذه الغايات الثلثة دون غيرها من اللبث في المساجد وقراءة العزائم واما ما كان ظاهر
المص وغيره من اطلاق وجوب الغسل للغايات الخمس بل عن بعضهم نسبته الى الاشهر لا انه لا دليل عليه فالاصل يقتضي عدمه والقياس لا نقول به وفاقا للمنقول عن الروض والموجز
وغاية المرام ومعالم الدين وجامع المقاصد وحواشي الشهيد والجعفرية والطالبية ومنهج السداد وشارح النجاة بل في التذكرة دعوى الاجماع على جواز دخوله المسجد وجلوسه فيه فظهر
ح ان الاقوى عدم وجوب غسل المس لغير ما يجب له الطهارة الصغرى وقد يجب الغسل اذا كان من جنابة اذا بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه مضيقا بمقدار ما يغتسل الجنب لمكان
توقف صحة الصوم عليه على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك على الظاهر كما حكي في الانتصار والخلاف والوسيلة وعن الغنية وكشف الرموز وحواشي الشهيد والروض و
المقاصد العلية وكشف اللثام وعن المعتبر والمنتهى والتذكرة نسبته الى علمائنا وكنز العرفان الى اصحابنا والمهذب البارع ان القول بخلاف ذلك منقرض وجامع المقاصد انه استقر عليه
مذهب الاصحاب ولقد تكرر حكايته في مسئلة وجوب الغسل لنفسه ويدل عليه مضافا الى ذلك خبر ابي بصير عن الصادق ع فيمن اجنب في شهر رمضان ثم ترك الغسل متعمدا
حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا واخبار القضاء والقضاء مع الكفارة اذا نام فانه اذا بطل مع النوم فبدونه اولى وما ينقل عن ظاهر الصدوق
من الخلاف في ذلك وربما مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين ضعيف جدا كادلتهم من الاصل وظاهر الكتاب وخبر حماد بن عثمان عن الصادق ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل
واخر الغسل الى ان طلع الفجر فقال كان رسول الله ص يجامع نساءه من اول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه وخبر العيص بن القاسم
ع عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه وقوله ع في خبر حبيب الخثعمي كان رسول الله ص يصلي صلوة الليل في شهر رمضان
ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر الى غير ذلك اذ يجب الخروج عنها في مقابلة ما ذكرنا وحمل ما يقبل التأويل منها على ارادة التعجب والانكار او مقاربة الفجر
او الفجر الاول او العذر او التقية ولعلها اقوى كما يلوح من ملاحظتها وكيف لا مع اشتمالها على ما سمعت من فعل النبي ص وهو مناف لمنصب النبوة سيما بعد اشعارها بالمداومة
منه على ذلك مع انه لا اشكال في كراهته وافضلية تأخير صلوة الصبح عن اول وقتها بل ترك صلوة الليل وهي واجبة عليه فلا ينبغي الاشكال في هذا الحكم وعدم الالتفات الى
الخلاف المذكور مع امكان ارجاع عبارة الصدوق الى المختار فلاحظ وتأمل ثم انه قد يشعر عبارة المص كغيره من بعض العبارات باختصاص هذا الحكم في غسل الجنابة دون غيره
ويؤيده خلو عبارات القدماء كما قيل عن التعرض لاشتراط صحة الصوم بغسل الحيض والنفاس والمس اللهم الا ان يكونوا اكتفوا عن الاول بذكرهم شرط صحة الصوم الخلو من الحيض وترك العبر

ستقر

كتاب الطهارة

في وجوب غسل الحيض للصوم قلت وهو مما ينبغي القطع به بالنسبة الى غسل المس كما نص عليه بعضهم ونقل عن اخرين بل في المصابيح للعلامة الطباطبائي انه المستفاد من كلام الاصحاب
هنا وفي كتاب الصوم القطع بعدم توقف الصوم ولعل الامر كما ذكر ويؤيده مضافا الى ذلك والى الاصل مع عدم الدليل عليه اطباق المسلمين في سائر الاعصار والامصار على
تغسيل الاموات في شهر رمضان نهارا من غير نكير سيرة يحصل القطع بها برأي المعصوم وما ينقل عن والد الصدوق من ايجاب القضاء للصوم والصلوة لمن نسي غسل المس ضعيف
شاذ مع انه احتمل الناقل له عبارته وهو من التساخ ويؤيده عدم نقل غيره عنه ذلك مع ان عبارته فيها على ما في عبارة الفقه الرضوي وهي خالية عن ذلك ومن
العجيب ما ينقل عن الحدائق من نسبة اشتراط صحة الصوم به الى المشهور وبعده ما عرفت ولعله اخذه من ذكر الاصحاب له في جملة ما يجب الغسل فيه لذلك وهو كما ترى واما بالنسبة للحيض
فالمشهور بين المتأخرين انه كالجنابة في ذلك بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه كما عن اخر دعوى الاجماع ولعل مراده المتأخرين والا فلم ينقل عن احد من القدماء سوى ابن ابي عقيل وفي
المصابيح ان كتب المتقدمين كالنهاية والمقنعة والجمل والانتصار والمراسم والكافي والمهذب والوسيلة والغنية خالية عن اشتراط الصوم بغسل الحيض والنفاس
ووجوبهما فيما يجب فيه وقد ضبطوا في كتاب الصوم ما يوجب القضاء والكفارة او القضاء وحده ولم يذكروا ذلك في شيء من القسمين قلت وكيف كان فلا ريب في اقوائية
وجوبه لذلك ويدل عليه مضافا الى ما تقدم والى الاصل في وجه سيما ان جعل الكف عنه داخلا في ماهية الصوم والى غلبة مشاركة غسله لغسل الجنب في كثير من الاحكام
بل قد يدعى اولويته من الجنابة بالنسبة الى كل ما يشترط به لما دل ان حدث الحيض اعظم كما ذكره بعض الاصحاب وقد يشعر به قوله ع قد جاءها ما هو اعظم من ذلك وموثق ابي
بصير عن ابي عبد الله ع قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في شهر رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وهي وان كان لا تعرض فيها لغسل النفاس
الا ان الاجماع على مشاركة النفاس له في ذلك بل ادعى بعضهم في خصوص المقام ان كل من قال بوجوب غسل الحيض للصوم قال به بالنسبة الى غسل النفاس نعم ظاهر للحيض
الرواية مختص في شهر رمضان وربما يلحق به قضاؤه ولذا اقتصر عليهما جماعة من المتأخرين كما نقل عنهم ايضا بالنسبة الى غسل الجنابة لكنه لعله مخالف للمشهور بل لما
كما قيل اذ الاصحاب بين القول باشتراط مطلق الصوم واجبا كان او مندوبا بارتفاع هذا الحدث كما لعله الظاهر من ملاحظة كلامهم في الصوم وبين القول باشتراطه
في خصوص الصوم الواجب مطلقا مع قطع النظر عن غيره فخصوص الواجب منتقض من غير تفصيل في افراده ويأتي تمام الكلام فيه في كتاب الصوم انشاء الله تعالى وكيف كان فظاهر المص
ره وعد وعن التذكرة ونهاية الاحكام وجماعة من متأخري المتأخرين اختصاص وجوب الغسل للصوم في اخر الوقت وظاهرهم انه متى قدم الغسل على ذلك نوى الندب
على تعقل وجوب الشرط قبل وجوب المشروط الا انه لضيق الوقت بمنزلة دخوله بعد غيره قلت وحاصل الاشكال في المقام انه لا اشكال في وجوب الغسل
للصوم مقدما عليه مع انه لا وجه لوجوب مقدمة الواجب قبل ذي المقدمة وكيف مع استفادة وجوبها من وجوبه فمن هنا احتاجوا الى ما سمعت من التعليلات الضعيفة
التي لا تندفع بها بالنسبة الى ذلك اذ ضيق الوقت لا يحقق وجوب الصوم قبل وقته وهو الذي يجدي في وجوبها ودعوى استفادة ذلك من شرطية الصوم به دون ان لم
يتحقق وجوب الصوم فعلا لانقضاء الوجوب عند الضيق بل مقتضاها الوجوب قبله ايضا ولذلك ارتكب بعضهم كالعلامة القول بالوجوب النفسي في التفصي عن ذلك
وهو غير مجد ايضا اذ لا يليق به مع ذلك انكار الوجوب الغيري المعلوم ثبوته ضرورة توقف صحة الصوم عليه واقصى القول بالوجوب النفسي انه اثبات له مع الوجوب الغيري
ولا اشكال انما جاء من جهته لكونه مستلزما اما انكار مقدميته او انكار وجوب مقدمة الواجب وهما معا باطلان ومن العجائب ان العلامة ره مع قوله بالوجوب النفسي ذكر
كما ذكر المص ره من انه انما يجب عند ضيق الوقت وقيل انه حكي عنه الاعتذار عن ذلك بان المراد بضيق الوجوب بسببه وانما الموجب الجنابة وفيه انه مشعر بان الغسل
لا يجب الا بوجوب واحد يقتضيه حاصل من حين وجود سببه لا يتضيق الا بظن الموت وبتضيق العبادة المشروطة به وهو لمكان مطابقا لظاهر المنقول عن القائل
بالوجوب النفسي في جميع الطهارات من وجوبها بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق العبادة المشروطة بها ولا سند لا القائلين
بوجوب غسل الجنابة لنفسه بانه لو كان واجبا لغيره لزم جواز الاصباح على الجنابة في شهر رمضان لعدم وجوب الواجب للغير الا بعد دخول الوقت لكن ينبغي القطع بعدم
ذلك كله لما عرفت من انه لا اشكال ولا نزاع في الوجوب الغيري عند القائلين بالوجوب النفسي وان الذي يتضيق بتضيق العبادة انما هو الاول دون الثاني كالعكس
في ظن الوفاة نعم قد يجعل ولا مانع من ذلك كما في غيرها مما وجب لنفسه ولغيره وكيف كان فقد ظهر لك ان القول بالوجوب النفسي لا يحسم مادة الاشكال ولذلك نقل عن
البهائي انه سلك مسلكا اخر في التخلص عن ذلك وهو صرف وجوب الغسل للصوم عن ظاهره وجعل الغاية توطين النفس على ادراك الفجر طاهرا وفيه مع وضوح تنافيه
في نفسه ان وجوب التوطين على ادراك الفجر طاهرا فرع وجوب الغسل قبل الوقت فان صح فلا حاجة الى غيره والا لم يجب التوطين واعجب من ذلك ما اجاب به ابن ادريس
في ... بعد ان اورد الاعتراض على القول بالوجوب الغيري بما حاصله ان الجنب في ليالي شهر رمضان ان وجب عليه الاغتسال قبل الفجر فقد رجعتم الى القول بالوجوب
النفسي من حيث لا تشعرون لعدم وجوب الواجب للغير قبل الوقت وان قلتم لم يجب كما هو قضية قولكم بذلك بعينه قبل الوقت خالفتم الاجماع اذ لا خلاف في اشتراط صحة
الصوم بالطهارة من الجنابة قبل الفجر فيجب ح الوجوب لما لا يتم الواجب الا به واجاب عن ذلك بوجهين الاول ان لا ... بين قائلين قائل بوجوب الغسل في جميع الايام والاوقات
وهذا المعترض منهم وقائل بوجوبه فيما عيناه وشرحناه يعني به الوجوب للغير بعد الوقت وليس هنا قائل بالندب في طول الاوقات بالنسبة الى الوقت المتقدم وليالي
شهر رمضان قال فالسالم من الاجماع بحمد الله تعالى وحسبه لهذا عارا وشنارا والثاني انا نسلم وجوب ما لا يتم الواجب الا به لكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل وذلك لانا
الصوم بالاغتسال من دون نية الوجوب بل يكتفي بنية الندب قربة الى الله فيصح صومه بلا خلاف قلت وهو كما ترى فيه نظر من وجوه بل لا يكاد يستقيم لمحصل
ولذا قال المحقق الثاني في الاعتراض عليه بعد ان نقل ذلك وغيره عنه ومن اعجب العجائب ايجاب الغسل عليه وان لا ينوي الوجوب بل الندب فللمغتسل ان يقول ان كان
الغسل ندبا فاصل الاتيان به ليس بلازم فان سوغ له الصوم من دون اغتسال فهو خلاف الاجماع والا لزمه القول بالوجوب والقول بعدم وجوب ما لا يتم الواجب الا به وان كان
واجبا فكيف ينوي الندب في فعل واجب وعنده ان الفعل انما يقع على حسب القصود والدواعي فانظر الى هذا الرجل كيف يخبط في كلامه ولا يحترز عن التناقض فيه انتهى
قلت ويمكن التخلص عن هذا الاشكال الذي الجأ الاصحاب الى مثل هذا الاضطراب بمنع اختصاص وجوب مقدمة الواجب بعد الوقت في مثل ما نحن فيه من الواجبات
المنطبقة على تمام اوقاتها ونحوها من الواجبات المضيقة مما كانت المقدمة فيها متقدمة عليها لعدم سعة زمان فعلها الا لها دون مقدماتها بشهادة جميع ما دل على وجوب

في الرسالة

ويجب الغسل للصوم من حدث ...

الشهور

مقدمة الواجب عليه من العقل والعرف وغيرهما اذ لا ينبغي لمسلم ان السيد اذا امر عبده بالصعود على السطح عند الزوال من غير تاخير عنه كان مخاطبا بوضع السلم وغيره مما يتوقف عليه ذلك قبل الزوال والا عد عاصيا مفوتا للواجب عن تقصير ومثله قطع المسافة للحج ونحو ذلك وقولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل وجوب المشروط بديهة بعد الاجماع على وجوب الاتيان بالواجب لا به من غير فرق بين سعة وقت الواجب وضيقه ولهذا نهم ان ارادوا قبل الوجوب الاداني فهو ممنوع اذ لا شاهد له من عقل ولا نقل بل هما شاهدان على خلافه وان ارادوا قبل الوجوب التعليقي فهو مسلم لكن المفروض في المقام وجوده ضرورة تقدم الامر على المامور به وهو كاف في اثبات الوجوب للمقدمات لا يقال فيصير ذلك ايجاب مقدمة الواجب المشروط قبل حصول شرط الوجوب ضرورة كون ما نحن فيه من الواجب الموقت واجبا مشروطا بالنسبة للوقت فلو وجبت مقدماته قبل الوقت لوجب فعل سائر مقدمات الواجبات المشروطة من الحج وغيره قبل تحقق شرط الوجوب وهو واضح الفساد لانا نقول اما اولا فقد يفرق بين ما علق عليه الوجوب من المقطوع بحصول شرط الواجب فيه وعدمه فنلتزم بايجاب مقدمة كل واجب مشروط يقطع فيه بحصول شرط الوجوب ونحوه وثانيا بامكان الفرق ايضا بين ما علق فيه نفس الوجوب كالاستطاعة بالنسبة للحج وبين ما كان التعليق فيه لاداء المكلف به مثل ما نحن فيه وثالثا وهو الاوجه بالفرق بين المشروط بالوقت وغيره باعتبار الاكتفاء بظن السلامة في الاول دون الثاني وبالفهم العرفي وغيرهما فتامل جيدا فاتضح لك من ذلك كله وجه ما يندفع به ما ذكرناه من غير حاجة الى القول بالوجوب النفسي ولا اسقاط وجوب الاتيان بالواجب لا به ولا انكار مقدمية الغسل للصوم يتجه بناء على ما ذكرنا عدم اختصاص الوجوب باخر الوقت كما هو ظاهر المشهور ومن يتبعه لعدم الدليل بل الدليل العدم وهو اطلاق ما دل على وجوب المقدمة من الامر بذي المقدمة بعد فرض العلم باشتراط تقدمها من غير تقييد بوقت كسائر الواجبات المطلقة لكنها تتضيق في اخر الليل لمكان انه وقت وجوبها ولا ينافي ذلك القول بوجوبها للغير اذ المراد انه علة في وجوبها الغير ولو تقدم عليه بل نسبه الطباطبائي ره في ان لولا النص والاجماع على تاخير وجوب هذا الغسل عن وقت الصلوة لامكن القول بمثله هنا ايضا فان الصلوة في اول الوقت متصفة بالوجوب الموسع وهي موقوفة على الطهارة قبل الوقت لكن الدليل الشرعي اوجب صرف الوجوب الى صورة مخصوصة وهي ما اذا صادف المكلف اول الوقت وقت الشرع وجاز يكون وقته من حصول السبب ويتضيق وجوبه في اخر الليل كما هو الغالب وربما تضيق في غيره كما اذا علم عدم تمكنه منه في الاخر انتهى وكيف كان فقد ظهر حاصل هذا التخلص انا نقول بوجوب غسل الجنابة للصوم بمجرد حصول سبب الجنابة موسعا ويتضيق اذا بقي من الليل مقدار زمانه وانه لا مانع من وجوب المقدمة قبل الوقت كما انه لا دليل على تخصيص الوجوب في الاخر وما تخيلوه من انه لا يجب الشرط قبل المشروط مع فساده بما سمعت لا يدفعه دعوى التضيق المذكور واختاره الطباطبائي ره في المصابيح وقال بعد ذكر تحقيقه وتنقيحه ومن ثم ذهب جماعة من المحققين منهم المحقق الاردبيلي والسيد الفاضل صاحب المدارك والكاشاني في المفاتيح وشرحه وجميع من عاصرناهم من المشايخ الى عدم اختصاص الوجوب باخر الوقت وهو ظاهر اطلاق شرح ره والشهيد في جميع كتبه بل هو قضية كلام المعظم فانهم اشترطوا في صحة الصوم تقديم الغسل ولم يعينوا الوقت والتحديد باخر الليل لا يعرف لاحد من الفقهاء الا المحقق في المعتبر وقد وافقه في اكثر كتبه مع قوله بالوجوب النفسي انتهى قلت هو وان كان قد اجاد فيما هو فوق المراد لكن قد ينافيه ما فيه بعد الاغضاء عما في بعض كلماته مما لا تعلق لها فيما نحن فيه بان قضيته كما صرح به غير مرة في كلامه انه يجب غسل الجنابة للصوم بمجرد حصول سببه من غير تقييد في وقت وهو يقتضي تحقق معنى الشرطية في غسل الجنابة ولو مع الفصل بين زمان الجنابة وشهر رمضان مثلا بتمام السنة فينوي الوجوب فيصح حتى وقع وكانه مما ينبغي القطع بعدمه اذ لا يعرف ذلك الا من القائلين بالوجوب النفسي دون اهل القول بالغيري نعم نقل عن بعض من لم يحضرني الوجوب في حال التضيق انه ينوي الوجوب فيه من اول الليل وكشف الحال انه قد تعرف في محله كون المراد بالشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا ريب ان الذي هو شرط ومقدمة للصوم انما هو الطهارة من الجنابة والذي يطلق عليه معنى الشرط المتقدم انما هي الطهارة المقارنة لفجر يوم الصوم اذ هي التي ينعدم بانعدامها المشروط لا المقدمة عليه بقليل فضلا عن الكثير فالطهارة الحاصلة قبل ذلك لا مدخلية لها في صحة الصوم قطعا ولذلك لا يقدح عدمها فيمن اجنب قبل دخول شهر رمضان بيوم او يومين واغتسل لم يكن لما حصل عنده من وصف الطهارة حين الغسل مدخلية في صحة الصوم نعم ان الذي له مدخلية في ذلك انما هو حال مثل هذا الحال عند طلوع الفجر وهو تارة يحصل بالبقاء والاستمرار على ما حصل له من ذلك وتارة يحصل بايجاد غسل في وقت التضيق لا يقال ان الغسل الاول احد فردي ما يحصل به مقدمة الواجب فيجب تخييرا اذ لا اشتراط في المقدمة انحصارها في فرد واحد لان المقدمة ما كان كذلك تتعدد كافراد الماهية بالنسبة للامر بها لانا نقول اما اولا فبالمنع من استناد الحالة التي قد ذكرنا انها هي المعتبر في صحة الصوم المقارنة للفجر الى الغسل السابق بناء على عدم استغناء الباقي في بقائه الى المؤثر واما ثانيا فبعد التسليم يمنع التلازم بين اتفاق حصول شرط الواجب به وبين وجوبه اذ لا اشكال عندهم في حصول شرط الصلوة من الطهارة عن الخبث مثلا بالتطهير قبل الوقت واستمرار الطهارة اليه مع عدم صيرورة التطهير بذلك واجبا قبل الوقت بل الظاهر انه يسقط وجوب التطهير بعد الوقت لمكان حصول المقدمة التي هي الطهارة مكشوفة بفعل الغير او المطر ونحوهما من الاشياء الغير المقدورة للمكلف ولا ينافي ذلك كله مقدميتها اذ المقدمة انما هو القدر المشترك بين المقدور وغيره وهو الطهارة فلا مانع ح ان يقال في المقام ان المقدمة التي في صحة الصوم هي الطهارة من الجنابة مقارنة للفجر والواجب من الغسل هو الذي لا يزيد على مقدار زمان ذلك والمندوب هو الحاصل قبل ذلك بل لعل كل قطعا بناء على ما ذكرنا اذ كيف يتصور وجوب الغسل لدفع جنابة لا مدخلية لها في صحة الصوم لما عرفت ان المانع من صحته انما هو وصف الجنابة المتاخر لا المتقدم ومن المعلوم ان الزمان تدريجي فلا يعقل الخطاب بوجوب رفع هذا المانع قبل حصوله وصيرورته مانعا فظهر لك من ذلك كله انه لا وجه لدعوى وجوب الغسل للصوم قبل وقت الضيق كما انه لا معنى لانكاره فيه بعد ما عرفت سابقا من شغل الذمة الامر بالصوم بعد ثبوت شرطيته تقدمه عليه وانه لا مانع من وجوب المقدمة قبل تحقق وقت اداء ذي المقدمة وبه ظهر وجه تخصيص المشهور ومن تابعه بوقت الضيق ولعله الى بعض ما ذكرنا ما في كشف اللثام من تعليل ذلك بانه انما يجب له اذا وجب له لا يجب الوضوء للصلوة ما لم تجب ولا يجب الا اذا دخل وقتها لكنه لما اشترط الطهارة من اول يوم وجب قبله ولكن بالاصل اذ لا وجوب له ولا اشتراط به قبل ذلك ويجب الغسل ايضا لصوم المستحاضة اذا غمس دمها القطنة سال منها او لم يسل فيشمل ح حالتي الوسطى والعليا كما هو قضية اطلاق غير واحد من الاصحاب بل في جامع المقاصد وعن حواشي ره ومنهج السداد والطالبية والروض الاجماع عليه مع التصريح بالتعميم

كتاب الطهارة

المتقدم في الاول كالمحكي من غيره من الكتب المتقدمة فاتفاق ن وعن الجعفرية والجامع من التقييد بالكثرة شاذ او محمول على ما يقابل القلة وعما ظهر ذلك ايضا من النص في هذا الحكم وهو صحيح علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا قال تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله ص كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك لكن ذلك انما هو في خصوص السؤال فلا منافاة فيتجه لما قدمنا وكيف كان فلا اشكال في وجوب غسل الاستحاضة وتوقفه عليها في الجملة بل في الرياض انه موضع نص ووفاق نعم هل هو متوقف بالنسبة للكثيرة على جميع اغسالها الليلية والنهارية كما يقتضيه اطلاقهم فساد الصوم بما خلالها بما وجب عليها من الغسل او انه يختص بالنهارية فلا يتوقف على غسل الليلية المستقبلة كما نقل القطع به عن جماعة منهم ره والشهيد لسبق الانعقاد وامتناع تاخر الشرط عن المشروط وعزاه في ك الى المشهور قال وفي توقفه على غسل الليلة الماضية احتمالات ثالثها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاها عن غسل العشائين والا بطل الصوم انتهى وعن ره في نهاية الاحكام احتمال توقفه على غسل الفجر خاصة وهو ضعيف بما ستعرف تمام الكلام في محله لكن ينبغي القطع بتوقفه على غسل الفجر من الاغسال بل وفي المتوسطة ايضا كما عرفت نعم يشترط فيه تقدم وجود سبب الغسل على الصلوة الفجر سواء كان قبل الفجر او بعده لعدم وجوب الغسل له لو حدثت بعدها على الرياض انه احتمال الاختصاص بما كان قبل الفجر وهو ضعيف لتبعية اشتراط الصوم به لاشتراطه للصلوة ولا اشكال في وجوبه لها وان حدث بعد الفجر ولذا قال المحقق الثاني في حواشي ره على ما نقل عنه قد وقع في الحواشي المنسوبة الى الشهيد على نظيره نقل المص وصوم الاستحاضة من عدا ذلك ليس على اطلاقه بل هو مقيد بقبلية الفجر وحصول السيلان قال والظاهر ان الغسل انما يجب لصوم المستحاضة مع الغمس دون السيلان اذا كان قبل الفجر دون ما بعده وهذا يكاد ان يكون مخالفا للاجماع فاني لا اعلم مخالفا بين اصحابنا في ان المستحاضة تشترط في صحة صومها فعل ما يلزمها من الاغسال النهارية سواء الواحد وغيره وصرح بذلك جملة من اصحابنا قال ويمكن ان يقال انه اراد بالفجر صلوة الفجر وان لفظ الصلوة سقط من قلم الناسخ او ان احد تلامذته تصرف فيها كما تصرف في غيرها وح يستقيم هذا القيد لان غمس القطنة لو كان بعد الصلوة لم يجب الغسل للصوم قطعا الا ان الغسل واجب هنا اصلا وراسا بخلاف ما لو سال بعد الصلوة انتهى ثم انه قد ظهر لك مما ذكرنا من تبعية اشتراط الصوم به لاشتراطه بالصلوة من غير زيادة لعدم الدليل عليها انه لا يجب عليها تقديمه على الفجر بل يكفي في صحة الصوم فعل متاخره عنه وان كان سببه متقدما كما هو المحكي عن ظاهر المعظم وصريح البعض فما عن كري ومعالم الدين من ايجاب التقديم لكونه حدثا له مدخلية في صحة الصوم فيجب تقديمه كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر ضعيف كضعف المنقول عن بعضهم فيه من ذلك وما تقدم لعدم التلازم بين مدخليته في الصوم ووجوب تقدمه عليه وجعله كالحائض لا دليل عليه مع ظهور اختلاف الحال بين الحدثين اذ لا اشكال في توقف صحة الصوم على غسل الطهر مع عدم امكان تقدمه على الفجر لانه على تقدير القول بالوجوب فهل يجب التاخير الى التضيق اقتصارا على ما يحصل به الفرض مع تقليل الحدث ورعاية اتصال الغسل بالصلوة وجهان اوجههما الوجوب ولو انقطع الدم قبل الفجر فهل يجب الغسل للصوم ولا يجب وجهان ايضا بيناه مما كتبنا في محله انه من ايجاب الغسل لانقطاع دم الاستحاضة مع عدم اشتراط وجوبه بحصوله في اوقات الصلوة وعدم ذلك ما لو انقطع ثم عاد قبل الصلوة فلا اشكال في وجوب الغسل للصوم كما هو واضح لما عرفت ثم انه على الظاهر المص ره هنا كالظاهر وغيره وجوب الغسل لغيره لا لنفسه سواء كان جنابة او غيره وينبغي القطع به بالنسبة الى غير الجنابة بل نفي الخلاف عنه في المصابيح كما انه حكي الاجماع عليه المحقق الثاني كما عن الاول والشهيد وره في نهاية الاحكام ايضا ذلك انما عدا ما تشعر به عبارة كري من وجود المخالف فيه ليس في محله كالاحتمال في هي من وجوب غسل الحيض لنفسه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب غير غسل الجنابة لغيره بل وفيه ايضا كما انه صريح ره وشر ون وجامع المقاصد وغيرهم بل نسبه في ن الى الاكثر وغيره الى محققي هذا الفن ومصنفي كتب الاصول وعن كري الى ظاهر كلام الاصحاب وعن الغرية ان الذي عليه فتوى الاصحاب ان الطهارة وجبت لكونها شرطا في غيرها فوجوبها موقوف على وجوب ذلك المشروط ومن متاخري الاصحاب من اوجب غسل الجنابة وان لم يكن وصلة الى غيره والذي عليه متقدموا الاصحاب ان الطهارة باجمعها لا تجب الا وصلة الى ما هي شرط فيه وحكى في المصابيح زيادة على ما سمعت عن المهذب وفي مجمع البيان ومسائل ابن ادريس وعزاه المحقق ومنهج السداد والروض والجامعية وشارح النجاة وغيرها خلافا لظاهر الوسيلة بل صريحها وصريح هي و ره وعن المسائل المدنية والايضاح وكنز العرفان وكفاية الطالبين ومعالم الدين وغيرها وحكاه عن والده و الشهيد عن الراوندي والفاضل المحكي عن ابن شهر اشوب وربما نقل عن علم الهدى وانكر في ره ان يكون ذلك قولا له بل نقل عنه ما يشعر بموافقة المشهور ولا ريب ان الاقوى الاول للاصل وظاهر المنساق من قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الخالية عن التشكيكات الواهية وظاهر قوله ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة لشموله لفظ الطهور له وحسن الكاهلي او صحيحه عن الصادق ع قال سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة لا تغتسل لما فيها من الظهور بارتباط الغسل بالصلوة فلا يتوقف على الاستدلال بها على جواز ارتفاع حدث الجنابة حال الحيض كالمنقول في خبر سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع المرأة ترى الدم وهي جنب اتغتسل عن الجنابة ام غسل الجنابة والحيض واحد قال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك وربما استدل عليه ايضا بامور اخر منها وقوع الاجماع على جواز تاخير الغسل الى الصبح لمن اجنب ليلا حتى ورد فعل مثل ذلك من الامام والنبي عليهما السلام وفيه انه لا ينافي الوجوب الموسع نعم يمكن الاستدلال به بضميمة ما في بعض الاخبار انه لا يبات الامام ع ولله في عنقه حق فعدا عنا له ع فاخر لعدم وجوبه عليه ح كل ذا مضافا الى ما تقدم والى ما تشعر به قصة الانصاري والخارج للجهاد جنبا فقتل وهي مشهورة انا لا نعرف للخصم شيئا يعتد به في اخراج غسل الجنابة عن باقي الطهارات اذ هو وان كان ظاهر قوله ع اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وانما الماء من الماء ونحو ذلك فهي مع مساواتها بالنسبة للوضوء وغسل الحيض والاستحاضة ومس الاموات من الاوامر المطلقة بل وفي غسل الاخباث من غسل الاواني وتطهير الثياب البدن ونحو ذلك لا يخفى على من لاحظها ان المراد منها بيان كون الجنابة سببا للخطاب بالغسل عند حصول ما يتوقف عليه لا ارادة الوجوب المعلق النفسي ولذلك استدلوا بها على ثبوت الغسل لمن لم يكن مخاطبا بالغسل حين الفعل كالصبي والمجنون وغيرها بل لعل المتبادر من نحو هذه بعد ثبوت الوجوب الغيري المسلم عند الخصم ايضا وان قال بالوجوب النفسي كون المراد منها الوجوب الشرطي سيما بعد ملاحظة ذلك في نظائرها بل يظهر من المنقول عن الغرية ان ذلك حقيقة عرفية في مثل ذلك وقال ان اخراج غسل الجنابة من بينها تحكم بارد ويشعر به ايضا مضافا الى ما تقدم عد الجنابة في سلك غيرها مما هو واجب لغيره بل ربما كان مرادا

بالغسل للجنابة ولغيرها فظهر لك انه لا حاجة الى ارتكاب دعوى وجوب الطهارات باسرها لغيرها وان لم يتحقق وجوب غيرها فيجب الوضوء مثلا بمجرد تحقق خروج البول وان كان في غير وقت الصلوة لهذا بظاهر تلك الاوامر لما عرفت من انصرافها الى ارادة مطلق التسبيب منها الذي لا ينافي الوجوب الشرطي على ان ذلك كانه مخالف للاجماع بحسب الظاهر على عدم وجوب الطهارات لغيرها الا بعد وجوب ذي المقدمة فتامل وان كان لمكان وجوب تقديم غسل الجنابة على الصوم اذ لو كان واجبا للغير وجب تقديمه كما استدل به في المعالم فهو مع امكان ايراد مثله عليه بالنسبة الى غسل الحيض بناء على ما عرفت سابقا من وجوب تقديمه على الصوم ايضا مع عدم الخلاف على الظاهر في وجوبه للغير قد عرفت انه مبني على عدم تعقل وجوب ذي المقدمة وتقدم لك سابقا بيان فساد ذلك وانه لا مانع منه عقلا او عرفا وشرعا كما انه (وجوب مقدمة الواجب قبله) تبين لك ايضا انه لا يمكن التخلص عن ذلك بارتكاب القول بالوجوب النفسي اذ هو مع ذلك لا ينكر الوجوب الغيري والاشكال من جهته وان كان لمكان قوله تعالى وان كنتم جنبا بدعوى ان الواو للاستيناف او للعطف على جملة الشرط فيصدق انه واجب لنفسه فهو مع بعده في نفسه لما فيه من ترك بيان ما ينبغي بيانه من الوجوب للصلوة اذ هو المهم المتكرر في كل يوم بخلاف الواجب الموسع الذي لم يتضيق الا بظن الوفاة وما فيه من عدم الانسياق في الجمل فيها المسبوقة بالواجب للغير وما يليه من الوضوء و التيمم وما فيه من ارتكاب جعل صيغة الامر بالتيمم لنفسه لغيره بناء على تمامه مقام الوضوء والغسل مع امكان منعه في خصوص المقام وان جاز ذلك في نفسه بارادة القدر المشترك او غيره وذلك لان جملة الامر بالتيمم اما ان تكون معطوفة على جواب الاول وهو فاغسلوا وعلى الشرط نفسه فعلى الاول يكون واجبا غيريا وعلى الثاني واجبا نفسيا مطلقا وحينئذ يبطل الثاني لانه يثبت كون الوضوء واجبا غيريا فلا يكون بدله واجبا نفسيا فتعين الاول وهو يقتضي كون التيمم مط سواء كان عن الوضوء او الغسل واجبا غيريا فيستلزم كون الغسل كذلك لمكان بدليته عنه الى غير ذلك من المبعدات الكثيرة ليس باولى من جعل العطف فيها على جواب الشرط الاول او على شرط محذوف وهو ان كنتم محدثين بالاصغر محافظة على ما هو المنساق من تصدير الاية باشتراط القيام الى الصلوة وتكون الطهارة فيها على نمط واحد فظهر لك ان الاولى الاستدلال بالاية على المختار كما ذكرناه وما يرد عليها على هذا التقدير قد اشرنا الى دفعه سابقا عند الكلام على وجوب الوضوء لنفسه ويؤيده وقوع الاستدلال بها من غير واحد من الاصحاب حتى من العلامة نفسه على الاجزاء بغسل الجنابة عن الوضوء ورواية محمد بن مسلم عن الباقر ع قال قلت ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلم انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي ع قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو لا يكون الا على ذلك والا فعلى الوجوب النفسي لا تعرض فيها لذلك بل قد تدل الاية على وجوب الوضوء معه اخذا بعموم الشرط فيها لا يقال ان ما ذكرتموه من العطف على الجواب وعلى الشرط المقدر مستبعد جدا بل الثاني تم لعدم الدليل على التقدير حتى يصح العطف عليه لانا نقول قد ظهر لك سابقا ما يرفع هذا الاستبعاد بل ما يحقق قرينيته على دعوى الاستيناف او العطف على الشرط واما ما ذكر من عدم الدليل على التقدير ففيه انه قد نقل عن اتفاق المفسرين بان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين بالحدث الاصغر لكن يحتمل ان يكون المراد خصوص النوم كما يدل عليه موثق ابن بكير (وغيره) قال قلت لابي عبد الله ع قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم الى اخره وعلى هذا التقدير يراد بالجنابة في قوله وان كنتم جنبا الجنابة الحاصلة بالاحتلام فيكون المعنى اذا قمتم الى الصلوة فتوضؤا ان لم يكن احتلام وان كنتم جنبا بحصول الاحتلام في النوم فاغتسلوا وليستفاد منه ان النوم حدث كما انه يستفاد منه الاستغناء بالغسل عن الوضوء لدخول الاصغر الذي هو النوم في ضمن الاكبر الذي هو الجنابة ولعل هذا التفسير للاية اولى من غيره لما فيه مع موافقته للنص السابق من السلامة عن الخرافات في غيره كالاستغناء عن قوله او جاء احد منكم من الغائط بدلالة المصدر عليه وعن قوله او لامستم النساء بقوله وان كنتم جنبا بل قيل وعن قوله فلم تجدوا واما قوله وان كنتم مرضى او على سفر لان ذكر السفر في موجبات التيمم لكونه مظنة فقد الماء فكانه يجري عنه واما المرض فانما يوجب التيمم لاجل التضرر باستعمال الماء لا لفقده فلا وجه للتقييد به مع ذلك فانما يستقيم بجعل او في قوله او جاء احد منكم من الغائط بمعنى الواو وهو بعيد جدا بل انكره كثير من النحاة ولا يلزم شيء من ذلك على هذا التفسير عليه يكون قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط عطفا على قوله اذا قمتم الى الصلوة ويكون المستفاد من صدر الاية وجوب الوضوء من حدث النوم والغسل من الجنابة المسببة عن الاحتلام مع التمكن من استعمال الماء ومن قوله وان كنتم مرضى او على سفر وجوب التيمم في الحالين السابقين مع عدم التمكن من استعمال الماء لفقده او التضرر باستعماله ويكون جواب الشرط محذوفا بقرينة اللاحق ويحتمل ان يكون قوله او جاء احد الى اخرها عطفا على قوله كنتم مرضى ويكون قوله فتيمموا جوابا للجميع ويستفاد من منطوق قوله او جاء احد منكم الى اخرها وجوب التيمم من حدث البول والغائط ومن الجنابة الحاصلة بالملامسة اي الجماع عند عدم وجدان الماء ومن مفهومه وجوب الوضوء والغسل من تلك الاحداث عند وجدانه فتامل جيدا وكيف كان فلم نجد شيئا يعتد به للقول بالوجوب النفسي نعم قد يستدل له بصحيح عبد الرحمن قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وفيه انه لا دلالة على ان بدل الاستحباب اذ الامر بالاغتسال عند الفراغ محمول عليه قطعا حتى على القول بالوجوب النفسي لكونه موسعا عندهم وبخبر معاذ بن مسلم المروي عن المحاسن للبرقي عن الصادق ع ايضا انه سئل عن الدين الذي لا يقبل الله من العباد غيره ولا يعذرهم على جهله فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والغسل من الجنابة وحج البيت والاقرار بما جاء من عند الله جملة والايتمام بائمة الحق من ال محمد ع وفيه مع الغض عما في سنده انه لا ينافي الوجوب الغيري (كالمروي) عن العلل مسندا عن الحسن بن علي عليه السلم قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله ص فسئله اعلمهم عن مسائل فكان فيما سئل لاي شيء امر الله بالاغتسال من الجنابة ولم يامر بالغسل من الغائط والبول فقال ص ان ادم ع لما اكل من الشجرة دب ذلك في عروقه وشعره وبشره فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق وشعرة في جسده فاوجب الله عز وجل على ذريته الاغتسال من الجنابة الى يوم القيمة والبول يخرج من فضلة الشراب الذي يشربه الانسان والغائط يخرج من فضلة الطعام الذي ياكله الانسان فعليه في ذلك الوضوء بل يشهد له فيه جعله الوضوء على البول والغائط مع انه واجب غيري وكالمروي عن الرضا ع في خبر محمد بن سنان انه كتب اليه علة غسل الجنابة النظافة لتطهير الانسان مما اصاب من اذى وتطهير سائر جسده لان الجنابة خارجة عن كل جسده ولذلك كان عليه تطهير جسده كله وعلة التخفيف في البول والغائط انه اكثر وادوم من الجنابة فرضي فيه بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه لغير ارادة منه والجنابة لا تكون الا بالاستلذاذ منهم والاكراه لانفسهم وفيه الشاهد المتقدم ايضا وكالمروي عن الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سئل الصادق ع قال اخبرني عن المجوس كانوا اقرب الى الصواب في دهرهم ام العرب في الجاهلية فقال ع العرب كانت اقرب الى الدين الحنفي من المجوس كانت المجوس لا تغتسل من الجنابة والعرب تغتسل والاغتسال من خالص شرائع

الحنيفية

الحنيفية قال فما علة غسل الجنابة وانما اتى الحلال وليس في الحلال تدنيس قال ع ان الجنابة بمنزلة الحيض لان النطفة دم لم يستحكم ولا يكون الجماع الا بحركة شديدة وشهوة غالبة فاذا فرغ تنفس البدن ووجد الرجل في نفسه رائحة كريهة فوجب الغسل لذلك وغسل الجنابة مع ذلك امانة ائتمن الله تعالى عليها عبيده ليختبرهم بها وهو كالاخبار السابقة ايضا مع شهادته بتنزيله منزلة دم الحيض بل لذلك وغيره استدل العلامة ايضا بما ورد ان علة غسل الميت خروج النطفة منه وبما ورد في عدة اخبار ان الجنب اذا مات تغسل غسلا واحدا من غسل الميت والجنابة معا مع التعليل في مشهورة وعن عمار سئل عن المراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء اذا طهرت اغتسلت غسلا للحيض والجنابة وخبر زرارة عن سماعة سئل عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضا فليفعل والغسل احب الي وافضل من ذلك وفي الجواب عن الجميع واضح سيما الاخير بل لعل فيه دلالة على المطلوب لظهوره في ارادة الاستحباب وكذا سابقه فانه مع ابتنائه على امكان رفع حدث الجنابة حال الحيض والمشهور منعه لا دلالة فيه على الوجوب النفسي بل لعله في غيره اظهر سيما بعد معارضته فيما تقدم من قوله لا تغتسل المحمول بعدا بناء على ذلك على ارادة نفي الوجوب فتامل جيدا والمندوب من الغسل ما عداه والواجب من التيمم بدلا عن الوضوء والغسل بحصول احد مسوغاته ما كان لصلوة واجبة اجماعا محصلا ومنقولا وسنة لكن هل هو عند تضيق وقتها مطلقا او يجوز مع السعة مطلقا او يفصل بين الرجاء وعدمه اقوال ياتي الكلام فيها وقد يشعر اقتصار المص على الصلوة كالعلامة في نفي تعدم وجوبه للطواف الواجب وهو مما ينبغي القطع بفساده بالنسبة لبدليته عن الوضوء فيه بل عن شرح د للفخر الاجماع عليه بل وكذا ينبغي القطع به بالنسبة للغسل ايضا وان نقل عن فخر انه لا يرى التيمم بدلا عنه فيه مع انه مناف لاطلاق الوجوب للصلوة وللطواف في عدة ومنافيا لعموم ما دل على بدليته عن الماء بالنسبة للطهارتين كقوله ع ان التيمم احد الطهورين وفي اخر ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي الثالث هو بمنزلة الماء الى غير ذلك وهو الموافق ايضا لما ياتي في باب التيمم من اطلاق كثير منهم انه يستباح به ما يستباح بالمائية بل عن المص في المعتبر انه يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم الماء وكذا كل من وجب عليه الوضوء وهو اجماع اهل الاسلم الا ما يحكى عن عمر وابن مسعود انهما منعا الجنب من التيمم وقد يستفاد من هذا ايضا نفي الخلاف بيننا عن مشروعيته لكل ما اشترط فيه الطهارة المائية اذ قال فيه في باب التيمم التيمم مشروع لكلما يشترط الطهارة ولصلوة الجنازة استحبابا ولم ينقل فيه خلافا من احد في الاول نعم نقل في الثاني عن بعض العامة وقال فيه ايضا يجوز التيمم لكلما يتطهر له من فريضة ونافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول مساجد وغيرها وبه قال عطاء ومكحول والزهري وربيعة ويحيى الانصاري ومالك والشافعي والثوري واصحاب الراي وقال ابو مخرمة لا يتيمم الا المكتوبة وكره الاوزاعي ان يمس المتيمم المصحف انتهى وهو يعطي ما ذكرناه من ذلك كله يظهر لك انه يجب ايضا بدلا عن الغسل الواجب للصوم وان نوقش فيه صريحا وفي غيره ظاهرا كما عساه يشعر به عبارة المص ايضا واختاره في ك بعد ان حكى عن جماعة التعبير ان التيمم يجب لما يجب له الطهارتان قال وهو مشكل لانتفاء الدليل عليه والاظهر ان التيمم يبيح كلما يبيحه المائية واستدل عليه بالاخبار المتقدمة وقال فانها تقتضي على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما يتوقف على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فالاظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره اذ لا تلازم بينهما انتهى وانت خبير بما فيه بعد الغض عن ظهور الاضطراب والتناقض في كلامه لما عرفت من ان المستفاد من الادلة ان واجد التراب كواجد الماء بالنسبة الى ذلك ومن العجيب ذكره لتلك الاخبار التي منها انه بمنزلة الماء مع صدور هذا التفصيل منه ومن المعلوم ان المتبادر من كل ما علق على الغسل او الوضوء ارادة التعليق على الطهارة فظهر حينئذ ان الاولى ان التيمم يجب لكلما يجب له المائية من الغايات كما تعطيه عبارة ط وس وجامع المقاصد وغيرها ويجب ايضا للجنب في احد المسجدين ليخرج كما قد اشبعنا الكلام في باب الجنابة فلاحظ وتامل والمندوب ما عداه من الغايات التي تندب بها الطهارة المائية وضوءا كانت او غسلا سواء كانت شرطا في صحتها كالنافلة مثلا او لا وظاهر ان المراد المندوب بالاصالة والا فقد يجب بالعارض وجب لها التيمم حينئذ فلا تدل العبارة حينئذ على عدم وجوب التيمم عند وجوب ما لا يستباح الا بالطهارة فلا منافاة بينها وبين ما سياتي من انه يستباح به كلما يستباح بالمائية نعم قد سمعت سابقا ان ظاهرها يقضي بعدم الوجوب لما هو واجب اصلي غير الصلوة وقد مضى ما فيه وعن فخر الاسلام في شرح د انه لا يبيح التيمم من الاكبر الا الصلوة والخروج من المسجدين ناسبا له فيه الى والده وعنه في الايضاح انه استثنى من كلية الاستباحة به ما يستباح بالغسل التيمم الجنب لدخول المسجدين واللبث في المساجد ومس كتابة القران وهو ضعيف مخالف للعمومات المتقدمة وغيرها نعم انما يشكل الحال في قيام التيمم مقام الماء في غير رفع الحدث او الاباحة كالاغسال المندوبة ووضوء الجنب والحائض ونحوهما بل وكذا الوضوءات التي لم يقصد فيها ذلك وان كان لو انضم معها الرفع كالتجديد والوضوء من الاسباب المندوبة كالمذي والقيء والرعاف وقلم الظفر ونحوها للاصحاب كلام مختلف في ذلك بل قد يظهر من مطاوي كلماتهم المنع كما يشعر به نص ير وهي وجامع المقاصد وغيرها في باب الحيض على عدم قيام التيمم مقام وضوئها للذكر وقال في جامع المقاصد في المقام وهل يستحب التيمم في كل موضع يستحب فيه الوضوء والغسل لا اشكال في استحبابه اذا كان المبدل رافعا او مبيحا وانما الاشكال فيما سوى ذلك والحق ان ما ورد النص به او ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض للذكر يصار اليه وما عداه على المنع حتى يثبت بدليل وفي ك وهل يستحب التيمم بدلا عن الغسل المستحب مع تعذره فيه وجهان اظهرهما العدم وان قلنا انه رافع لعدم النص وجزم جدي قدس سره بالاستحباب على هذا التقدير وهو مشكل انتهى وحكى في كشف اللثام عن ط بدليته عن الغسل للاحرام وكيف كان فلعل الاقوى الاستحباب ايضا اخذا بما دل من تنزيل التراب منزلة الماء وانه يكفيك عشر سنين وغير ذلك اللهم الا ان يدعى ان المستفاد منها ارادة الطهارة دون غيرها سيما مع عدم العموم اللغوي في شيء منها فتامل جيدا وقد تجب الطهارة بالنذر وشبهه من العهد واليمين وغيرها بعد فرض وجود شرائط كل منها كالرجحان في المنذور (وفيه منع) مثلا فلو نذر طهارة غير مشروعة كالوضوء مع غسل الجنابة مثلا او كالتيمم الذي هو بدل عن المائية مع القدرة عليها لم ينعقد قطعا حتى لو قلنا بانعقاد النذر على المباح لمكان التشريع المحرم فلا اباحة اللهم الا ان يريد مجرد فعل الصورة فيصح ويلزمه الكفارة مع المخالفة ثم انه ان كان متعلق النذر مطلق الطهارة رافعة او مبيحة من غير تقييد بنوع خاص منها كالوضوء او الغسل مثلا اكتفى في حصول الامتثال بما هو مسماها شرعا بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية او عرفا ما لم يكن هناك فرد متبادر ينصرف اليه الاطلاق والا لزم به اذا لم يقصد التعميم والشمول وهذا ان لم نقل بكون لفظ الطهارة مشتركا لفظيا والا احتمل فساد النذر الا اذا قصد عموم الاشتراك وربما لحمل الصحة والرجوع الى التخيير كالاول وان لم يقصده لكنه لا يخلو من اشكال ثم ان لم يقيدها بوقت خاص كان التكليف بها كسائر التكليفات المطلقة لا تتضيق الا بالتضيق به وان قيدها فيه فلا اشكال في وجوبها عليه مع التمكن من الامتثال ومع عدمه فالاقوى سقوطه عنه لخارجه لانكشاف فساد النذر فقد يشكل فيما لو كان في حال تمكن

من ازالتها فيكون ح مكلفا بالطهارة كما لو كان في ذلك الوقت مثلا متطهرا او كان يمكنه ازالة ما للطهارة بان يحدث مثلا فيكون ح مكلفا بالطهارة الندبية و
منشأ الاشكال كون ذلك مقدمة واجب مشروط فلا يجب تحصيلها او مطلق فيجب ولعل الاقوى الاول كما عن جماعة لظهور اشتراط كون متعلق النذر راجحا في نفسه
وحده فانه لا ان يصير المكلف كذلك فلا تستلزم ادلة الوفاء بالنذر ونحوه وجوب تحصيلها عليه ح اراقة الماء لو كان المنذور التيمم ولا ايجاد الجنابة لو كان غسلا فتامل جيدا ومن ذلك
كله يظهر لك الحال فيما لو كان متعلق النذر نوعا خاصا منها مقيدا بوقت خاص او لا على حسب ما تقدم وهل يجزي نحو الوضوء الصوري كوضوء الجنب والحائض الظاهر ذلك و
ربما احتمل العدم لما كون لفظ الوضوء مثلا حقيقة في غيره او لانصرافه الى غيره وان كان حقيقة فيه وهو لا يخلو من قوة بالنسبة للوضوء فتامل نعم لا ينبغي الاشكال في
الاجزاء بالتجديدي ولو نذر اي التجديدي بخصوصه لكل فريضة وجب فائدته لزوم الكفارة بالمخالفة لا بطلان الصلوة لاستباحتها بالطهارة الاولى ولو اعاد الصلوة
جماعة لو سبعد عدم وجوب التجديدي سواء قلنا باستحباب المعادة او كون الفرض احديهما لا بعينها مع احتماله على التقدير الثالث ولو اراد قضا صلوة منسية التعيين وجب
ثلث صلوات وخمس على الخلاف لكن هل يكفيه واحد او يعتبر في كل واحدة التجديد وجهان ينشئان من ان الواجب فعلا مع الفرائض وهي هنا واحدة وما عداها وسيلة الى
تحصيلها ومن وجوب كل واحدة بعينها فاشبهت الواجبة بالاصالة والاقوى الاول ولو نسي صلوتين من يوم واوجبنا الخمس قال في نهاية الاحكام على ما حكي عنه في كشف اللثام
كاشف اللثام مع فرض المسئلة في مذهب تعدد التيمم لكل صلوة احتمل تعدد التيمم لكل صلوة والاقتصار على تيممين فيجدد بينهما ويزاد في عدد الصلوة فيصلي بالتيمم الاول
الفجر والظهرين والمغرب وبالثاني الظهرين والعشائين فيخرج عن العهدة لانه صلى الظهر والعصر والمغرب بين تيممين فانكانت الفائتتان من هذه الثلثة فقد
تعددت لكل واحدة بتيمم وانكانت الفائتتان الفجر والعشاء فقد ادى الفجر بالتيمم الاول والعشاء بالثاني وانكانت احديهما من الثلثة والاخرى من الاخريين فكذلك الى
ان قال والضابط ان يزيد في عدد المنسي فيه عددا لا ينقص عما يبقى من المنسي فيه بعد اسقاط المنسي وينقسم المجموع صحيحا على المنسي كالمثال فان المنسي صلوتان والمنسي فيه
خمس يزيد عليه ثلثة لانها لا تنقص عما يبقى من الخمسة بعد اسقاط الاثنين بل تساويه والمجموع هو ثمانية ينقسم على الاثنين على صحة الى ان قال لكن يشترط في خروجه عن
العهدة بالعدد المذكور ان يترك في كل مرة ما ابتدء به في المرة الاخرى بما بقي من الصلوات فلو صلى في المثال بالتيمم الاول الظهرين والعشائين وبالثاني الغداة والظهرين
والمغرب فقد اخل بالشرط اذ لم يترك في المرة الثانية ما ابتدء به في المرة الاولى وانما ترك ما ختم به في المرة الاولى فيجوز ان يكون ما عليه الظهر او المغرب مع العشاء فبالتيمم
الاول صحت تلك الصلوة ولم يصح العشاء بالتيمم وبالثاني لم يصل العشاء فلو صلى العشاء بالتيمم الثاني خرج عن العهدة ثم اطنب في صور اخر اعرضنا عنها اذ يكفي في تشحيذ
الذهن منها بذلك لكنه لعله لا يخلو من غموض مشروعية زيادة الصلوة كما ذكر محافظة على التجديد المنذور ومن تامل ونظر بل وسمع بل المهجر تجديد التيمم لكل واحد
من الخمس ذكما ان الصلوتين مرددة في الخمس فكذا التيممان ومع فرض علمه التمكن من ذلك يسقط المتعدد فتامل جيدا وهذا الكتاب وما الحق به من البحث في النجاسات

مبحث في المياه

بعد ان ذكرنا البحث عن ماهية الطهارة يعتمد على اربعة اركان وركن الشيء جانبه الاقوى او ما يقوم به ذلك الشيء وانما كان الاعتماد على اربعة لان الطهارة اما ان تكون
اختيارية او اضطرارية فجعل البحث في كل منهما ركنا ولما كان ما يحصل به الثانية واذ لم يدخل البحث في النجاسات واحكامها في شيء من ذلك جعله ركنا ايضا ولا يقدح في ذلك
كون البحث عنه استطرادا والحاصل ان القضية مبحث في الطهارة عن امور خمسة الاول ماهية الطهارة الثاني في اقسامها الثالث ما يفعل به الرابع ما يبطلها الخامس
توابعها ولما قدم المص البحث عن الاول بقيت بعد اربعة اركان فقال الركن الاول في المياه جمع ماء وهو واواه دليل ابدال الهمزة
عن الهاء وجمعه باعتبار ما تسمعه من اقسامه المختلفة بالاحكام وقيد الطواف وقطع من الكلام الاول في الماء المطلق والظاهر استغناؤه عن التعريف كما في سائر الالفاظ
الواردة في الكتاب والسنة بل هو اولى منها بذلك والحكم مدار صدق اسمه وعدم صحة سلبه ثم من هنا كان التعريف اللوامع من الاصحاب على نحو التعاريف للغوية من
ابدال لفظ مجهول باخر معلوم بل كان الاولى تركه لانه لفظ اوضح من لفظ الماء لما كان امتياز المطلق عن المضاف بالاطلاق والاضافة اراد التنبيه على ذلك فقال
وهو كل ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة وقيد ووقوع بعض افراده مضافة كماء البحر وماء البئر لا ينافي استحقاق الاطلاق بدونها بخلاف غيرها
فلا معنى للايراد على هذا ونحوه بوقوع لفظ كل فيه واشتماله على المعرف ونحو ذلك الماء فانه ليس تعريفا حقيقيا وانما لم يعرفوه بتعريف الحقيقي لانه لا غرض يتعلق
للفقيه بذلك لا اختصاص غرضه بالحكم الشرعي الدائر مدار صدق الاسم عرفا وربما زاد بعضهم على ما ذكره المص ويمتنع سلبه عنه وكانه مستغنى عنه واحتمال القول انه ذكره
لانه قد يطلق لفظ الماء على المضاف في حال كما في نحو ماء الورد ونحوه انه ماء فيه لكنه يصح سلبه عنه فيه ان هذا الاطلاق بدون قرينة ثم ومعها خروج عن المبحث فان المراد
بالاضافة والقيد ونحو ذلك الواقعة في كلامهم عدم الاحتياج الى قرينة موجودة او مقدرة فتامل وليعلم انه لا ينافي دوران الحكم مدار الصدق وقوع الاشتباه في
بعض المقامات فانه قد يصدق لفظ الماء على ما البحر مثلا في الواقع لو علم بحاله بل هو بول مثلا كما في سائر الموضوعات ولو شك في الصدق فان كان لعروض عارض جرى عليه
حكم معلوم الصدق بناء على صحة استصحاب الموضوع فيه وفي نظائره من الالفاظ العرفية والاجارة شرعية وسائر استعماله في كل ما المدرك شرط فيه المائية اما ما كان كذلك كان
الخبث والحدث فلا الاصل في المقامين وكله سواء نبع من الارض او نزل من السماء او اذيب من ثلج مع بقائه على اصل خلقته من دون عارض يعرض له كنجاسة او استعمال على بعض
الاقوال طاهر مزيل للحدث والخبث كتابا وسنة كادت تكون متواترة واجماعا محصلا ومنقولا نقلا مستفيضا بل متواترا الا ما عن سعيد بن المسيب من عدم جواز الوضوء
بماء البحر وما عن عبد الله بن عمر ان التيمم احب اليه لا يلتفت اليه على ان الثاني غير محقق الخلاف بل لا يبعد ان يكون الاول لخلاف انكره في الدين والمراد بالحدث ما نقل الامور المؤثرة
الموجبة لفعل الطهارة ويراد بالازالة الحكم واما الاثر الحاصل منها والمراد بالخبث النجاسة والفرق بينهما ان الاول يحتاج رفعه الى النية دون الثاني وربما فرق بان الاول
لا يدرك بالحس والثاني ما يدرك وكيف كان فمما يدل على كون الماء مزيلا للحدث والخبث من الكتاب قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان المراد من الطهور هنا المطهر
فيوافق قوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد وقع استعمال الطهور في هذا المعنى في جملة من الاخبار المعتبرة كقوله ع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وطهور اناء احدكم اذا
ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا والتراب طهور المسلم والتوبة طهور للمذنب والنورة طهور والنورة نشرة وطهور للجسد والماء فانه طهور وغسل الثياب يذهب بالهم والحزن
وهو طهور للصلوة وقوله وقد سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال الصادق ع كان بنو اسرائيل اذا اصابهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد

كتاب الطهارة

الطهور في بيان معنى

وسع الله عليكم بما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون الى غير ذلك وقد يكون منه قوله ع التشار بفهن طهور فانه انسب من الطاهر
فقط وكذلك قوله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا بمعنى المنظف لانه ينظف ما اكل فيخرج عن جلده رشحا على ما قيل او لانه يطهر شاربه عن الميل الى غير الحسنات اوانه
الى ما سوى الحق تعالى بل في الذخيرة انه قيل قد روي مثل ذلك عن الصادق ع فظهر ان من انكر استعمال الطهور بهذا المعنى مكابر وكيف وقد نسب حتى الى الغفلة العرب وانهم
لا يفرقون بين قول القائل ماء طهور وماء مطهر وفي عندنا ان الطهور هو المطهر للحدث والنجاسة واختاره في المعتبر ونقله عن خ وعلم الهدى في المصباح وهو المنقول
عن الترمذي من اكابر اهل اللغة قال ان الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره وهو طاهر كرم وهي وصريح كرى ونسبه المقداد الى اصحابنا والشافعية وهو
المنقول عن ق ومجمع البيان والمسالك الجوادية لقولهم ماء طهور اي طاهر مطهر مزيل للاحداث والنجاسات وعن نهاية ابن الاثير ان الطهور في الفقه هو الذي يرفع
الحدث ويزيل الخبث لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة قال ومنه حديث ماء البحر الخ ومن المصباح المنير قال وطهور قيل هي مبالغة وانه بمعنى
طاهر والاكثر انه لوصف زايد قال ابن فارس الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الازهري الطهور في اللغة هو الطاهر المطهر وقوله ع هو الطهور ماؤه اي هو
الطاهر المطهر قال ابن الاثير وفي القاموس الطهور المصدد واسم ما يطهر به او الطاهر المطهر انتهى وقال الزمخشري انه حكاه عن احمد بن يحيى وعن المغرب انه حكاه عن ثعلب وفي مجمع
للسيد المهدي ان المشهور بين المفسرين واصحاب الحديث والفقهاء وائمة اللغة انه بمعنى المطهر او الطاهر المطهر انتهى فظهر لك ما ذكرنا انه لا ينبغي الشك في استعمال الطهور
في ذلك فما نقل عن ابي حنيفة والاصم واصحاب الراي من انكار ذلك وجعله بمعنى الطاهر كانه غير مستند الى بان فعول الذي للمبالغة لا يكون متعديا او يورد به هذا
المعنى كما في قول الشاعر ريقهن طهور وقوله تعالى وسقيهم ربهم شرابا طهورا غير صحيح لما عرفت على انه ذلك لا ينافي ما ذكرنا ايضا اذ كما ان استعماله بمعنى فاعل على
تقدير تسليمه غير مطرد فلا يقال ثوب طهور وخشب طهور ونحو ذلك فكذا ما نحن فيه فتامل نعم قد يقال انه لو فيه ينبغي تقتضيه القياس من جهة ان فعول الذي هو للمبالغة لا يكون
متعديا واسم الفاعل منه غير متعد ولا ريب ان طاهرا لا يتعدى ومن هنا اعترف في المعتبر وكنز العرفان ان كلام ابي حنيفة موافق لمقتضى القياس اللغوي غير موافق لمقتضى
الاستعمال الماعرفت وما في بعضهم دون الدليل لابي حنيفة من انه لا يكون فعول متعديا والفاعل منه غير متعد قال انه غلط لانا وجدنا كثيرا ما يعتبرون في اسماء المبالغة
المتعدية وان كان اسم الفاعل منه غير متعد الا ترى الى قول الشاعر حتى تناها كليل موهنا عمل باتت طرابا وبات الليل لم ينم لعدى كليل الى موهنا وكان اسم الفاعل منه غير
متعد وهذا كثير في كلام العرب انتهى ولعله لا ينافي ما ذكرنا لكون مثل ذلك بعد تسليمه انه مما نحن فيه لا يثبت انه قياسي وكيف وهو من المعلوم ان فعولا للمبالغة في مادة
فاعل فهو تابع له نعم هنا مسلك اخر لافادته التطهير لا من جهة الوضع اللغوي فهو انه لما كان مثل ذلك موضوعا للمبالغة الحاصلة من التكرار كضروب فانه لا يقال الا بعد حصول
التكرار وكانت صفة الطهارة غير قابلة للزيادة والنقيصة كان معنى المبالغة منصرفا الى المطهرية حتى يكون لها وجه مناسب فقد ارتكب هذا الطريق جماعة بل تعدد
اضافوه الى النقل عن اللغة وليس هذا من باب اثبات اللغة بالاستدلال بل هو اثبات المراد باللفظ بواسطة الفهم العرفي من قبيل حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر
الحقيقة قال الزمخشري على ما نقل عنه في الكشاف طهورا اي بليغا في طهارته ومن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة
كان سديدا ويعضده قوله وينزل عليكم ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء انتهى وقال في المغرب على ما نقل عنه وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا
في نفسه مطهرا لغيره ان كان مراده بيان لنهايته في الطهارة فصواب حسن والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع
ومنوع غير سديد انتهى وعن الطراز ان فعولا ليس من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كمنوع وقطوع غير سديد الا ان يكون المراد بذلك
بيان كونه بليغا في الطهارة فهو حسن صواب اذ كانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فرجع الزيادة الى انضمام التطهير الا ان اللازم قد صار متعديا انتهى قال
المهدي في المصابيح فهؤلاء وهم عمدة القائلين بخروج التطهير عن معنى الطهور اعترفوا بدلالته عليه باللزوم من جهة المبالغة ولعل غيرهم لا يمنع ذلك فان الدلالة لهذا
الوجه ليس بداخل في الموضع له فلا ينافي قولهم وحجر عنه انتهى قلت قد يظهر بعد التامل في كلام هؤلاء ان مرادهم بعد معرفة كون الماء بهذا الوصف الذي لا يخالف فيه
احد من المسلمين بل هو من جملة ضروريات الدين يحمل لفظ الطهور المراد منه المبالغة عليه بعد تعذر المعنى الحقيقي لا انه لم يعلم كون الماء بهذا الحال واطلق لفظ الطهور
عليه مع عدم تسليم كونه بمعنى المطهر يستفاد منه ذلك من جهة المبالغة التي لا تصح بدونه والمفيد تسليمه انما هو الثاني لا الاول فتامل جيدا ولربما ظهر من شيخ الطائفة
في يب انه لا سند لهذا الطريق قال في الاول الطهور هو المطهر في لغة العرب فيجب ان تعتبر كلمات تقع عليه الماء بانه طاهر مطهر الا ما قام الدليل عليه على تغيير حكمه وليس
لاحد ان يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لان هذا خلاف على اهل اللغة فان قال قائل كيف يكون الطهور هو المطهر واسم الفاعل منه غير متعد وكل فعول
ورد في كلام العرب متعديا لم يكن متعديا الا وفاعله متعد قيل له هذا كلام من لم يفهم معاني الالفاظ العربية وذلك انه لا خلاف بين احد من اهل النحو ان فعولا موضوع
للمبالغة وتكرير الصفة وعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه اخر وهو هنا باعتبار كونه مطهرا ثم ذكر المنع المتقدم الذي نقلناه عنه
سابقا وقال في ف عندنا ان الطهور هو المطهر المزيل للحدث والنجاسة وبه قال الشافعي وقال الحنفي والاصم الطهور والطاهر بمعنى واحد ودليلنا ان هذه اللفظة وضعت
للمبالغة والمبالغة لا تكون الا فيما يتكرر فيه الشيء الذي اشتق الاسم منه الا ترى انهم يقولون فلان ضارب اذا ضرب ضربة واحدة ولا يقولون ضروب الا بعد ان يتكرر منه
الضرب اذا كان كونه طاهرا مما لا يتكرر ولا يتزايد فينبغي كونه طاهرا طهورا لما يتزايد والذي يتصور التزايد ان يكون مع كونه طاهرا مطهرا مزيلا للحدث والنجاسة وهو
الذي نريده الى اخره انتهى وربما اورد عليه بعض المتاخرين بان هذا اثبات للغة بالاستدلال وهو غير جائز وقد يظهر من بعض هؤلاء انكار استعمال الطهور وصفا ثم لم
استعماله في اسم الالة اي لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضا به والصابر والسحور وغير ذلك وفيه انه قد يكون مراده التنبيه بذلك والا فالمعتمد ما نقله ولا عن اهل اللغة وان كان
طاهر قوله في ف دليلنا الى اخره ينافي ذلك ويكون مراده ما ذكرناه سابقا من انه لا يستند الى الفهم العرفي بعد تعذر المعنى الحقيقي فتامل جيدا واما انكاره مجيء فعول وصفا فانه
مخالف للمجمع عليه بينهم وابو حنيفة واصحابه لم ينكروا ذلك بل انكروا وصفيته بمعنى مطهر لا اصل الوصفية ولذلك قال في المصابيح انه لا خلاف في مجيئه وصفا وانما الخلاف
في تعيين المراد منه في هل الطاهرية او هي مع المطهرية لا يقال وجه المبالغة غير منحصر في ذلك فان الطهارة قابلة للزيادة والنقصان كالوضوء بالاجر والمشمس لانا نقول الدفع

الحدث معنى واحدا لا يختلف حكمها استعمال البعض فيه لا يقتضي نقصانها ثم فليق انه بنا على ان المراد بالطهارة المعنى الذي يحصل في نفس المكلف من القرب
الى الله تكون قابلة للزيادة والنقيصة من جهة القرب والا فنهيه وان اختبران العمدة في الاستدلال انما هو النقل والتبادر لا هذه الوجوه فتامل جيدا وربما سلك بعضهم
في استفادة التطهير من لفظ طهور في الاية طريقا اخر وهو ان الطاهر من قوله انزلنا من السماء ماء طهورا ارادة الطاهر منه لكونه واقعا في معرض الامتنان المسلم
لذلك فانه لا امتنان بالنجس فتعين ح طهور لارادة المطهرية لا لاستفادة اصل الطهارة بدونه وهو لا يخلو من وجه كاحتمال القول انه يراد المطهرية منه ولو مجازا
بقرينة قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والاولى الاستناد في ذلك الى ما ذكرناه اولا من النقل اللغوي والاستعمال وقد ذكر المبالغة واشتقاقا الطاهر به
مدونة وقوله تعالى ليطهركم به وغير ذلك مؤيدات له وقد يسلك لاستفادة ذلك طريقا اخر مغايرا للاول كما وقع من جماعة وهو بان يكون لفظ الطهور باقيا في صيغة
كما عن [illegible] والمغرب القاموس والطراز وعن الزمخشري وابن الاثير حكايته عن سيبويه ومنهم قولهم تطهرت طهورا حسنا وهل هو ح بمعنى التطهر او الطهارة احتمالا
عن المغرب النص على الاول كما عن كنز العرفان والكشاف التفسير بالثاني وكذا عن الطراز وعنه ايضا انه مصدر للتطهر على غير القياس وياتي اسما للالة فيكون معنا ما يتطهر
كالوضوء والغسول والفطور كما نص عليه في الصحاح وهو المنقول عن المحيط والاساس والكشاف والغريبين والمغرب والطراز وفي الذخيرة انه قد جاء طهورا لما
يتطهر به باتفاق من وصل اليه كلامه من اهل اللغة وهو بالفتح لا غير بخلافه مصدرا فانه بالفتح والضم وعن بعض ضبط المصدر بالضم ونقل الفتح عن سيبويه وكيف كان فوق
ح اما حمله على المصدر في المقام بنا على مجيئه مفتوحا ثم بنا على جعله نعتا للماء الا على تاويل ولعل تاويله بمطهر ح اولى لوجوه منها موافقة الاية الثانية وكونه
للفعل الذي هو مصدر له على بعض الوجوه بل اولى من ذلك بقاؤه على المصدرية وجعله منصوبا على معنى اللام فيوافق التعليل في الاية الثانية فتامل جيدا واما حمله
على الالة فقد صرح به هنا جماعة كصاحب الصحاح وغيره وقد استشكله بعضهم انه ح لا يصلح ان يكون نعتا للفظ الماء لكونه من قبيل الاسماء الجامدة وان دل على المبدا الا
على تاويل كما يلزم في الجامد المحض ومن هنا لم يلتفت اليه صاحب الكشاف مع اعترافه باصل المعنى ويمكن ان يجاب عن ذلك بحمله على البدلية من لفظ الماء او يراد من طهور
ح ما يتطهر به للاستغنا عن الموصوف بلفظ ما فيكون المعنى وانزلنا من السماء ماء يتطهر به كما عن الهروي فانه قال ماء طهورا اي يتطهر به او يراد وانزلنا من السماء ماء هو الة للطهارة
كما عن النيشابوري والحاصل ان امر التاويل في ذلك سهل وقد يق ان من ذكر انه يراد بالطهور المطهر اخذه من هذا المعنى لا ان المراد بالطهور المطهر وضعا اذ لا ريب في استفادة
المطهرية منه على تقدير كونه اسما للالة وربما يرشد الى ذلك ما ذكره المحقق في المعتبر فانه قال الطهور هو المطهر لغيره فالح في ذلك وعلم الهدى في المصباح خلافا لبعض الحنفية لنا
النقل والاستعمال اما النقل فما ذكره الترمذي قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية والمطهر غيره قال الجوهري الطهور هو ما يتطهر به كالسحور والبرود واما الاستعمال فلي
اخره فان نقله عن الجوهري لا يستقيم لما ادعاه من كون الطهور هو المطهر مع ان الذي ذكره الجوهري انما هو اسم للالة اشارة الى ان المطهرية المرادة من الطهور انما هي ماخوذة من
الالة نعم ما نقله عن الترمذي ليس كك لقوله من الاسماء المتعدية مع انه قد يحمل لفظ التعدية في كلامه على معنى اخر فتامل وقال في كنز والطهور هو المطهر لغيره وهو يعني
ما يفعل به اي يتطهر به كالسحور وهو ما الذي يغتسل به لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ثم قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ولانهم فرقوا بين ضارب وضروب
جعلوا الثاني للمبالغة في المعنى انتهى فانه صريح فيما ذكرناه وقال في كنز العرفان وقالت الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر فيكون ماخوذا من الوضع الثاني انتهى والوضع الثاني
في كلامه انه اسم لما يتطهر به فتامل جيدا وقد يؤيده ايضا انه من المستبعد جدا كون هذا المعنى اي كونه بمعنى المطهر معروفا عند اهل اللغة حتى ادعى الاجماع عليه ويجئ على مثل
الزمخشري والمطرزي وابي حنيفة والاصم واصحاب الراي ولم يذكره في الصحاح بل يظهر من بعضهم انه غير معروف في اكثر كتب اهل اللغة وقول كثير من اصحابنا انه يفيد التطهير
وبمعنى المطهر ليس صريحا في ذلك بل قد يكون من جهة كونه اسما لما يتطهر به فانه يفيد هذا المعنى ايضا وان كان لا ينطبق عليه كلمات بعضهم ومن هنا نقل عن بعضهم انه اورد
على الزمخشري اعتراضه بمجيء الطهور لما يتطهر به يرفع اصل النزاع لكونه ح مفيدا للمطهرية وكيف كان فلا يخلو القول بانكار كون الطهور بمعنى المطهر وضعا من قوة نعم هو
يفيد من كونه اسما لما يتطهر به وكثير مما ذكرناه من الامثلة لا تابى الحمل عليه فتامل وان كان ما ذكرناه اولا هو الاقوى ولعلم انه بنا على تسليم الاول فهل بمعنى الطاهر المطهر
او المطهر دون الطاهر من بعض الثاني ولعله هو الاقوى وعليه ظاهر الاجماع [illegible] وفي كنز العرفان فانهم ذكروا انه بمعنى المطهر من دون قولهم الطاهر المطهر ولعل من ذكره اراد
التصريح بلازم المعنى لانه متى كان مطهرا كان طاهرا او المناقشة في الملازمة كما يظهر من البحث في الغسالة انه ليس على ما ينبغي لوجوه ليس هذا محل ذكرها بقي شئ وهو انه
ربما [illegible] في كون حمل الطهور على المطهرية بالمعنى الشرعي ليس معنى لغويا بل هو اما ان يكون من باب النقل الشرعي او المجاز والظاهر الاول لثبوت الحقيقة الشرعية فيه لكن
دعوى ان المراد منه المطهر من الاحداث والاخباث محل منع فانهم صرحوا ان استعمال لفظ الطهارة في الثاني من باب المجاز فيكون اللفظ مستعملا في حقيقته ومجازه
وحمله على عموم المجاز لا قرينة عليه وقد يق ان وروده في معرض الامتنان مع عدم التخصيص يعين ذلك لكنه لا يخلو من نظر واورد بعضهم على الاستدلال بالاية ان
اقصى ما تدل عليه طهورية ماء السما لا مطلق الماء وبان لفظ ماء نكرة في سياق الاثبات فلا تفيد العموم والجواب عن الاول ولا بالاجماع المركب لا يقال انه خروج عن مسالة
بالاية ح لانا نقول ان الاجماع المركب لا يعتد به ههنا شيئا وثانيا ان المياه كلها اصلها من السما بدليل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على
ذهاب به لقادرون وربما اشار اليه بعض الاخبار وعن الثاني بان النكرة في سياق الاثبات تفيد العموم اذا وقعت في معرض الامتنان كما في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان
مضافا الى الاجماع المزبور والامر سهل بقي شئ ينبغي التنبيه عليه وهو ان ما دل على طهورية الماء من الكتاب وغيره هل يقتضي شمول المطهرية لسائر المتنجسات او لا شمول
فيه لذلك فما شك في قابليته للطهارة بدون نقل به اليه يبقى على اصل النجاسة لا يبعد في النظر الثاني وما دل على كونه مخلوقا طاهرا مطهرا لا يستلزم شموله للجميع بل
يكفي في صدق ذلك تطهيره لكثير من الاشياء وان كان الاول لا يخلو من وجه ولعله هو مبنى كلام من في تطهير المضاف من حكمه بطهارته بمجرد اتصاله بالكثير من الاشياء ان
يبقى على اضافته وفيه انه لو سلمنا في شمول المطهرية لكن لا يكفي هذا لك في بيان كيفية التطهير ولا عموم يرجع اليه في الكيفية فعمومها ح غير مفيد شيئا لمكان الاجمال في الكيفية
المتوقف حصولها على بيان الشارع فح على كل حال هذه العمومات لا اثر للفقيه ثمرة ولا ينفعه يرجع اليه وربما نسمع فيما يأتي بعض الكلام في ذلك انشاء الله وكيف كان فينقسم الماء باعتبار
وقوع النجاسة فيه وقابليتها وعدمه ينقسم الى ثلثة اقسام جار ومحقون وماء بئر اما الجاري فهو على ما قيل النابع السائل على الارض ولو في الباطن سيلانا معتدا به ودوما

اطهر من بعضهم الاول

بان النابع

بانه النابع غير البئر كما وقع من بعض المتاخرين مع التصريح بانه لا فرق بين جريانه دائما او لتسميته جاريا اما حقيقة عرفية خاصة او من باب التغليب لتحقق الجريان في كثير
من افراده فمثل العيون التي لا تدخل تحت اسم البئر من الجاري ح ولا اعلم السبب الذي دعاهم الى ذلك مع انه ليس في اللغة لذلك في العرف ما يصدق الجاري الا مع تحقق
الجريان وليس في الاخبار ولا في كلام الاصحاب ولا غيرهم ما يحقق ذلك المعنى بل ربما يشير قولهم في تطهير الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه منه فتعين زوال التغيير
في بعض الاخبار عن الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم ايتوضا منه الى اخره الى خلافه كما يظهر من بعض العبارات من كون الجاري ما تحقق فيه الجريان ومن هنا صح
بعض المتاخرين كالفاضل الهندي وغيره باعتبار السيلان في الجاري خلافا لما وقع من الشهيد الثاني ومن تبعه من كونه النابع غير البئر تعدى او لم يتعد ولعله اخذه من حصرهم
المياه في الجاري والمحقون وماء البئر مع استظهاره كون العيون ونحوها لا تندرج في المحقون ولا ماء البئر اما الثاني فلعدم صدق الاسم واما الاول فلان لها مادة فلم
يبق الا دخولها في الجاري ولا يكون ذلك الا بالتزام ان الجاري هو النابع غير البئر لعدم التعدي فيها وفيه ان هذا الحصر لم يقع من الجميع بل ولا من الاكثر وايضا لا
مانع من ارادته من حصر ذلك الجاري او ما في حكمه كما يظهر من الحاقهم ماء الحمام ونحوه كما صنع المص فتامل او يلتزم دخولها تحت اسم البئر وان تكلفه مثل ذلك في لفظ الجاري بل هو
باولى من ارتكاب شمول لفظ البئر بل هو اولى فالتحقيق ح ادخالها فيه ان ساعد العرف على ذلك والا كان لها حكم الجاري في ان تدخل في الاسم هذا كله في النابع المتعدي
وهل يلحق به المتعدي مما يخرج رشحا وجهان ينشان من اعتبار النبع في الجاري كما يظهر من كثير من كلماتهم حتى انه قال في جامع المقاصد ان الجاري لا عن نبع من اقسام
الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا مما عن ابن ابي عقيل بل يمكن ارادة بعضهم فاعتبر كونه من ينبوع وهو ما يفور منه الماء كالعيون وكيف كان فلا يدخل الرشح فيه اذ المراد بالنبع
الخروج من عين كما في المصباح وعن القاموس والمجمع وهو ما يتحلب منها الماء قد تكرر وقد تصغر والرشح ليس كك بل هو في الحقيقة كالعرق للانسان وعن الخليل في العين
بعد ان ذكر الرشح اسم للعرق والراشح والرواشح جبال تندى فربما اجتمع في اصولها ماء قليل وان كثر سمي واشلا وان رايته كالعرق ويجري خلال الحجارة يسمى راشحا هذا
مع الشك في شمول ذي المادة لمثله فيصلح الشك في الحاقه بحكم الجاري فضلا عن كونه جاريا من غير فرق في ذلك بين المتعدي منه وغيره ولعله هو الذي يسمى عرفا
الان بالنز ومن صدق اسم الجاري ومنع عدم صدق اسم النبع سيما على ما فسر في الصحاح من انه مطلق الخروج على انه لو سلم ان مثله لا يسمى نبعا نمنع اعتبار النبع في الجاري
نعم غايته ما علم ان الجاري لا عن مادة ملحق بالراكد فينبغي غيره كما انا نمنع الشك في شمول ذي المادة له ومنه يظهر احتمال انه كالجاري احكاما وان لم يجر بعد تسليم عدم جاريته
لمثله فتامل واما الثمد وهو ما يجتمع تحت الرمل من ماء المطر كما عن الاصمعي على ما نقل عن الاساس قال هو ماء المطر يبقى محقونا تحت رمل فاذا انكشف عنه اديم الارض وعن الخليل
في العين ان الثمد الماء القليل الذي لا مادة له اذ ما كان على وجه الارض لا يسمى ثمدا قطعا فالاقوى الحاقه بالمحقون مطلقا جرى او لم يجر قليلا كان او كثيرا للاستصحاب مع الظن
او القطع بعدم شمول ذي المادة له لا اقل من الشك فينبغي على حكم المحقون من القليل او الكثير فتامل فان قلت ما تقول في البئر الذي يخرج ماؤها رشحا فهل يجري عليها
احكام البئر قلت الظاهر فيه الوجهان الناشئان من تغيير النبع لما ستعرف ان البئر هي الماء النابع على انه قد يوجد بئر ماؤها رشح بل الغالب ان تخرج من منابع نعم قد يتفق في
تشبه بالرشح فلا تشملها اطلاقات البئر فيقوى الاول ح ويؤيده ايضا اصالة عدم لحوق احكام البئر واليه ينظر ما نقله صاحب [illegible] عن والده من عدم تطهير الابار التي في
بعض البلدان بالنزح بل ما لقا لان ماؤها يخرج رشحا فتامل جيدا وربما يأتي لذلك مزيد تحقيق ان شاء الله ولا فرق فيما ذكرنا من الجاري بين جميع انواعه من الانهار والعيون
والابار اذا اجريت وتسمى القنات قال في كري الابار المتواصلة ان جرت فكالجاري والا فلكل بئر حكم بانها كبئر واحدة وقال ايضا لو اجريت البئر فالظاهر انها بحكم الجاري
لا يتنجس بالملاقاة ولو تنجست ثم اجريت ففي الحكم بطهارتها ثلثة اوجه طهارة الجميع لانه ماء جار تدافع فزال تغيره ولخروجه عن مسمى البئر وبقائه على النجاسة لان المطهر النزح
وطهارة ما بقي بعد جريان قدر المنزوح اذ لا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزح قلت اوجه الوجوه الاول كما هو ظاهر ولو وقف الجاري لتكاثر مائه بعد تحقق الجري فيه لكن بقي
استعداده للجريان فهل يجري عليه حكم الجاري وجهان وكيف كان فهو لا يتنجس بشيء من النجاسات ولا المتنجسات الا باستيلاء عين النجاسة على احد اوصافه الثلثة اللون و
الطعم والرايحة اما نجاسة الجاري بذلك بل جميع المياه فلا اعلم فيه خلافا بل عليه الاجماع محصلا ومنقولا كاد يكون متواترا بل في المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة وفي المنتهى
قول كل من يحفظ عنه العلم وهو الحجة مضافا الى النبوي المشهور المروي عند الطرفين بل في ترايه من المتفق على روايته وعن ابن ابي عقيل انه متواتر عن الص عن ابائه عليهم السلم وان
[illegible] خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفي الذخيرة انه عمل الامة بمدلوله وقبلوه والاخبار المستفيضة المروية عن السنة المشايخ الثلثة وهي
[illegible] عن التغير اللوني الا ان النبوي المتقدم المعتضد بما سمعت كاف في اثباته مضافا الى ما نقل عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال في الماء الجاري يمر بالجيف
والعذرة والدم يتوضا منه ويشرب ليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه وطعمه ولونه وريحه وعن الصادق عليه السلام اذا مر الجنب بالماء وفيه الجيفة او الميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه
او لونه فلا تشرب منه ولا تتوضا ولا تتطهر به وعن فقه الرضوي كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فيغير لونه وطعمه وريحه
فان غيرته لم تشرب منه ولم تتطهر وخبر العلا بن الفضيل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول ويدل عليه ايضا الاخبار المتضمنة
لنجاسة الماء بتغيره بالدم فانه ظاهر في التغير اللوني وكذا الاخبار التي الطول فيها النجاسة مع التغير فانه لا ريب في شمولها للتغير اللوني بل قد يدعى انه اظهر الافراد كما اشار اليه
ظل الصحيح قلت ما التغير قال الصفرة الى غير ذلك والضعف والارسال في بعض ما تقدم غير قادح للاعتضاد بما سمعت فما وقع من بعض المتاخرين من التشكيك في نجاسة
الماء بالتغير اللوني مما لا ينبغي الالتفات اليه بل هو من قبيل التشكيك في الضروري مع ان هذا المشكك قد استدل بالنبوي المتقدم في غير موضع من كتابه ويحتمل
ان يكون ترك التعرض للتغير اللوني في كثير من الاخبار من جهة لزومه لتغير الريح والطعم لكونهما اسرع منه تغيرا وهل يشترط في التغير ان يكون الى وصف النجاسة وطعمها او
او يكفي التغير بها ولو الى غير وصفها المتبادر المنساق الاول وفي المعتبر بعد باستيلاء النجاسة ريحها على ريح الماء وطعمها على طعمه ولونها على لونه ويحتمل الثاني للاطلاق و
[illegible] كالعموم مع التاييد بعد العلم بطعم بعض النجاسات وبقوله عليه السلام في جواب السؤال عن التغير فقال هو الصفرة من غير ذكر له انه لون النجاسة وعليه فينجس لو حصل
للماء لون باجتماع نجاسات متعددة لا يطابق لون احدها ولعل الاول هو الاقوى استصحابا للطهارة مع الاقتصار على المتيقن وهل يشترط في التغير ان يكون حسيا [illegible]
فلا ينجس الجاري مثلا بمسلوب الصفات من سائر النجاسات او لا يشترط فيكفي التقدير فينجس ح بما تقدم بعد التقدير وحصول التغير معه قولان صريح اكثر من تاخر عنه
[illegible] بالبئر مع العلة فيكون حكمه حكم الفاسد المياه لمعارضة الجاري في نجاسة القليل والبئر في [illegible] الكثير والراكد [illegible] بالنزح بل [illegible] بطهر من كلام النبع [illegible] فهو غريب هذا

كما هو ظاهر من تقدمه الاول لتعبيرهم بالتغير الظاهر في الحسي ومن هنا نسبه بعضهم الى الاكثر والمشهور والمعظم ونحو ذلك في ذكرى وعن الروض نسبته الى ظاهر المذهب
وظاهريته وبعض من تاخر عنه كالمحقق الثاني وغيره الثاني ولا نوى في النظر الاول للاصل بل الاصول ولتبادر الحسي من التغير الذي هو مدار النجاسة شرعا
لصحة السلب من غير معه ماء فيه فيكون حقيقة فيه مجازا في غيره فيندرج تحت الاجماع المنقول وغيره مما دل على عدم نجاسة غير المتغير ولقوله في صحيح شهاب
المروي عن بصائر الدرجات قلت فما التغير قال الصفرة على ان اعتبار التقدير في مسلوب الصفة يقتضي اعتباره في فاقدها وفي الواحد الضعيف منها مع الاجماع
على عدمه كما عن المصابيح وايضا فالتقدير في مسلوب الصفة لا يخلو من اجمال لانه اما ان يراد صفة لو عادت او صفة التي كانت فيه ولكل منهما احوال مختلفة في الشدة و
الضعف بالنسبة الى الازمنة فلا يعلم تقديرها بها في المسلوب فهل الحالة المتاخرة ولو كانت ضعيفة او غيرها ولو فرض تقدير المتوسط مع ان الحالة المتاخرة الضعيفة
لوجب تقدير الضعيف لا المتوسط وهو لا معنى له مع ان اعتباره في النجاسة يقتضي اعتباره في الماء والظاهر من كلام القائلين اختصاصه بها وان احتمله بعض المتاخرين
تفريعا على هذا القول كل ذلك مع ضعف الخلاف فيه بل عدمه فان اول من نقل عنه ذلك العلامة وكلامه في عدة غير صريح فيه قال في الاول ولو وافقت النجاسة الجاري في
الصفات فالوجه عندي الحكم بالنجاسة ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة وقال في الثاني الخامس لو وافقت النجاسة الماء في الصفات فالاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير
بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا ويحتمل عدم التنجيس لانتفاء المقتضي وهو التغير فانه يحتمل ان يكون مراده بها اذا كانت النجاسة غير مسلوبة وكان الماء فيه منها كما اذا كان
الماء مصبوغا مثلا باحمر ووقع فيه دم فان الحكم بالنجاسة متجه كما افتى به كل من تعرض لهذه المسئلة على ما نقل بل في … انه قطع به متاخرو الاصحاب من غير خلاف يعرف
في الباب في جامع المقاصد انه ينبغي القطع به لان التغير هنا على تقديره فهو تحقيقي غايته ما في الباب انه مستور عن الحس وكذا في … ونحوه عن المعالم وعن المصابيح
لو كانت موافقة في صفة الاصلية كالمياه الزاجية والكبريتية او العارضة كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم فان الماء ينجس قطعا لظهور وصف النجاسة عليه حقيقة
بل قد يقال انه لابد ان تؤثر النجاسة فيه اشتدادا فيتحقق التغير حسا والحاصل ان الفرق بين المسئلتين وانتقال الذهن في الثانية الى التقدير دون الاولى يكاد ان يكون
من الواضحات وكذا كل ما كان من هذا القبيل مما منع من ظهور التغير فيه مانع وكان التقدير هنا كالتقدير فيما لو مزج بالنجاسة ما هو ملونها مثلا ثم تغير الماء بذلك
اذ الظاهر انه لا اشكال في التقدير وما وقع في … من التوقف في الفرق بين الصورتين ولا باس من الجزم بعدم الفرق بينهما كانه ليس في محله سيما ما في الاخر فانه نظر
منه انه لا فرق في ذلك عند كثير ممن صرح بعدم وجوب التقدير في المسلوب هو وهم على الظاهر ولعلهما اخذاه من ظاهر عبارة كري نعم قد يتخيل نحو ذلك في المسلوب
فيما لو فرض وجود المانع عن اصل التغير لا عن ظهوره لكونه في الحقيقة تقديرا للتغير كالمسلوب بخلاف ما تقدم ودعوى ارجاع ذلك الى محل منع ومنها يظهر الوجه فيما يشك فيه
فتامل وكيف كان فما يرشد الى ما ذكرنا ما لا حاجة … في كلام … المحقق الثاني في شرحه على القواعد قال بعد ذكر عبارتها وكان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة
الصفات لان موافقة النجاسة الماء في الصفات صادق على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضي ثبوت التردد في تقدير المخالفة وينبغي القطع بوجوب التقدير
الى اخره قلت لكن عرفت انه لا مانع من حمل العبارة على ذلك ولعل وجه التردد فيه انه كالتقدير لخلو الماء من الصفة فلا يصدق معه التغير ايضا والا لوجب تقدير الصفة
في النجاسة المسلوبة ولهذا استشكل بعضهم في الفرق بين المسئلتين وكيف كان تغايرهما استدل بر… ان التغير الذي هو مناط التنجيس دائر مع الاوصاف فاذا
فقدت وجب تقديرها وفيه مع انه اعادة للمدعى وجار في الفاقد ايضا ان المراد … مع الاوصاف هو صدقه وتحققه ولا يحصل ما لتقديره وبان التقدير في الصفات
المسلوبة لا وصاف اذا امتزج مع المطلق ثابت فيثبت في النجس بطريق اولى وفيه انه ثم هنا ايضا اولا وثانيا ان الفرق بينهما واضح وذلك لان امر الاطلاق والاضافة
يرجع الى العرف فلعل اعتبار التقدير هناك يكشف عن امر محقق ثابت وهو الصدق العرفي بخلافه هنا فان امر النجاسة شرعي وقد اناطها على التغير الذي قد ذكر
الحس وما يقال ان التقدير هنا كتقدير الجد بالنسبة الى المكومة ومعرفة مقدار … الجنابة فيه ما لا يخفى وبان عدم التقدير يفضي الى جواز الاستعمال وان زاد
النجاسة على الماء اضعافا مضاعفة وفيه انه استبعاد لغير البعيد مع بقاء اسم المائية وماذا يقول في الفاقد غير المسلوب في الواحد الضعيف وبان الماء مقهور فان
الماء كلما لم يصر مقهورا بالنجاسة لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وفيه انا نمنع المقهورية ولو
قلنا بالتغير على تقدير المخالفة اللهم الا انه يريد المستدل شيئا اخر وهو ان الوارد في الاخبار ليس مجرد التغير فقط بل علق الحكم تارة عليه واخرى على الغلبة والغلبة
وصف متحقق ثابت في الواقع والتغير علامة وكاشف فحيث لا يوجد الكاشف يقدر او ينكشف بطريق اخر والاولى الاول ولعل هذا اولى مما ورد به عليه ما قيل
في دليله من انه اعادة لعين الدعوى او الغلبة المعلق عليها الحكم كل المتبادر منها الغلبة المحققة فعلا وبانه الكاشف المحسوس ما لحكم ما يستند له للعلامة وقد
اشار اليه في … قال في … وفي هذه المسئلة الرابع بلوغ الكر … لعدم قبول التاثير عن الملاقي الا مع التغير من حيث ان التغير قاهر للماء عن قوته المؤثرة في التطهير
وهل التغير علامة على ذلك والحكم يتبع الغلبة ام هو المعتبر الاولى الاول فلو زال التغير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس وهو صريح فيما قلنا وقد يؤيد ايضا بانه
لو كان المدار على التغير وليس المدار على الغلبة لكان لا معنى للتقدير في الموافق الذي منع من ظهور التغير فيه مانع سيما فيما اذا كانت صفات الماء اصلية لا عارضية
كما في المياه الكبريتية ونحوها وبانه لو كان المدار عليه ايضا لكان الحكم دائرا مداره وجودا وعدما وهو لا معنى له والا لم يثبت التنجيس مع زوال التغير من قبل نفسه وبالقاء
اجسام طاهرة ولكن قد يتوقف في الجواب عن ذلك ان المراد بالغلبة كما هو الظاهر من بعضها الغلبة بالاوصاف فتتحد مع التغيير كقوله ع اذا غلب لون ذلك الماء لون
البول وقوله ع الا ان يغلب على الماء الريح فيتغير وقوله فيما لم يكن تغير او ريح غالبة الى غير ذلك وكان كلام … في … المانع فيه لانه وان قال ان المدار على
الغلبة لكنه جعل العلامة على ذلك التغير فلا يحكم بحصول النجاسة ابتداء بدونه نعم لو ذهب المتغير بعد الحكم بحصول النجاسة اما بناء على كلامه فلتحقق الغلبة التي كان علامتها
التغير واما بناء على مختارنا فلاستصحابها اذ الشارع حكم بالنجاسة مع التغير ولم يعلم ان الاستمرار علة للاستمرار اولا فيستصحب وليس للعقل مدخلية في المصالح
والنجاسة حتى يقال بالمغلوبية والمقهورية التي لم يسلب منها قوة الماء وايضا لو كان المدار على الغلبة كيف يصح تعليق الحكم على التغير الذي هو وصف مفارق لها وجعلها
دائرة مداره وايضا ينبغي القول حينئذ بما اذا كشف عن الغلبة غيرها من الكثرة ونحوها وايضا لو كان المدار على الغلبة لوجب القول بالتقدير في فقد الصفات وفي الواحد

الضعيف

الضعيف فدعوى نقل الاجماع على خلافه وايضا فانا نمنع تحقق الغلبة فيما نحن فيه بمجرد ذلك مع بقاء الاسم فانه لا يعلم ان المدار على صدقها عرفا بحيث يقال انه غالب
على النجاسة او شرعا وكيف كان فالتقدير لا يحقق شيئا منهما بل المحقق خلافه وايضا بعد تسليم الشهرة ونحوها تحمل الغلبة على ارادة التغيير فتامل جيدا والله اعلم ثم
انه على تقدير اعتبار التغيير فهل يعتبر الاشد او الاوسط او الاضعف احتمالات اما الاول فللاحتياط واما الثاني فللغالب واما الثالث فلترجيح جانب الطهارة قلت
هذه الاحتمالات غير متجهة فيما اذا كانت النجاسة ثم سلبت عنه فانه لا معنى لتقديرها بالاشد وقد كانت على الاوسط كما انه لا معنى لتقديرها الاوسط وقد كانت على الاضعف نعم
تتجه ذلك ان لم يعلم كيف وجدت صفة هذه النجاسة وان كان تقديرها الوسط احرى لانه الغالب المعتاد مع عدم تمامية الاحتياط في جميع المقامات ثم انه هل يعتبر تقديرها ثانيا
ايضا على الحد الوسط من العذوبة والملوحة والصفاء والكدورة فان لها اثرا بينا في التغير احتمله بعضهم وظاهر الباقين العدم وهو اولى سيما فيما اذا كان الماء على صفة
معلومة اذ لا معنى لفرض عدمها لعدم المانع في اختلاف المياه في الانفعال وان كانت نادرة ولعله من ذلك ينقدح الفرق في السابق اي في الموافق للنجاسة في الصفة
بين الصفة الاصلية والعارضة فيقدر في الثانية دون الاولى فتامل وكيف كان فما ذكرناه من عدم النجاسة في المسلوب انما هو اذا لم يستهلك الماء اما اذا استهلك
بحيث دخل الماء تحت اسم الخليط فلا اشكال في النجاسة واما اذا سلبه اسم الاطلاق ولم يدخل تحت الاسم فلا اشكال في كونه غير مطهر وهل يبقى على الطهارة وجهان اقواهما الاول
واحتمال ذهاب الاطلاق وفقد اسم الخليط لها دثان والاصل يقتضي تاخر كل منهما عن الاخر فيبقى الطهارة سالما نعم لو كان المتغير الماء من الاجسام التي علم بقاؤه بعد زوال
الملاقاة لا يتجه الحكم بالنجاسة ثم اعلم انه قد يظهر من قول المص لا ينجس الا باستيلاء النجاسة الى اخره ان التغير لابد ان يكون بعد ملاقاة النجاسة فلو تغير احد اوصاف الماء
بالمجاورة لم ينجس ولعله لا خلاف فيه بل مجمع عليه للاصل بل الاصول والعمومات ولا شمول في النبوي المتقدم ونحوه لظهور تبادره في الملاقاة كما هو واضح فلا
ينبغي الاشكال في عدم التنجيس بسبب حصول التغير في غير صفات الثلثة كالحرارة والبرودة والرقة والخفة ونحوها بلا خلاف اجده في ذلك للاصل وظهور الاجماع
في حصر النجاسة بالاوصاف الثلثة وما في ذكرى عن الجعفي وابني بابويه انهم لم يصرحوا بالاوصاف الثلثة بل اعتبروا اغلبية النجاسة للماء لا صراحة فيه بل ولا ظهور لان المتبادر
في تحقق الغلبة انما هو بالاوصاف الثلثة بحيث هو المتبادر من غلبة النجاسة للماء فليتامل جيدا ولعله لذا قال في كشف اللثام كانه لا خلاف فيه ثم ان مقتضى
قول المص كغيره من الاقتصار للتغير بالنجاسة انه لا ينجس لو تغير الماء باحد اوصاف المتنجس كما لو تغير بدبس نجس ونحوه خلافا للمنقول عن … في باب تطهير المضاف كما تسمع نقل عبارته
ان شاء الله وربما ظهر من … موافقته للاصل والعمومات مع انه ليس في اخبار التغير اشارة الى ذلك بل فيها الاشارة الى خلافه بل قد يدعى انه يستفاد من ملاحظتها وملاحظة ما اشتملت
عليه اسؤلتها الجزم به مع كونه هو المتبادر فتامل كما لا يخفى على من لاحظها الا النبوي فانه قد يستدل بظاهره على شمول المقام وهو مع امكان دعوى ظهوره في النجاسة
دون المتنجس سيما بعد شيوع هذه العبارة في المشتملة على الاوصاف الثلثة في ذلك لا جابر له في المقام المصرح ظاهر المص الى خلافه هنا ومنه لا يحصل الظن بشمول لفظ
ما للمتنجس ويمكن استنباط الاجماع عند التامل على عدم ذلك لذكرهم في المقام الفروع التي لا ينبغي ان تنظر كالتغير بالمجاورة وبغير الاوصاف الثلثة ونحو ذلك
ولم يذكروا ما نحن فيه ولم يتعرضوا له بل عبروا بلفظ النجاسة التي لا تشمله مع كون … هو المخالف ومن عادتهم التعرض لذكر خلافه بل قد يدعى ان عبارة … المنقولة عنه غير
صريحة بالخلاف قال على ما نقل عنه ولا طريق الى تطهير المضاف الا بان يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق
اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او ريحه فلا يجوز استعماله بحال وان لم يتغير احد اوصافه ولا سلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه
المطلقة والتامل فيها يعطي انها ليست بصريحة فيه بل ولا ظاهرة وذلك لانه اخذ في الحكم الاول وهو عدم جواز الاستعمال سلب الاسم مع تغير احد الاوصاف واخذ في الثاني بقاء
الاسم وعدم التغير فلم تكن عبارته دالة على ما اذا بقي الاسم وتغيرت الاوصاف ولم يظهر منه الحكم بنجاسة مثل ذلك وهو الذي نقصده في المقام وقد يكون مبنى كلامه على التلازم
وعدمه نعم بقي في المقام شيء لا بد من التنبيه عليه وهو ان التغير بالمتنجس ان كان بصفاته الاصلية فقد عرفت ان الاقوى عدم التنجيس واما اذا كان التغير به بالصفات المكتسبة
من النجاسة فمثل الماء او اللبن ونحوهما من المتنجس بدم ونحوه حتى غير لونهما ثم انهما تنجس بماء الجاري او الكثير حتى تغير لونهما بذلك اللون المكتسب من النجاسة بالدم
ففيه اشكال والاقوى في نظري انه متى حصل التغير في الجاري والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التي تنجس بها المتنجس نجس الماء والا فلا اما الاول فلدخوله تحت الادلة
واما الثاني فلعدم صدق تغيره مع ملاقاة عين النجاسة اذ ليس المدار على وصف النجاسة كيفما كان بل لابد من مباشرة عينها للماء فلونها المكتسب منها بعد اضمحلال
عينها واستهلاكها لا ينجس الماء للاصول والعمومات والنبوي لا جابر له ولعله الى ذلك يرجع ما في … الطباطبائي من ان النجاسة اذا كان التغير بواسطة المتنجس بخلاف
ما اذا كان بلون المتنجس وطعمه وريحه التي هي صفات اصلية له والا كان محلا للنظر باعتبار عدم اطلاق تغير النجاسة له ولا غيره باوصافها مع عدم ضرورة كونها كالمجاز
خصوصا في الريح ونحوه فتامل جيدا وظاهر المص بل كاد يكون صريحه عدم نجاسة الجاري مط سواء كان قليلا او كثيرا للقياس في المحقون بالكرية والاطلاق في الجاري ومثله
كثير من الاصحاب بل قال في المعتبر ولا ينجس الجاري بالملاقاة وهو مذهب فقهائنا اجمع الى ان قال بعد ذلك ولا الكثير من الراكد فعلم انه لا فرق بين قليل الجاري وكثيره
وعن شرح الجمل لابن البراج نقل الاجماع على عدم نجاسة الجاري مع التصريح فيه بعدم الفرق بين القليل والكثير ومثله عن الغنية وربما ظهر من عبارة … نقل الاجماع
على ذلك وفي ذكرى اني لم اقف فيه على مخالف ممن سلف اي من تقدم على العلامة ونسب العلامة في جامع المقاصد الى مخالفة مذهب الاصحاب وعن حواشي التحرير نقل
الاجماع صريحا على عدم اشتراط الكرية وربما ظهر من … دعوى الاجماع ايضا ويمكن للمتامل المتروي في كلمات الاصحاب تحصيل الاجماع على عدم اشتراط الكرية وخالف
في ذلك العلامة في بعض كتبه وفي بعضها وافق الاصحاب كما قيل ولم اعثر على موافق له فيه على ما ادعي ممن تاخر عنه سوى الشهيد الثاني وما لعله يظهر من المقداد في التنقيح مع ان
المنقول عن الاول انه رجع عنه وان الذي استقر رايه عليه اخر الطهارة وعبارة الثاني غير صريحة في ذلك قال في … وهل يشترط كريته ام لا اطلق المص الحكم بطهارته
وقيده العلامة بالكرية وهو اولى ليدخل تحت اطلاق قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا والاجماع على العمل بمفهومه وقال الشهيد ان جرى عن مادة فلا يشترط الكرية
ولا عنها يشترط وهو حسن … عليه الفتوى … كلامه لا يخلو من ظهور فيما ذكرناه … ممن تقدم نعم نقل عن المرتضى والصدوق في بعض العبارات المفصلة في الكرية وعدمها
من غير تعرض للجاري وغيره وهي ليست صريحة في ذلك بل نقل عن الصدوق وفي بعض العبارات المفصلة في الكرية ان لهم عبارات اخر في غير المقام الا ان الحكم على ذلك فتامل جيدا

وكيف كان فالاقوى الاول للاصل بل الاصول وما سمعت من الاجماعات المنقولة بل يمكن دعوى تحصيله والاخبار الحاكمة بعدم نجاسة الماء بغير التغير والغلبة وهي كثيرة قد سمعت جملة منها ومنها الاخبار المتضمنة الدالة على ان ماء الحمام بمنزلة الجاري اذ لو كان الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن للتشبيه من جهة الطهارة معنى ومنها الاخبار المتضمنة للمادة المعللة عدم النجاسة بوجود المادة وخصوص موردها لا يخصها بذلك على انه لو كانت الكرية شرطا لم يكن للتعليل معنى وربما استدل بما دل على نفي الباس عن البول في الماء الجاري ولعله لا يخلو من تامل لكن لا باس باخذه مؤيدا سيما مع الانجبار بما سمعت ومنها ما دل على عدم نجاسة الجاري كقول امير المؤمنين ع فيما روي عنه الماء الجاري لا ينجسه شيء وعن غوالي اللئالي في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضا منه ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه وعن الفقه الرضوي اعلم رحمك الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء ولو كان الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن للتعليق عليها بالنسبة الى النجاسة معنى يعتد به كل ذا مع انه ليس للعلامة شيء يتمسك به سوى ما دل على نجاسة القليل من العموم وغيرها وفيه انه لا شمول فيها لمثل المقام لعدم العموم اللغوي في شيء منها وستعرف المناقشة في دلالة العمدة منها الذي هو المفهوم وعلى تقدير العموم فبينهما التعارض من وجه والترجيح للاول من وجوه كثيرة لا تخفى على ان الوتركناها والمعارض واخذنا نتمسك بالاصول والاجماعات لكفى فالمسئلة من الواضحات التي لا ينبغي اطالة الكلام فيها وكانه لمكان استبعاد صدور مثل ذلك من العلامة فسر في كشف اللثام اشتراط الكرية بتفسير يقطع الناظر في كلامه بانه لا يريده وقد ذكرناه في باب تطهير الجاري وغيره فراجع وتامل و ليعلم ان الشهيد في ش قال ولا يشترط فيه الكرية على الاصح نعم يشترط فيه دوام النبع وعن الموجز لابي العباس بن فهد موافقته على ذلك وقد سمعت ما استحسنه في جع و قال عليه الفتوى قلت دليله لم يتضح لنا ما يريد بهذه العبارة فضلا عن الصحة فانها تحتمل وجوها منها ان يريد بدوام النبع عدم الانقطاع في زمان دون زمان مثل العيون التي تنقطع في الصيف دون الشتاء او بالعكس فانه يشترط الكرية وفيه ما لا يخفى بل لا ينبغي ان ينسب مثل ذلك مثلا اذ انقطاعه في بعض الازمنة لا يخرجه عن حكم الجاري في غير زمان الانقطاع ولا يساعده على ذلك شيء من الادلة بل ولا الاعتبار على انه كيف يعلم انها من دائم النبع او منقطعه اذا لم يعلم وتعلم يتمسك باستصحاب بقاء النبع او منقطعه اذا لم يعلم فيصير هاهنا من دائمه حتى يعلم وفيه ما فيه والحاصل لا ينبغي اطالة الكلام في فساد مثل ذلك ومنها ان يراد بدوام النبع اي عند ملاقاة النجس للماء يشترط فيه ان يكون نابعا فانه متى لم يكن كذلك جرى عليه حكم المحقون وهذا المعنى وان كان في نفسه صحيحا على بعض الاحوال الا انه يبعد ارادة الشهيد له على ان ذلك ليس فيه زيادة على اصل معنى الجاري وكونه مما له مادة لكن الامر في ذلك سهل اذ لعله احترز به عما يتوهم من ان الجاري هو الماء النابع وان انقطع النبع فاراد التنبيه على انه لا ينجس بالملاقاة ونحوها بشرط ان يكون دائم النبع اي نابعا حين الملاقاة وقد يقال انه احترز به عن بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الترشح فان العلم بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح انا فانا فليس له فيما بين الزمانين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول الشرط فاللازم من ذلك الانفعال الحكم بعموم ما دل على انفعال القليل وفيه ان اخراج مثل ذلك عن الجاري بمجرد الفتور في نبعه مما لا يخلو من تامل على انه كيف يحكم بالانفعال مع عدم العلم بالانقطاع وينقح ذلك بالاصل مع كون عادة نبعه هكذا فيه ما لا يخفى مع انه قد يقال ان الاصل قد يقضي بخلافه ومنها ان يراد ان النبع يقع على وجوه احدها ان ينبع الماء حتى يبلغ حدا معينا ثم يقف ولا ينبع ثانيا الا باخراج بعض الماء ثانيها ان يكون كذلك لكن لا يخرج الا بحفر جديد ثالثها ان ينبع الماء ولا يقف على حد بل يبقى مستمرا على النبع فلعل مراد الشهيد باشتراط دوام النبع اخراج مثل الصورة الثانية فان دخالها تحت الجاري محل شك فينبغي دخلها تحت ما دل على اشتراط الكرية وفيه انه لا معنى لذلك اذ اراد منع حال النبع ودونها الى حد بحيث يحتاج الى حفر جديد لا يخرجها عن اسم الجاري بل ان كان كرا عصم نفسه والا فلا وليس المراد من هذا الشرط انه ينكشف انه ليس بجار عند فقده بل المراد انه يكون ح ليس بجار ولعله عند التامل يرجع الى بعض ما تقدم فتدبر جيدا فان الامر في ذلك سهل بعد معرفة الصحيح والفاسد من الوجوه المتقدمة في نحو ذلك ثم ليعلم انه قد تبين ان الجاري لا ينجس الا بالتغير فنقول ان التغير لا يخلو اما ان يكون مستوعبا لجميع الماء او لا اما الاول فلا اشكال في نجاسة جميعه واما الثاني فلا يخلو اما ان يكون التغير قاطعا لعمود الماء بمعنى انه مستغرق لجانبي الماء من العرض والعمق او لا وكيف كان فلا اشكال في نجاسة المتغير منه واما غيره فان كان التغير غير قاطع لعمود الماء بل كان غير المتغير متصلا بعضه ببعض فلا نجاسة في شيء من ذلك لكونه من الجاري ولا ينجس غير المتغير منه ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير بناء على الصحيح من عدم اشتراط الكرية واما اذا كان التغير قاطعا لعمود الماء فلا اشكال في طهارة ما يلي المادة وان لم يكن كرا على المختار من عدم اشتراط الكرية بل ربما قيل كذا بناء على الاشتراط لان جهة المادة في الجاري اعلى سطحا من المتنجس وان كانت اسفل حسا والسافل لا ينجس العالي وفيه منع ظاهر لكون المعتبر العلو والسفل الحسيين فتو واما الماء الذي في جانب المتغير مما لا يلي المادة فان كان كرا فلا اشكال في الطهارة ايض واما اذا لم يكن كرا فالمتجه النجاسة لكونه مفصولا عن المادة بفاصل حسي فيجري عليه حكم المحقون فينجس بالملاقاة ولعل بعض الملاقاة الواقعة من بعض الاصحاب انه متى تغير شيء من الجاري اختص المتغير بالتنجيس منزلة على غير ذلك واحتمال ان الماء المتغير وان حكمنا بنجاسته لكن لا مانع من كونه سببا لاتصال غير المتغير بالمادة فيصدق عليه انه متصل بالمادة فيكون طاهرا في غاية الضعف لان جعل التغير سببا للاتصال ليس باولى من جعله سببا للانفصال مع ان المعلوم والمتيقن من الاتصال الذي يحصل العصمة بسببه انما هو غير هذا الاتصال فيشك في شمول ادلة الجاري له والمسئلة لا تخلو من تامل لانه يمكن ان يقال ان تغير بعض الجاري لا يخرج البعض الاخر من هذا الاطلاق وايض احتمال الدخول تحت الجاري معارض باحتمال الخروج فيبقى اصل الطهارة سالما فيحكم عليه بالطهارة فتدبر جيدا ثم اعلم ان الحكم بالنجاسة فيما ذكرنا بسبب الملاقاة للمتغير مع تساوي السطوح او يكون هو فرض العكس بان كان المتغير السافل و الملاقي له العالي لم ينجس وان لم يكن كرا للعلم بعدم نجاسة العالي بالسافل ولو كان علوا انحداريا لا تسنيميا نعم قد عرفت ان المعتبر العلو الحسي لا المادي على الاقوى فتدبر جيدا كما انه يشترط ان يكون علوا معتدا به بحيث يعد عند اهل العرف ان احدهما عال والاخر سافل لا متساويين بل الحكم كذلك في الجاري عن غير مادة بل كل مائع بلا خلاف اجده بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلا عن السيرة القطعية ومحكي الاجماع والاصل وغيره بقي شيء وهو ان ما اعتبر من تساوي السطوح في الراكد

بالنسبة

بالنسبة الى عدم نجاسته بالملاقاة لا يعتبر هنا بالنسبة للجاري فلا ينجس بالملاقاة وان اختلفت سطوحه على ما هو الظاهر من كلام الاصحاب لصدق اسم الجاري على الجميع من غير فرق بين السافل والعالي بل لعله كذلك حتى على ما يقوله العلامة من اشتراط الكرية وان اعتبر ذلك في الكر لانه اطلق هنا كالملاقاة معا ولعله لانه يرى له خصوصية على الواقف وان شاركه في نجاسة القليل وذلك لان الغالب فيه مثلا عدم الاستواء فلو اعتبرت فيه المساواة على حد الواقف لزم الحكم بنجاسة الانهار العظيمة بمجرد ملاقاة النجاسة لاوائلها التي لا تبلغ مقدار الكر وهو معلوم الانتفاء وصدق الجاري عليه عرفا وان اختلفت سطوحه كالواحد مع احتمال ان يقال ان الملاقاة هنا مبني على التفصيل الاتي فتو ويطهر بكثرة الماء اي يطهر بهذه الاماء انه لا يطهر بغيره والا فهو يطهر بزوال التغير ولو بتصفيق الرياح او بوضع اجسام طاهرة او بالقاء ماء او نحو ذلك كما ستعرف لاتصاله بالمادة الطاهرة عليه منذ قيام المادة حتى يزول التغير سواء كان كرا او لا على المختار ومقتضى اشتراط العلامة الكرية في الجاري ان لا يطهر المتغير منه بما ذكرنا بل هو اما بالقاء كر عليه او بان يبقى من غير المتغير ما هو متصل بالمادة مقدار كر فيزول التغير به ونحو ذلك ومن هنا قال في ط وجعل العلامة وجماعة الجاري كغيره في انفعاله بمجرد الملاقاة مع قلته وعدم طهره بزوال التغير مطلقا بل بملاقاة كر لكن قال في المتغير اما ان يكون جاريا او واقفا فالجاري انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الطارئ لا يقبل النجاسة لجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر وهو ظاهر المدافعة لاشتراط الكرية وتصدى لدفعه في كشف اللثام وقال ان ذلك مبني على اعتبار الدفعة في القاء الكر المطهر وقد عرفت ان معناها الاتصال وهو محقق في النابع واما منبع الانهار الكبار الذي ينبع الكر او ازيد منه دفعة فلا اشكال فيه نعم ينبغي التربص في العيون ريثما ينبع الكر فصاعدا اذ ربما ينقطع في البين فينكشف عدم اتصال الكر فاتصال تجدد النبع الى نبع الكر كاشف عن الطهر بأول تجدده لا انه انما يطهر بنبع الكر بتمامه كما ان الراكد يطهر باول القاء الكر عليه وان لم يلق جميعه نعم على اعتبار الممازجة في الطهر لا بد من نبعه بتمامه وممازجته كما لا بد في الكر الملقى على الراكد مع انه مبني على عدم اعتبار العلو والمساواة في المطهر فيفرق عن الراكد بناء على اشتراطه فيه وتقوم العالي بالسافل في بعض الاحوال انتهى انه لا ينبغي القول بنجاسة ما يخرج من الجاري اذا كان اقل من كر حتى ينتهي جريه فان انقطع في الاثناء وكان اقل من كر نجس وان لم ينقطع حتى يستكمل كرا فلا نجاسة وهو مخالف لصريح المنقول سابقا وايض لا حاجة الى خروج كر منه اذا علم ان في المادة ما يزيد على الكر وخرج منه ما ازال تغير المتغير ثم قطعه قاطع لسد ونحوه اللهم الا ان يلتزم ذلك فيكون مراده بخروج تمام الكر انما هو للكشف والا فاقول ان هذا الخارج لا يتقوم الا بما يخرج من المادة دون ما كان فيها بدفعه انه لا بد من القول بنجاسة هذا الخارج لا بدفعه تكاثره حتى يبلغ كرا فانه كلما يخرج منه شيء ينجس وعلى كل حال فكلامه مخالف لما هو متفق عليه هنا بحسب الظاهر من ان تطهير الجاري بما يخرج من المادة متدافعا عليه حتى يزول التغير من غير اشتراط لكون الخارج مقدار كر او لا وقد سمعت تعليل المنتهى ومثله في المعتبر وكيف كان فغاية ما يمكن الاستدلال به في المقام بعد الاجماع على الظاهر قوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ونحوه قوله ع ماء البئر واسع لا يفسده الا ما غير طعمه او ريحه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وما يظهر من مر في عدة من عدم تطهيره الواقف بالماء النابع من تحته لعله مخصوص بغير الجاري لظهور الاتفاق عليه في المقام قال في الحدائق انه صرح به الاصحاب من غير خلاف فيه بينهم في انه لا بد في حصول الطهارة اذا اندفع فيه من المادة عليه حتى زال التغير واما اذا لم يندفع عليه كما في بعض العيون المتوقف نبع مائها من المادة على اخراج بعض الماء حتى ينبع سواء قلنا انها من الجاري وانها جرى مائها الى مكان ثم وقف وتوقف الخروج من المادة على اخذ شيء من مائها فالظاهر ان الاتصال بالمادة كاف في حصول الطهارة اذا زال التغير كما اشرنا اليه سابقا والحصر المستفاد من كلام مر في في المتقدم مبني على الغالب هذا ان لم نقل انه مع اتصاله بالمادة في كل ان يتجدد ما لعدم استقرار سطوح الماء فانه في لان الواحد الحكمي يختلف ظهره وبطنه فتو نعم ربما يجيء على ظاهر كلام الشهيد في ش من اشتراط دوام النبع في الجاري او على القول باشتراط الامتزاج عدم القول بالطهارة مع احتمال ان يقال ان مراده بدوام النبع ان لا يجف مثلا في وقت دون وقت مثل العيون التي تجف في الصيف دون الشتاء فانها حين جفافها لا يجري عليها حكم الجاري او يكون منقطعا لعارض اتفاقي من سد ونحوه اما مثل العيون المذكورة فهي عنده من دائم النبع وتوقف النبع مثلا على اخراج شيء منها لا يخرجها عن ذلك الحكم فليتامل جيدا ومما يؤيد ما ذكرنا مضافا الى ما يظهر من التعليل بالمادة الصادق بمجرد الاتصال هنا وان لم ينبع فعلا انه يصدق عليه مضمون قوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا في بعض الاحوال كما لو فرضنا ان هذا الماء المجتمع اجري ولم يخرج من المادة شيء ثم تنجس السافل بما ينجسه وبقي العالي المتصل بالمادة وكان اقل من كر يجري عليه وازال التغير فانه داخل في مضمون الرواية وبعد فالمسئلة لا تخلو من اشكال لظاهر كلامهم في المقام فانه كالصريح في اشتراط التجدد من المادة واحتمال انه يدل على عدم ارادة الحصر كما ذكرنا او انه ليس شرطا في التطهير لزوال التغير ولكنه ما لم ينقطع به واستصحاب النجاسة محكم وهل يعتبر التدافع فلا يجزي ما يخرج من المنابع الدقاق او لا الظاهر الثاني لعموم الادلة وكلامهم مع انه ليس باجماع منزل على الغالب ومن المعلوم ان هذه الاحكام كلها للمادة الارضية واما ما نزل منزلتها كالمياه الكلام عليه انشاء الله دون غيرها فانها لا تسمى مادة ويلحق به اي بالجاري ماء الحمام اي ما في حياضه الصغار لقوله اذا كانت له مادة واوكل معنى الحمام الى العرف اولى من التعرض لتحديده والظاهر عدم اختصاص الاحكام بالهيئة السابقة الموجودة في ذلك الزمان بحيث لو انتفى شيء منها لم يجر عليه الاحكام لكن وان كان قد يتوهم لانتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه ولان احكام الحمام مخالفة للاصل فيقتصر فيها على المتيقن بل اذا شك في كون الموجود الان كالسابق لا يجري عليه الاحكام ايض وان اطلق عليه الاسم الان مع عدم جريان اصالة عدم التغير هنا اذ هي انما تجري حيث يكون المعنى قديما وانما اللفظ الان استعمل فيه او شككنا فيه بالنسبة للزمن السابق فنحكم بذلك لاصالة عدم التغير لا فيما اذا شككنا في كون هذا المعنى موجودا سابقا او لا والفرق واضح بين المقامين واصالة عدم الاشتراك لا يثبت بها وجود المعنى اذ غاية ما يمكن اثباته بها نفي الاشتراك بعد فرض وجود المعنى اما انها تثبت ان هذا الموضوع موجود في السابق فلا لكن قد يقال مع امكان المناقشة في بعض ما تقدم الظاهر ان لفظ الحمام موضوع لقدر مشترك وهو هيئة خاصة يعرفها اهل العرف فلا يضر النقيصة والزيادة في الافراد نعم الحق ان الحمام له اركان ينبغي بانتفائها ومن ذلك المادة ونحوها ولا ينفع هنا لو اطلق الاسم للعلم بانه معنى اخر غير المعنى الاول بل يكون حاله مثل ما سميت الابنية بالحمام فانه لا يجري عليها الاحكام فتدبر جيدا واما كون المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار فانه الظاهر منهم وقد صرح به جماعة وربما يستفاد من قوله ع كاغتراف

ان ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كان له مادة فالظاهر ان المراد بالمادة انما هي مادة ماء الحمام فيعلم ح انها غير ماء الحمام والذي هو غيرها انما هو ما في الحياض و
احتمال ان المراد بقوله اذا امتد للجاري فيكون شبيها بالجاري الذي له مادة لا مطلق الجاري فيدخل ح ماء المادة في ماء الحمام بعيد خلاف للمتبادر والمنساق
على ان الظاهر من التشبيه بالجاري وبماء النهر ان يكون المراد ما يخرج من المادة لانه هو الذي فيه صورة الجريان والنهرية والحوض الكبير بمنزلة المادة التي يخرج
منها الماء فان قلت كما انه يستفاد منها انه بل مادته منزلة مادة الجاري قلت حق لكنه لم يثبت هنا له احكام لاحقة للمادة من حيث كونها مادة ليثبت لها هنا ايضا
الاحكام اللاحقة لها لغيرها مثل عصمتها لغيرها ونحو ذلك فهي هنا كك وفي رواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا باس به اذا كان له مادة والتقريب فيها
كما تقدم من ان الظاهر ان المراد بالمادة انما هي الحوض الكبير فيكون المراد بماء الحمام غيرها وكيف كان فالكل يدل على الحاق ماء الحمام بالجاري في الجملة مضافا الى ما تقدم والى
الاجماع محصلة ومنقولة نقل الصادق ع في خبر ابن ابي يعفور من حيث قال له اخبرني عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا وخبر حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم اغتسل فينضح علي بعدما افرغ من مائهم قال اليس
هو جار قلت بلى قال لا باس وصحيح داود بن سرحان قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري وما رواه في الوسائل عن كتاب قرب الاسناد عن اسمعيل بن جابر عن ابي
الحسن الاول ع قال ابتدئني فقال ماء الحمام لا ينجسه شيء الى غير ذلك وما كان في هذه الروايات من ضعف في السند او الدلالة فهو منجبر بما سمعت من الاجماع المنقول بل المحصل
على ان ماء الحمام اي ما كان في حياض الصغار سواء كان قليلا او كثيرا هو بمنزلة الجاري لكن بشرط اتصاله بالمادة اجماعا مع انه المنساق من اخبار المادة وديثر به التشبيه
بالجاري وماء النهر فلا عبرة بما عساه يظهر من خبر حنان على انه لا دلالة فيه على نجاسة ذي السور نعم وقع النزاع بينهم في انه هل يشترط في المادة ان تكون كرا اولا والمنقول عن
الاكثر اشتراط الكرية ولكن في كشف اللثام نقل عن الجامع فقط موافقة العلامة على الاشتراط وقال بعده كرمذهب المحقق من عدم اشتراط الكرية لاطلاق النصوص و
الفتاوى وظاهر ان الفتاوى مطلقة ولعل مراد من نسبه الى الاكثر انه اراد اكثر المتاخرين عن المحقق ره وكيف كان فالذي ذهب اليه المص عدم الاشتراط وتبعه عليه بعض
متاخري ... لعله الظاهر من ... قال في المعتبر ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان انتهى وهو لا يخلو من قوة لما سمعته من الروايات
فانها كالصريحة في عدم اشتراط الكرية مع ان اقصى ما يمكن ان يستند به للخصم ما في ك فانه بعد ان ذكر الحكم رواية بكر بن حبيب وصحيحة داود بن سرحان قال وهما مع ضعف سند
الاولى بجهالة بكر بن حبيب وعدم اعتبار المادة في الثانية لا يصلحان لمعارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة فان الغالب في مادة الحمام بلوغ الكرية فيتنزل عليه
الاطلاق وفيه اما اولا ان مضمون رواية بكر مما لا كلام فيه والاجماعات منقولة بل محصل عليه مع ان في سندها صفوان وقد قيل فيه انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه وعن خ في العدة انه قال في حقه لا يروي الا عن ثقة مضافا الى ان المشايخ ذكروها على سبيل الاعتماد والاعتداد مع انها معتضدة بما سمعت من الاخبار وفيها
الصحيح وغيره واما صحيحة داود بن سرحان فهي وان لم تشتمل على المادة لكنها اشتملت على التشبيه بالجاري ومعلوم ان عدم انفعال الجاري انما هو من جهة المادة فالظاهر من
التشبيه ان وجه الشبه ذلك مع ان الحمام مما له مادة ولو سلمنا فنقول ان الاجماع والاخبار الاخر مقيدة لها بما اذا كان له مادة والمعلوم من المقيد انما هو لغا عن
المادة اصلا فيبقى ... في ذاك سواء كانت كرا او اقل واما ثانيا فان بين ما دل على انفعال القليل وبين ما نحن فيه تعارض العموم من وجه والترجيح مع اخبار
الحمام لكثرتها وتعاضدها وعدم وجود المعارض فيها وكونها منطوقا وتلك اكثرها مفاهيم وبعضها قضايا في موارد خاصة مع معارضتها بكثير من الاخبار كاخبار النعوض
لها انتم مضافا الى ان اخبار الحمام معتضدة باصالة البراءة لان النجاسة تكليف بالاجتناب وباستصحاب الطهارة وباصل الطهارة المستفاد من العمومات على وجه ربما
دل على عدم انفعال الماء الا بما تغير ريحه او طعمه او لونه كما تقدم في الجاري ودعوى ترجيح اخبار القليل بذهاب الاكثر هنا الى النجاسة وبان الغالب كون مادة الحمام كرا فيرد اليه
الاطلاق على ... ان الاكثرية لم نحققها الا من متاخري المتاخرين وقد سمعت ما في كشف اللثام ان الفتاوى مطلقة فتكون اخبار الحمام اولى بالترجيح بها
واحتمال ان هذا الاطلاق معارض باطلاق الاخر لنجاسة ماء القليل فيه ان ذلك وان احتمل في الاخبار الا انه بعيد احتماله في كلام الاصحاب مع ذكرهم الجاري وما
في حكمه كماء الحمام وماء الغيث فتمام ... والمحقق فيما اخرجوه من القليل فليتامل جيدا واما الاغلبية المذكورة فاما اولا فانا نمنع وصولها الى حد بحيث يكون الافراد
من كر ولو قليلا من الافراد النادرة بحيث لا يشمله اللفظ وثانيا لو سلمنا الندرة فهي ندرة وجود لا ندرة اطلاق ولذلك ترى صدق ماء الحمام على مثله من غير استنكار
كما هو ظاهر للمنصف المتامل على ان غلبة كرية المادة في الابتداء والا ففي الاثناء بعد استعمال ما في الحياض واذهابها من كثرة الاستعمال فانه يبقى غالبا اقل من كر ويعض
فالتامل الصادق قاض بعد القول بان المادة ان بقيت مقدار كر كانت من الافراد الشايعة وان نقصت مقدار عشرين مثقالا صارت من الافراد النادرة ان ذلك
واضح المكابرة على ان القول باشتراط الكرية ينافي ما هو كالصحيح من الاخبار من ان ماء الحمام لخصوصية على غيره من المياه اذ على تقدير الاشتراط يكون حاله كغيره من المياه
كما اعترف به الشهيد في ... واحتمال القول بان اخبار الحمام محمولة على بيان ما هو كاين في غير الحمام ايضا فيكون المراد ان الحمام كالجاري لان له مادة كثيرة وكل ما كان له مادة
كثيرة فهو كك فلا يكون للحمام ح خصوصية بعيد غاية البعد قد اعترف الخصم بفساده كما لا يخفى على من لاحظ اخبار الباب وكلمات الاصحاب فانها كالصريحة في ان خصوصية
على غيره وهي منتفية على هذا التقدير بل قد يقال ان غيره اولى منه لان العلامة وغيره قد صرحوا في مسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية انه يكفي بلوغ مجموعهما مع الساقية
كرا ومن هنا صرح بعضهم بعدم اشتراط الكرية ولكن يشترط بلوغ مجموع ماء الحياض والمادة كرا فيشمله ح قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفيه ايضا انه لم يبق خصوصية
لماء الحمام بل يكون مساويا لغيره على انه مناف لاطلاقهم اشتراط كرية المادة واحتمال تقييده بما لم تكن المادة مساوية للحياض في السطوح كما هو الغالب في الحمامات ولا
يكفي بلوغ المجموع كرا فيها لانه كالمهم في الغديرين لا يتم فقد ذكروه بالنسبة للدفع لا الرفع بعيد كالقول ان خصوصية الحمام تقوي الاسفل بالاعلى وان كان متسنما
لا مع عدمه بخلاف غيره من المياه فانه لا يتقوم فيها السافل بالعالي فان فيه مع منافاته لما هو الظاهر من اطلاقهم اشتراط كرية المادة سواء كانت متساوية ام لا انهم
في الغديرين كر بعضهم فلا يرد عليه كلام الجميع مع ان ... بل الغديرين على متساوي السطوح لا شاهد عليه وكيف وقد نقل في ك عن ... في ذكره والشهيد في ذكرى الجزم بتقوي
الاسفل بالاعلى في مسئلة الغديرين دون العكس فكيف ينزل كلامهم فيه على متساوي السطوح وايضا على فرض التقييد المذكور بحيث لم تكن المادة متساوية كما هو الغالب في الحمام

استواء السطوح او يرى ان اشتراط الكرية للرفع
ان تنجست الحياض والا فبالنسبة للدفع يكفي بلوغ
المجموع كرا منه

فهل يتقوى الاسفل بالاعلى اولا فان قالوا بالتقوي كان يكفي في رفع النجاسة بلوغ المجموع كرا لان الفرض ان السافل يتقوى بالعالي فلا معنى لاشتراط كرية المادة وان
لم يقولوا بتقوي السافل بالعالي فلا تنفعهم كرية المادة مع فرض علوها اذ لا معنى للقول بالتقوي حيث يكون العالي كرا دون غيره على ما سنعرفه في محله فان قالوا
ان هذا الحكم هو خصوصية الحمام قلنا هذا ليس من القول بان خصوصيته عدم الانفعال وان لم تكن كرا بل هذا اولى تحكيما للاطلاق ولانه المساق من التشبيه بالجاري
ومن ذكر المادة ونظيره وارد على القول بالاكتفاء بكرية المجموع مط اذ يلزم اما القول بعدم الخصوصية ان اجرى هذا الحكم في غيره من غير متساوي السطوح مع المراد
الحكم بخصوص هذه الخصوصية من غير دليل بل لعل الملاق والاخبار ظاهر في غيرها وكذا يرد على القول بان اشتراط الكرية انما هو بالنسبة للرفع دون الدفع والا
فيكفي في الثاني بلوغ المجموع كرا اذ هو مع انه خلاف الظاهر من كلام المشترطين انه اما لا انه لعدم الخصوصية انه لو ان غيره مثله في هذا الحكم او للحكم لها من غير دليل
وكذا ما يقال ان الخصوصية فيه تطهير حياضه بما يخرج من المادة وان لم يكن الخارج كرا فهو بخلاف غيره من المياه المحقون فانه يشترط فيه القاء الكر عليه دفعة كما عن كثير
منهم التقييد بها وهنا لا نادر ولا تقييد بها الا انه فقد اخذ ايضا القاء الكر واما الحمام فلا كلام في تطهير الحياض بما يخرج من المادة وان لم يبلغ الخارج مقدار كر ثم
اختلفوا في انها هل تطهر بالاتصال او لا بد من الامتزاج قلنا اما اولا فهو غير منطبق على مذهب الجميع اذ مقتضى مذهب عدم امكان تطهيره بما يخرج ان لم يكن كرا
اذ لا يزيد على الجاري وعنده ان الجاري ينجس بالملاقاة قبل ان يستكمل كرا بناء على ما فهمناه منه بل وكذا على ما تقدم من توجيه كاشف اللثام السابق في تطهير
الجاري في احد الوجهين فيه واما ثانيا فلان هذه الخصوصية مع ابتنائها على اعتبار الدفعة في غير ماء الحمام وعدم تقوي الاسفل بالاعلى هي ماخوذة من قولهم ماء
الحمام كالجاري وانه كماء النهر يطهر بعضه بعضا وهي كما انها قاضية بما ذكره قاضية بالمختار فلم يلتزم بهذه الخصوصية لمكان هذه الاخبار ولا يلتزم بالاخرى والحاصل
بعد ان علمنا ان للحمام خصوصية على غيره كما صرح به وما يظهر من الاخبار بنا خصوصية الخصوصية كان العمل بالاطلاق واثبات الجميع له ولم يجري على ماء المادة حكم
الجاري بشرط ح بانها كما اشار اليه قوله اليس هو جار قلت بلى قال لا باس هو المبتدأ والاولى من غيره نعم ربما يقال باختصاص الحكم بما يخرج من المادة لا ما كان فيها فينجس ح
بملاقاة النجاسة اذا كانت اقل من كر لما علمت ان المراد بماء الحمام ما كان في حياض الصغار وما يجري اليها من المادة ومن هنا قد استبعد العلامة ره الحكم بان
المادة اذا كانت اقل من كر فليست لها قوة على ان تعصم نفسها فكيف تعصم غيرها وتفيده حكما ليس لها ولعل ما استبعده ره يراه الخصم قريبا بعد ما تضمنه
الادلة مع انه يحتمل ان يقال وان بعد بشمول ماء الحمام للجميع ح اي ما في المادة والحياض ولا ينجس ما في المادة وان كان اقل من كر لكن بشرط جريانه وقوله في بعض
الاخبار اذا كانت له مادة لا يقتضي صريحا بان ماء الحمام ما عداها بل قد يشعر بمساواته مادته لمادة الجاري الا ان الاظهر ما تقدم سابقا من ان ماء الحمام ما عداها
نعم حاصل البحث ان ما في الحياض حاله كحال الماء الخارج من عين الجاري والحوض الكبير الذي هو فيه الماء بمنزلة العين التي ينبع منها الماء فلا ينفعل ما في الحياض
بالنجاسة سواء كان ما في الحوض الكبير كرا او لا وسواء كان المجموع مقدار كر او لا لكن بشرط اتصالها بالمادة وتجدد الخروج منها واما حيث ينجس ما في الحياض اما بالتغير
او انها انقطعت عنها المادة فتنجست فطريق تطهيرها كطريق تطهير الجاري بما يخرج من المادة متدافعا عليه حتى يزول تغيره لمكان متغير نعم هنا بحث في تطهيره
الامتزاج ياتي الكلام فيه انشاء الله هذا الذي يقتضيه النظر في اخبار الباب فان ثبت اجماع على خلاف ما ذكرنا كلا او بعضا قلنا به والا فلا ولعله ثابت بالنسبة للتطهير
لان المحقق ره الذي هو الاصل في الخلاف في المقام قد صرح بعد حكمه بعدم اعتبار الكرية قال لكن لو ينجس ما في الحياض لم يطهر بمجرد جريانها اليه ولما ستسمع من اجماع
كشف اللثام لكن قد تحمل عبارة المحقق ره على عدم حصول التطهير بمجرد الجريان بل لا بد من الامتزاج وحصول التدافع كما هو مذهبه بالنسبة الى الغديرين ولذا ربما
يظهر من حاشية الارشاد على ... وكذا الحدائق عدم الاشتراط وهو لا يخ من وجه ثم ان مقتضى اشتراط كرية الجاري انه يلزم ان يعتبر كرية ما في الحياض لانها هي المشبهة
بالجاري واشتراط كرية المادة لا يدفع عنه ذلك اللهم الا ان يقول ان ماء الحمام عبارة عما في الحياض والمادة فح يناسب مذهبه ويبقى ان تشبيه ما في الحياض بالجاري يكفي
فيه اشتراط اتصال ما في الحياض بكر لانه بمنزلة الكرية فيه بل يكفي بذلك في الجاري ايضا لو اتفق انه اتصل بكر خارج عنه فان قلت لم يكتف باتصال الجاري بمادته
كما انه اكتفى بذلك في الحمام قلت قد يفرق بين المادتين او يلتزم ذلك في الجاري ايضا ويكون هذا هو بدل المادة منه في كشف اللثام في باب تطهير الجاري فراجع وتامل
وكيف كان فلم يعرف بين المشترطين اشتراط الكرية لا ازيد لكن قال ره في ير وحكم ماء الحمام كحكم الجاري اذا كان له مادة تزيد على كر وربما حمل على التوسع في العبارة او يقال
ان اشتراط الزيادة على الكر انما هو حين يحقق اشتراط اتصال الحياض بمادة هي كر اذ مع عدم فرض عدم زيادة المادة عنه تنقص عن الكر بمجرد جريانها اليه وقال في
كشف اللثام ويمكن الحمل على بادئها عليه قبل اجراء شيء منها الى الحوض الذي ينجس ماؤه بعد انقطاع الجريان ليبقى منها قدر كر فيطهر ما في الحوض ولجريانها اليه ثانيا
فيبقى فوق ما في سائر كثير ويتفرح منه انه يمكن ان يكون مراد من كثير باشتراط الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء الى الحوض فيكون المعنى انها اذا كانت كرا فاجريت
لم تنجس بالملاقاة ما دام الجريان والاتصال وهو الاظهر عندي اذ ما دام الجريان فهو كماء واحد كثير فلا ينفعل سواء اجرى الى سطح يساوي سطحها او غيره وتدفع
الخلاف لان من البين ان المحقق انما يسوي بين الكر والاقل من الباقي منها الا ما جرى في الحوض ولا يقول بان الباقي اذا نقص عن الكر فانقطع الجريان ثم ينجس ما في
الحوض يطهر بالاجراء ثانيا للاتفاق على انه لا يطهر الماء النجس الا الكر والجاري فالمحصل ان ماء الحمام اذا بلغ كرا فصاعدا لم ينجس بملاقاة النجاسة وان اجرى الى حوض
صغير ونحوه مما السطح لسطح ... لا ما لم ينقطع الجريان فاذا انقطع ونجس ما جرى فيه لم يطهر بالاجراء ثانيا الا اذا كان الباقي كرا فصاعدا والظاهر انسحاب
الحكمين في غير الحمام انتهى وفيه نظر اما اولا فان ما ذكره من توجيه كلام ... لا ينطبق عليه بحسب الظاهر حيث قال وفيه بعد ذكر احكام الجاري ويشترط في ذلك كله
زيادة الجاري على الكر وحكم ماء الحمام حكمه اذا كانت له مادة تزيد على الكر انتهى اذ اخذ الزيادة في الجاري وفي مادة الحمام يشعر بانهما من واد واحد ايضا قوله اذا كانت الخ
كالصريح في ان هذا الشرط ماخوذ في اصل كون ماء الحمام كالجاري دفعا ورفعا واما ثانيا فانه يرجع حاصل ما ذكره من ... انه يكفي بالنسبة الى الدفع ان يكون مجموع
ما في الحياض والمادة كرا او لو نجس ما في الحياض واردنا تطهيره بالمادة فلا بد من كونها كرا وحمل على ذلك عبارة المحقق ره وقال انه به لا فرق فيها بين ان يكون كرا
او لا بالنسبة الى الباقي منها بعد اجراء شيء منها الى الحياض لا بالنسبة الى ما فيها وما في الحياض واما بالنسبة الى الرفع فلا بد من كونها كرا ولا يقول المحقق ع انها تطهر

ماء الحياض وان لم تكن كرا الا ان الاجماع منعقد على ان ماء البحر لا يطهره الا الكر او الجاري فيه نفع للخلاف وفيه انه مناف لما هو كالصريح من كلام من اشترط الكرية في طهارة ماء الحياض وكونها كالجاري كونها متصلة بمادة كر فانه قد صرح في هي بكون ذلك مشروطا باتصاله بمادة وان يكون تلك المادة كرا وجعل الكرية كاشتراط اصل الاتصال بمادة ومنافيا لما هو كالصريح من كلام المحقق ره وفهم الجماعة منه ايضا ودعوى ان ذلك من البين فيه كالخفا كان استبعاد ما ذكر غير بعيد لعدم اقتضاء به الادلة نعم دعواه الاجماع في الصورة الثانية قد يتخيل انها حق لما سمعت من عبارة المحقق سابقا وهو الاصل في هذه المسئلة ولكن قد سمعت ايضا امكان تاويلها ولذلك لم يستند اليها في ذلك ناد ومنه يكون الاجماع في المقام محل تامل سيما بعدما نقل عن كثير منهم انهم اجروا جعلوا حكم الحمام حكم الجاري فيكون حكم مادته حكم مادة الجاري ويؤيد ذلك انهم لم يشترطوا القاء الكر عليه دفعة او القائه وان لم يكن دفعة بل يكفي ما تدافع منها وان لم يكن مقدار كر نعم لهم كلام بالنسبة للامتزاج وعدمه وسياتي تحقيق القول فيه ان شاء الله تعالى ان كان متحد الحكم مع ما يلتقي والا فيحتمل قويا الفرق بينهما فانه وان اشترط الامتزاج فتجدد ثم ان عبارة كشف اللثام قد تشعر بالفرق بين ان يكون المادة هي كرا بحيث وبين ما يكون في الحوض شيء وفي المادة شيء وكان كل منهما اقل من كر ثم وصل بالمادة وما في الحوض ولعله لان الاول يسمى ماء واحدا بخلاف الثاني والظاهر عدم الفرق والغرض من طول البحث في المقام بيان قوة كلام المحقق وان كان الاحوط خلافه ان لم يكن اقوى فيكتفى بكرية مجموع ماء الحياض والمادة بالنسبة الى رفع النجاسة ويشترط كرية المادة في رفع النجاسة عن الحياض والاحوط من ذلك اشتراط كرية المادة بالنسبة اليهما معا وان كان القول به ضعيفا بالنسبة الى ما تقدم فتدبر جيدا والله اعلم بحقيقة الحال ولو مازج ماء الجاري وما في حكمه طاهر فغيره لونا وطعما او ريحا او تغير من قبل نفسه من غير ممازجة لشيء لم يخرج عن كونه طاهرا مطهرا ما دام اطلاق الاسم باقيا عليه للاصل بل الاصول والاجماع المحصل والمنقول وربما يرشد اليه ايضا كراهية الطهارة بالماء الآجن اذا وجد غيره ولعدم انفكاك السقا او الاستعمال من التغير ولم ينقل عن الصحابة الاحتراز منه وقد قيل ايضا ان الصحابة كانوا يسافرون وغالب اوعيتهم الادوم وهو يغير الماء فلا ينبغي الالتفات الى ما في النبوي ونحوه مما دل على حصول النجاسة بكل شيء يغيره وقال في هي متى كان التغير بملاقات جسم طاهر ولم يسلبه اطلاق الاسم فهو باق على طهارته وصح التطهير به اجماعا ان لم يمكن التحرز منه كالطحلب وما ينبت في الماء وما يتساقط من ورق الشجر النابت فيه الى ان قال ما لو امتزج بما يمكن التحرز منه كقليل الزعفران فانه باق على اصله في الطهورية اجماعا منا ثم نقل خلاف الشافعي ومالك في ذلك ثم قال فيه ايضا لو كان تغير الماء لطول بقائه فان سلبه اطلاق الاسم لم يجز الطهور به ولا يخرج عن كونه طاهرا والا فلا باس ولكنه مكروه ولا نعرف فيه خلافا بين عامة اهل العلم في جواز الطهارة به الا ابن سيرين وقد يرشد الى الطهارة فيما نحن فيه ما نقل من الاجماع على عدم حصول النجاسة بالتغير بالمجاورة لها من ريح او غيره ولا ريب ان ما نحن فيه اولى وكان المسئلة غير محتاجة الى طول البحث واما المحقون الذي ليس بجار ولا بحكمه ولا ماء بئر فما كان منه دون الكر ينجس بما ياتي ينجس بملاقات النجاسة والمتنجس وان لم يتغير جدا وفاقا للنصوص المستفيضة بل المتواترة وفيها الصحيح وغيره وشبهها وللاجماع محصلا ومنقولا نصا وظاهرا في لسان بعض ومستثنى منه ابن ابي عقيل فقط في لسان اخرين وجهة الثاني لعله من جهة نقل الكا دون المنكشف وقد وقع حكاية الاجماع الاساطين من علمائنا كما عن المرتضى ره في الناصريات والشيخ في ف وصا وابن زهرة في الغنية وفي المعتبر نسبته الى عقيل و في لك وعن المهذب شرح نفع الاجماع وقدح ابن ابي عقيل وربما استدل ايضا بما وقع من نقل الاجماع على نجاسة سؤر اليهودي والنصراني والاجماع على غسل الاناء من الولوغ ثلثا والاجماع على تحديد الكر بالارطال على ما ادعاه عليه مرسلة ابن ابي عمير وهو لا يخفى من تامل انه لم يكن في الكل ففي البعض سيما في الاخير فان السؤر والولوغ لا يختص بالماء القليل وكذا تحديد الكر بالارطال فان القائل بعدم النجاسة لا يقول بعدم الكرية نعم ينبغي ان تكون عنوانا للطهارة والنجاسة ولها فوائد اخر عنده نعم يظهر من ذي عند نقل الاجماع في مسئلة الولوغ ونجاسة الكلب ما يشمل الماء بل هو صريح كلامه كما لا يخفى على من لاحظه وكان عليه ان لا يقتصر على ما ذكره بل لا ولى ذكر اجماع تردد هي على نجاسة ما يغتسل به الجنب وغيره اذا كان على البدن نجاسة عينية والاجماع من هي والمص على سلب الطهورية عما ازيل به النجاسة وما في المعتبر انه يخصص قوله الماء طهور لا ينجسه شيء بما دون الكر للاجماع ذكر ذلك عند الكلام في تقدير الكر الى غير ذلك والمتتبع يجد كثيرا من ذلك ثم ان مقتضى نقل الاجماع من المرتضى سيما في الناصريات والانتصار وغيره على كون المخالف ابن ابي عقيل دون غيره ان يكون المراد اثباته في المقام هو عدم كون الماء القليل كالكر لا ينجس الا بالتغير كما يدعيه ابن ابي عقيل فكلما دل على نجاسة القليل بغير التغير باي نجاسة كانت وكيف ما كان حجة عليه لان السلب الكلي يكفي في دفعه الايجاب الجزئي فيخرج الاستدلال عليه بالمفهوم وان لم نقل بعمومه او عدم اثباته للنجاسة بكل شيء وبعض الاخبار الخاصة في خصوص بعض الاشياء ونحو ذلك واما القول بطهارة بعض المياه القليلة كطهارة الغسالة خاصة وماء الحمام مثلا ونحو ذلك فليس لمطلع مقام رده بل ياتي ذلك في مقامه وكيف يدعى ذلك من ينقل الاجماع عليه مع ان القائل بطهارة الغسالة مثلا جمع كثير حتى ادعى انه الاشهر بين القدماء بل ربما كان ناقل الاجماع هنا هو المخالف هناك فتدبر والسنة منها الصحيح في يب وفي ع وصا كله عن الصدوق وسئل عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء الذي تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ورواه خ في الصحيح فيل والكليني في الحسن بابراهيم بن هاشم كل عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولا ريب في افادتها نجاسة القليل بغير التغير والا للغى حكم المفهوم والمنطوق والمناقشة فيها بمنع حجية المفهوم معلومة البطلان بما تقرر في محله والغرض كما هو لازم عدم ظهور فائدة للاشتراط غير الاخفا عند الانتفاء والمناقشة بان التنجيس لم يثبت له حقيقة شرعية فيبقى على اللغوي فلا يفيد المطلوب فانها اوضح من الاولى بطلانا اولا بثبوت الحقيقة لها وثانيا بصيرورتها كذلك في زمن الائمة قطعا والفرض ان الخبر عنهم عليهم السلام وثالثا ان المفهوم واللائق بحالهم انما هو الحكم الشرعي والا فالمعنى اللغوي يتساوى فيه كل احد غير محتاج للشارع في بيانه نعم في استفادة التنجيس من هذه الاخبار على وجه العموم اي ان كل ماء قليل ينجس بكل شيء نجسا كان او متنجسا بحيث تشمل في غسل الاخبار اشكال استعمالهم وحال نقصانه اشكال لابتنائه على عدة امور وان سلمنا بعضها لكن لا يفيد ذلك عموم الموضوع في القضية وهو لفظ الماء وهو مسلم في المقام قطعا في المنطوق ويتبعه المفهوم وان كانت من ادوات الاهمال لكن المقام مقام اعطاء قاعدة وضرب قانون فيستفاد منه العموم والعرف اعدل شاهد على ذلك وكمو المفهوم اعلم انه لا ان ظهر من في لف عدمه ولعله يستفاد مما دل على حجية الشرط وهو العرف فان اهل العرف يفهمون انتفاء حكم المنطوق

وماء المحقون

عن جميع

عن جميع افراد المفهوم ولا يكتفون بانتفاء المفهوم الى قسمين موافق للمنطوق ومخالف له وفيه تامل لكن ذلك كله لا يفيد المطلوب بعد تسليم جميع ما ذكر بل لا منه ان يد من انتفاء حكم المنطوق عن جميع افراد المفهوم والحكم في المنطوق انما هو السلب الكلي اي عدم تنجسه بشيء فاللازم منه ان ما عداه ينجس بشيء ويستفاد ذلك الشيء من خارج كتضمن السؤال ونحوه فيقتصر على ما علم دون ما لم يعلم فلا يشمل المستعمل في ازالة النجاسة مثلا وما يقال ان عموم شيء في المفهوم حجة لكونها واقعة في سياق النفي العموم وكل نكرة وقعت كذلك افادته كقوله لكل مفتري يجري بمقلد فان عمومه امر لذلك وفيه مع امكان منع ذلك ووجود القرينة في المثال على تعلم بالمراد بالسياق فان كان من قبيل المثال فما نحن فيه ليس منه حجة قطعا كما هو واضح وان اراد غير ذلك كان عليه ان ينص عليه لعل التامل فيما نحن فيه وفي نظائره يشهد لما قلنا من عدم العموم فتدبر وكذا ما يقوم من ان المستفاد من علماء المعاني ان المفهوم تابع للمنطوق ان عاما فعاما وان خاصا فخاصا كما ذكروا ذلك في وجه القول القائل اذا ما رايت احدا فالوا بتخصيص المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضي ان يكون احد غيره راى كل احد وفيه ما لا يخفى فان ذكر علماء المعاني لو سلم وسلم منافاته لما ما نحن فيه في نفسه وكيف والعرف عدل شاهد في ذلك كله ونحوهما ما يقال ايضا من انه يلزم خلو كلام الحكيم عن الفائدة في المفهوم انه موقوف على العلم بان الشارع جاء بهذه العبارة لاجل بيان الحكم في المنطوق والمفهوم وانه اراد فهم ذلك من هذه العبارة حتى يحمل لفظ شيء في المفهوم على العموم ودون اثباته خرط القتاد فانه قد يكون لبيان حكم المنطوق اولا ولما سئل عنه من النجاسات الخاصة فانه يستفاد منه النجاسة لها على انه ان سلمنا ذلك فليس عمومه الا من جهة الحكمة وحاله كحال المطلق لا يشمل مثل ماء الغسالة وتمام الكلام في ذلك المبحث ومنها قول الصادق ع في صحيح محمد بن مسلم قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومنها قول الكاظم ع في صحيح علي بن جعفر ع قال سئلته عن الدجاجة واشباهها تطا العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون كثيرا قدر كر من ماء ومنها قول الصادق ع في صحيح اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر الخ ومنها قول الصادق ع في صحيح اسمعيل ايضا قال سئلت ابا عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ومنها قول الصادق ع في صحيح صفوان بطريق خ ود في طريق فيه سهل بن زياد قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيه الكلاب وتشرب منه الحمير ويغتسل منه ويتوضأ منه فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة قال توضأ منه فان سؤاله ع عن قدر الماء بمقتضى الحكمة لا بد وان يكون له تعلق في ذلك ولما كانت الحياض معلومة المساحة اكتفى بالسؤال عن العمق عن غيره ومنها قوله ع في صحيح ابي العباس الفضل بن عبد الملك البقباق قال سئلت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والبغال والحمار والوحش والسباع فلم اترك شيئا حتى سئلته فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها قول الكاظم ع ايضا في خبر محمد بن مسلم قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء ومنها صحيح علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ومنها صحيحه الاخر عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال ع اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا عن امامه الخ فان اشتراطه ع نظافة اليد فيه دلالة على ذلك ومنها صحيحه الاخر عن اخيه ع ايضا قال سئلته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ومنها صحيح شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء ومنها صحيحه الاخر المنقول عن بصائر الدرجات قال اتيت ابا عبد الله ع الى ان قال وان شئت اخبرتك قلت اخبرني قال جئت تسئل عن الجنب يسهو فيغمس يده في الماء قبل ان يغسلها قال قلت نعم جعلت فداك قال اذا لم يكن اصاب يده شيء فلا باس ومنها صحيح البزنطي قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء ومنها صحيح داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري فان تشبيهه ع بالجاري يدل على ان ليس كل قليل كالجاري ومنها صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام قال سئلته عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل ومنها حسن سعيد الاعرج بابراهيم بن هاشم قال سئلت ابا عبد الله ع عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا ومنها حسنة زرارة مضمرة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ومنها مضمرة زرارة في الحسن ايضا قال اذا كان اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء ومنها موثقة سماعة عن الصادق ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني ومنها موثقة عمار عن الصادق ع ايضا قال سئلته عما شرب منه باز وصقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب ومنها موثقة عن الصادق ع قال سئل عما تشرب منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم في منقارها قذرا توضأ واشرب وعن ما شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب ومنها موثقة ايضا عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل او غسل ثيابه ثم يعلم ذلك بعد ما رآه فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كلما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت تلك الساعة التي رآها ومنها موثقة سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجرة تسع مائة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا وحمله على التغير بعيد لان الاوقية اربعون درهما كما عن بعض اهل اللغة والرطل مائة وثلثون درهما فنسبتها اليه نسبة الثلث تقريبا فنسبته الى مائة رطل يكون نسبة ثلث العشر ومنها موثقة ابي بصير عن الصادق ع قال ليس بفضل السنور باس ان تتوضأ منه وتشرب ولا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه ومنها موثقة ابي بصير عنهم عليهم السلام قال اذا دخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيه شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء ومنها رواية ابي بصير قال سئلته عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كان اصابها قذر فليهرقه وان كان

في نجاسة القليل

لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها خبر بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة فان تقييده
بالمادة يقتضي بثبوت الباس مع عدمها وعلى الطهارة لا تفاوت ومنها خبر معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله ع وانا عنده عن سؤر السنور والشاة
والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه قال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس ونحوه
ان مثله ما رواه عن معوية بن ميسرة ومنها مرسلة حريز عن الصادق ع قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ومنها ما من فقه الرضا قال اذا ولغ كلب في الماء او شرب
منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف ومنها خبر ابي بصير عن الصادق ع وفيه ان ما يبل الميل من النبيذ ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا
ومنها خبر عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت في حب الا اهريق ذلك
الحب منها ما عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلم قال سألته عن جنب ما وقع فيه او فيه بول هل يصلح شربه او الوضوء قال لا يصلح شربه وقد عرفت
نسبته الا وقية الى الرطل فكيف الى الحب ومنها مرسلة عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء ومنها خبر حفص بن غياث عن جعفر عن
محمد عليهما السلم قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها خبر محمد بن يحيى رفعه الى الصادق ع كما في الوسائل وغاية ما علم اشتراطه انما هو الملاقات فيبقى
غيره الزايد عليه وهو التغير لانه ملاقات وزيادة منفيا بالاصل لا يقال ان الرواية ظاهرة في ان ذا النفس مفسد لساير افراد الميا وهذا لا يكون الا بالتغير حتى
يشمل الكر والجاري لانا نقول المراد انه لا يفسد فردا من افراد الميا الا ذو النفس السائلة وهذا لا يشمل الجاري ونحوه ومنها خبر علي بن جعفر ع عن كتاب المسائل
وقرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يتوضأ في الكنيف بالماء يدخل يده فيه ايتوضأ من فضله للصلوة قال اذا ادخل يده وهي نظيفة فلا باس ولست احب
ان يتعود ذلك ومنها ما عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه قال قال علي ع الماء الجاري لا ينجسه شيء ودلالته على المطلق بالمفهوم و
منها ما عن الرضوي قال ع كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه شيء ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه فتغير لونه وريحه فاذا غيرته لم يشرب منه ولم يتطهر
واعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء وقال ع ان اجتمع مسلم مع ذمي في الحمام اغتسل المسلم قبل الذمي وماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة و
يمكن ان يستدل ايضا بما ورد في البئر وانه واسع لا يفسده شيء لان له مادة فان التعليل ظاهر في ذلك وبما ورد من نهي النائم ان يدخل يده في الاناء قبل الغسل لانه
لا يدري اين باتت يده وبما جاء من النهي عن الاغتسال في غسالة الحمام لما فيها من غسالة الناصب وغيره وانه انجس من الكلب واخبار الانائين المشتبهين واخبار
النهي عن سؤر الحائض مع التهمة وخبر عيص بن القاسم الذي رووه في الغسالة فيمن اصابته قطرة من طست فيه وضوء فانه ع امره بالغسل من ذلك وخبر عبد الله
بن سنان المتضمن للنهي عن الوضوء بما يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة لعدم القائل بالفصل الى غير ذلك من الاخبار الدالة والمويدة وهي كثيرة جدا وهي
وان ناقشنا في دلالة المفهوم منها على العموم لكنه يستفاد منها بعد التامل في اسولتها قاعدة وهي نجاسة القليل بالملاقات للنجس او المتنجس كما لا يخفى على من لاحظها
مع التامل وذلك لاشتمالها على نجاسة القليل بولوغ الكلب وملاقات الدم وبدخول الدجاجة وشبهها والمنقار للعذرة وشرب الخنزير واشتراطه ع نظافة اليد
من غير تخصيص لها بالنظافة من شيء خاص قاض بالنجاسة بكل النجاسات ومثله اشتراطه ع عدم الباس باصابة اليد للاناء في الجنب بما اذا لم يكن اصاب يده شيئا
ووقوع قطرة من الدم في الاناء وترك الاستفصال عن قذارة اليد التي ادخلت في الاناء مع الامر بالاهراق وبملاقاته لليهودي والنصراني وبملاقاته لملاقي الفارة
الميتة والبول والنبيذ وكل ما له نفس سائلة ومن المعلوم المقطوع الذي لا يعتريه شك انه ليس المراد القصر على هذه الاشياء وكيف وقد عرفت ان ترك الاستفصال
في بعضها قاض بالجميع فيستفاد منه قاعدة وهي انفعاله بملاقات ساير النجاسات والمتنجسات ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالقاعدة المستفادة من استقراء
اخبار النجاسات فانها قاضية بنجاسة كل ملاقات فيه مع الرطوبة نعم يبقى تامل في انه هل يمكن استفادتها بالنسبة للكيفية اي يحصل الانفعال سواء كانت النجاسة
واردة على الماء او بالعكس ولو كان ورود الماء لا يفيد استقراء معها بحيث يشمل ماء الغسالة ولعل امكان ذلك انما هو من جهة الاجماع الجابر لفهم ذلك من الاخبار
ويأتي تمام البحث فيه انشاء الله وغاية ما يمكن ان يستدل به لابن ابي عقيل الاصل براءة وطهارة واستصحابها في ما نفسه في الملاقي وقوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء
كله من السماء بدليل قوله تع الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على
ذهاب به لقادرون مع انه روي عن الباقر ع انها هي العيون والابار وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله تع فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا خرج
المتغير خاصة والاخبار منها الخبر المستفيض عن الصادق ع انه قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وهي شاملة لما لا يعلم حكمه من الشرع ومنها عن النبي ص ايضا ان الماء
طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وعن ابن ابي عقيل انه ادعى تواتره ومنها صحيح محمد بن حمران وجميل عن الصادق ع ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء
طهورا واللام للعرف حيث لا عهد اما للجنس او للاستغراق والكل يفيد المطلق ومنها صحيح داود بن فرقد عن الصادق ع قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة
بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون ومنها صحيح حريز عن ابي عبد الله ع
كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب ومنها صحيح ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع في الماء يمر به الرجل
وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب منه ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه فتوضأ واشرب ومنها صحيح شهاب بن عبد ربه قال اتيت
ابا عبد الله ع يسأله فابتدأني فقال ان شئت فاسأل وان شئت اخبرتك قال قلت له اخبرني قال جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه
او لا قال نعم قال توضأ من الجانب الاخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن الخ ومنها صحيح عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة
فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ ومنها صحيح ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب او السنور او شرب منه جمل
او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ومنها صحيح ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في
المركن مرتين ومنها صحيح ابن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز

فكتب ع

فكتب لا تتوضأ من هذا الا من ضرورة اليه ومنها صحيح زرارة عن الصادق ع وقد سئل عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ منه قال لا باس
ومنها صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلم انه سئل عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه ومنها صحيحه الاخر عن اخيه
ايضا قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا
بينا فلا تتوضأ منه ومنها حسنة محمد بن ميسرة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف
به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل
يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب منها موثقته ايضا قال سألته عن الرجل يمر في الماء قال يتوضأ من الناحية
التي ليس فيها الميتة ومنها الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي
ويبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق فان الله عز وجل يقول ما جعل الخ ومنها خبر
الفضيل عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول ومنها خبر ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله ع عن الماء الساكن في الماء الا
ومنها مرسل اسمعيل بن مسلم عن جعفر عن ابيه ع ان النبي ص اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترده السباع والكلاب والبهائم
فقال لها ما اخذت افواهها ولكم ساير ذلك ومنها ما عن الصدوق مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن غدير فيه جيفة فقال ان كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ
واغتسل ومنها خبر زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ
وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء ومنها خبر زرارة قال
سألت ابا عبد الله ع عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا باس ومنها خبر ابي مريم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله ع في حائط له فحضرت الصلوة فنزح دلوا
للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفى راسه وتوضأ بالباقي ومنها خبر عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل
من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض فقال لا باس به ومنها خبر ابن ابي بكير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يضع الكوز يغرف من الحب في مكان قذر ثم يدخله الحب
قال يصب من الماء ثلث اكف ثم يدلك الكوز ومنها خبر الاحول قال دخلت على ابي عبد الله ع اسأله عن الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا باس
فسكت فقال اتدري لم صار لا باس به قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر ومنها ما عن كتاب قرب الاسناد والمسائل عن علي بن جعفر ع قال وسألته
عن جنب اصابت يده من جنابته فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل وان لم يجد غيره
اجزأه ومنها ما عن دعائم الاسلام عنه ع قال اذا مر الجنب في الماء وفيه الجيفة او الميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا يشرب منه ولا يتوضأ ولا يتطهر
منها وما في الفقه مرسلا عن الباقر ع انه سئل عن القربة والجرة من الماء يسقط فيها فارة وجرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم
يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية ومنها ما في الكتاب المذكور ايضا مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والعذرة
وولوغ الكلب وتشرب منه الدواب وتبول ايتوضأ منه فقال لسائله ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ وان كان الماء غالبا على النجاسة فيتوضأ ويغتسل
ومنها ما في الكتاب المذكور ايضا قال ذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل على ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلم وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يامر
الغلام يحمل كوزا من ماء يغسل به رجله اذا اصابه فابصره يوما ابو جعفر فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد منه غسلا واضيف الى ذلك وجوه ثلثة الاول الحديث
المشهور بعده طرق من الطرفين كما قيل خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر
ولا يطهر ووجه الاستدلال بالاخير انه ان غلب على النجاسة حتى استهلكت فيه طهر ما ولم يبق ما يحتاج الى التطهير وان غلب عليه النجاسة حتى استهلك فيها صار في حكم
النجاسة ولم يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر وح لم يبق منه شيء الثاني انه لو كان ينجس بملاقات النجاسة لما جاز ازالة الخبث بشيء منه بوجه وذلك لان
كل جزء من اجزاء الماء الوارد على محل النجس ينجس بملاقات المتنجس فيخرج عن الطهورية في اول انات اللقاء والفرق بين وروده على النجاسة وورودها مع انه مخالف
للنصوص لا يجدي اذ الكلام في ذلك الجزء الملاقي ولا يعصمه القدر المستعلي لكونه ادون من الكر والقول بالطهارة عند الملاقات والنجاسة بعد الانفصال
في غاية البعد فانه لا معنى للطهارة عند الملاقات للمتنجس والنجاسة بعد الانفصال عنه الثالث ان اشتراط الكرية مثار الوسواس ولاجله شق الامر على الناس وكيف
يصنعون اهل مكة والمدينة اذ لا يكثر فيها المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر النبي ص الى اخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة في الطهارات ولا سؤال عن كيفية
حفظ المياه من النجاسات وكانت اواني مياههم مثلا يتعاطاه الصبيان والاماء الذين لا يتحرزون عن النجاسات بل الكفار وربما ايد بالاخبار المصرحة بطهارة ماء الاستنجاء
وباختلاف الروايات الواردة في تقدير الكر فيحمل على التخمين والمقايسة بين قلة الماء ~~قال ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل وان لم يجد غيره~~ والنجاسة اذ لو كان امرا
مضبوطا وحدا محدودا لم يقع الاختلاف الشديد في تقديره لا مساحة ولا وزنا وقد وقع الاختلاف فيهما حسا والوجوب لا يقبل الدرجات بخلاف الاستحباب كما
اعترف جماعة به في باب البئر لمكان الاختلاف وايضا اخبار الطهارة اقوى لكونها منطوقا ونصا وتلك مفهوما وظاهرا والمفهوم لا يعارض المنطوق والظاهر لا يعارض
النص وايضا لو عمل باخبار الطهارة امكن حمل الامر في اخبار النجاسة على الاستحباب والنهي على الكراهة ولا كذلك العكس وايضا فلعرفت ان اخبار الكر من جهة اختلافها قابلة
للحمل على ارادة المقدار المعتاد للتغير وعدمه وايضا قد تحمل بعض الاخبار على النهي عن خصوص الوضوء والغسل لما يفهم ان ماء الوضوء مثلا ليس كاتي الماء والجواب
اما عن الاصول فهو مع كون اصل البراءة ونحوه منها لا يفيد تمام المطلوب لعدم جريانه في مثل الوضوء به والاغتسال على وجه ونحو ذلك المعارضة باصالة شغل الذمة
ومع كون استصحاب طهارة الملاقي للماء القليل الملاقي للنجاسة لا يفيد طهارته بالنسبة للماء والتيمم بعدما القول بالفصل مع كونه لا معنى له لكونه ليس قولا بالطهارة
في بعض دون بعض بل انما ساغ الشرب مثلا ولبس الثوب الملاقي في الصلوة لعدم العلم بالنجاسة لا للعلم بالطهارة خروج عن الاستدلال بها الاصول فلم يبق الا استصحاب

طهارة الماء نفسه على القول بجريانه في قدح العارض واصالة الطهارة فانه لا يعارضه شغل الذمة ويقتضي طهارة الماء الا ان تعارض ما سمعت من الاجماعات والاخبار الكثيرة التي كادت تكون متواترة بل هي متواترة وما يستفاد من القاعدة في نجاسة كل ما لاقى فيه هذه النجاسات مع الرطوبة واما الايات فهي مع امكان منع كون كل الماء منزلا من السماء وما ذكر من الاية وتفسيرها معارض بغيره مع ان احتمال ذلك لا يقتضي حمل اللفظ عليه وان كان متبادرا في غيره كماء المطر ولعل التعليل بقوله ليحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا يقضي به كما نقل عن البيضاوي ويؤيده انه ورد في سبب نزول الثانية ان المسلمين نزلوا في غزوة بدر في كثيب وقد غلب المشركون على الماء واتفق انه احتلم في تلك الليلة كثير من المسلمين فقد وقع بسبب ذلك وسواس في قلوب بعضهم فانزل الله مطرا في تلك الليلة حتى جرى الوادي قليل الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى يثبت الاقدام وذلك قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام لا تقتضي الا ثبوت هذه الصفة للماء المنزل من السماء اما في الجملة او حين الانزال كما هو الظاهر من قولك ضربت رجلا راكبا فانه ظاهر في ان الركوب حال الضرب لا حال الاخبار والتمسك على دوامه بثبوته رجوع الى التمسك بالاستصحاب وقد عرفت ما فيه فقوله تعالى فان لم تجدوا الخ كون الظاهر من اطلاقها انه غير صادق لشمول مثل هذا ... كما بين في محله من لم يقدر على استعمال الماء عقلا او شرعا ودخول ما نحن فيه تحت القدرة محل الكلام فهي لا تفيد ما نحن فيه على انه قد عرفت بالادلة المتقدمة ان واجد الماء القليل غير واجد للماء فيكون كواجد المغصوب والمتغير ونحو ذلك والرجوع الى الاصل ونحو ذلك خروج عن الاستدلال واما الاخبار فانها فاقدة لما تحتاج اليه من الجابر لقصور سند كثير منها ودلالته وربما جمع بعض الاصحاب بل الوصف منطوقا بينهما بما عرفت من اعراض الاصحاب عنها ونقل الاجماعات على خلافها مع ان كثيرا منها مع ظهوره في الماء الكثير انما دلالته بترك الاستفصال الذي لا تعارض ما ذكرنا من الادلة مع ان الاولى في مجهول الموضوع لا مجهول الحكم وما يؤتى من رجوع الاول الى الثاني فلا يبقى موضوع للخبر تكلف تعسف غير مجد بعد ظهور المقصود وامتياز كل من القسمين عن الاخر بجعل الحكم في الثاني ابتداء واصلا بخلاف الاول به ولا يكاد يخفى الفرق بين وقوع الشك في طهارة الغنم مثلا وبين الشك في عروض النجاسة لمعلوم الطهارة وما يؤتى ان المجلس هنا عارض قطعا الا ان الشك وقع في تنجيسه مما لا ينبغي ان يصغى اليه لان ثبوت تنجيسه في الجملة غير مجد انما الكلام في تنجيسه في المقام وهو شك في الحكم عند الشارع والحاصل فرق بين وقوع الشك في حصول التنجيس عند الشارع بسبب المباشرة لبعض الاشياء وبين وقوع الشك في عروض ما يعلم ثبوت التنجيس بعد العلم بمباشرته والدليل انما هو ظاهر في الثاني وعدم الالتفات الى الشك دون وعلى تقدير التسليم فنقول ان العلم حاصل في المقام قطعا لما سمعت من الاخبار المتواترة مع القاعدة المتقدمة في النجاسات مع الاجماعات المنقولة بل يحصل من ملاحظتها الاجماع المحصل وعلى تقدير التسليم فنقول انه يكفي حصول الظن من المجتهد من الادلة ويقوم مقام العلم كالظن المستند الى الدليل الشرعي في الموضوعات من البينة ونحوها فاد لا على كبرى الشكل في ظن المجتهد شامل لمثل المقام لا يؤتى ان بينهما تعارض العموم من وجه لانا نقول لا يخفى على الممارس المتتبع الخبير الماهر القطع بعموم حجية ظن المجتهد في سائر الاحكام من غير استثناء للمقام وغيره وكيف وسائر احكام الطهارة والنجاسة في غير المقام مبنية على ظنه في اصل ثبوت النجاسة والتنجيس ولم يسمع من احد المناقشة في ذلك بل لو ادعى مدع لانكر عليه غاية الانكار ولعل الفقه من اوله الى اخره مبني على ذلك نعم ربما وقع من بعضهم المناقشة في المقام الاول اي عروض النجاسة لمعلوم الطهارة في الاكتفاء بخبر العدل ونحوه مع ان الظاهر عدمه واما في المقام الثاني فلم نعثر على مناقش فيه فانه لا يكاد يسمع ممن يعمل باخبار الاحاد انه لو جاء خبر صحيح السند في نجاسة موضوع الحكم بعدم النجاسة لكونه لا يفيد اليقين ان ذلك من المكابرات التي لا يصغى اليها وكيف والاستدلال بهذه الرواية على عدم الاكتفاء بالظن مبني على حجية ظن المجتهد الحاصل من الاخبار فيتحقق التعارض والترجيح لما ذكرنا الاستفادة من الادلة الكثيرة واما الرواية التي ادعى ابن ابي عقيل تواترها فهي مع انا لم نقف عليها بعد التتبع التام في شيء من كتب الاخبار وكيف يقبل منه هذا النقل مع تبين خلافه بما سمعت من الاخبار الكثيرة الصحيحة بل ربما نقل عن بعضهم انه عثر على ثلثمائة خبر تقريبا يدل على النجاسة مع ما عرفت من اشتهار العمل بين قدماء الصحابة المقربين الى عهد الائمة عليهم السلام ومشايخهم وابن ادريس نقل عن المخالف والمؤالف رواية قولهم ع اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا عند الكلام على طهارة الماء النجس باتمامه كرا وما سمعت من الاجماعات المنقولة الى غير ذلك من الادلة وكشواهد هي قابلة للتخصيص لظهور ارادة التواتر اللفظي والا فقد عرفت ما فيه فان نقله التواتر لا يزيد على نقل الاجماع وهو مع ما عرفت لا ينبغي ان يكون يصغى اليه ووجود هذه الرواية مرسلة في بعض الكتب لا يقتضي ما ادعاه كنقل بعض العامة لما يقرب منها عن النبي ص كما قيل نعم في خبر جمل من المتفق على روايته قول الرسول ص خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفيه مع امكان المنع انه مخصص بما عرفت من نقله الاول وادعائه اجماع المخالف والمؤالف على رواية اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا واما صحيحة ابن حريز فهي لم تدل على ازيد من تنجيس التراب بالماء في لطهوريته وهو لا يقتضي عدم قبول الماء الانفعال والحاصل ان كثيرا من هذه الروايات مع العفو عما في اسانيدها لا دلالة فيها الا من جهة الاطلاق او ترك الاستفصال وهو لا يعارض ما ذكرنا بل كثير منها ظاهر في كون الماء كثيرا مثل الاخبار الواردة في الغدران والماء النقيع والحياض ونحو ذلك كما يقتضيه شرب الدواب وبولها وعدم تغيره بالميتة والجيف والامر بالوضوء من الجانب الاخر ونحو ذلك واما ما دل منها بالخصوص كرواية المركن فهي لا تفيد ازيد من عدم اشتراط ورود الماء في غسل النجاسة به فيطهر المحل وينجس الماء مع ان الامر بغسله مرتين لا يقتضي بوصله الماء وعدم غسل الاناء بل قد يدعى ان المراد وضع الثوب في المركن ثم يصب الماء عليه ويغسل مرتين ولعلهم يقولون بطهورية الثوب والماء شيئا واحدا فلا ينجس الثوب به من ماء الغسالة واما صحيحة زرارة المشتملة على حبل الخنزير فهي مع ابتنائها على نجاسة ما لا تحله الحياة من نجس العين لا دلالة فيها على مباشرة الحبل الماء المخرج من البئر مع كونه قليلا واما صحيحة علي بن جعفر ع المشتملة على ادخال اليهودي والنصراني في الماء فهي مع ابتنائها على نجاسة اهل الكتاب وكون الماء قليلا هي صالحة للرد كما انها صالحة للاستدلال لاشتمالها على النهي حالة الاختيار والرخصة حالة الاضطرار وكما انه لا قائل بالفصل في الثاني فكذلك في الاول ومع احتمالها الحمل للضرورة على التقية وهو الاقوى في ظني ولما صحيحة الاخ المشتمل على الرعاف فهو مع ابتنائه على نجاسة الماء بما لا يدرك الطرف من الدم ومعارضتها بخصوص ذلك في خبر علي بن جعفر المتقدم في ادلة النجاسة مشتمل على التفصيل بالاستبانة وعدمها وهي كما انها حجة له حجة عليه وحمل الاستبانة على التغير ... مع بعد حصول تغير الاناء بالقطع الصغار من الدم بعد الامتحان ليس باولى من حمل

الاستبانة وعدمها على العلم بالاصابة وعدمها بل قد يدعى ظهوره واصابة الاناء مع احتمال ارادة ظن اصابته لا يقتضي اصابة الماء واما حسنة محمد بن ميسر فقد قيل انها نص في المطلوب مع الغض عما في السند وارادة النجس شرعا من لفظ القذر وموافقتها للعامة وربما يرشد اليه الامر بالوضوء لم يعلم ان المراد بالقليل ما دون الكر وظهور ذلك في لسان الفقهاء لا يقتضي ظهوره في ذلك الزمن بل الظاهر عدمه بل في هذا الزمان والاطلاق في السنة الخواص مع ظهور الرواية في ذلك لمكان الضرورة فيجري فيها ما ذكرنا وكيف كان فقد عرفت النصوصية لا وجه لها واما خبر زرارة الدالة على سقوط الفارة في الراوية فمع كونها في غاية الضعف كما قيل وكون الراوية اقل من كر قد اشتملت على ما لا يقول به الخصم من التفصيل بالتفسخ وعدمه وحمله على التغير لا وجه له لانفكاكه عنه مع انه ان لم تغيره قبل التفسخ من الانتفاخ ونحوه لم تغيره بالتفسخ مع ان ظهورها في عدم جريان الحكم في غير ... الماء ... بعد حمل التفسخ على التغير والا لتساوى الجميع والامام ع لا يناسبه حالة بيان المقدار والذي يتغير والذي لا يتغير فانه حسي غير محتاج الى البيان وكيف كان فهي ضعيفة السند متروكة الظاهر واما رواية الاخرى المشتملة على كون جلد الخنزير دلوا فهي مع الغض عما في سندها لا دلالة فيها على استعمال ما يخرج به والاستقاء به لا يقتضي بذلك بل الظاهر منها السؤال عن جواز ذلك في جلد الخنزير لتخيل حرمة استعماله واما خبر ابي مريم فمع الغض عما في السند ايضا لا ظهور فيه في كونها عذرة الانسان وفي اخبار البئر اطلاقها على البعرة مع عدم نصوصية الرواية في كونها في الماء واما خبر عمر بن يزيد فمع الطعن في السند غير صريح في وقوع ذلك في الماء مع ان كون الموضع يبال فيه لا يقتضي القطع بكون ما يثب من الارض واقعا على مكان البول والعبارة يقال في مثل هذا المقام واما خبر ... فمع الطعن في السند قد يحمل التعليل على مداخلته لاسيما في التعليل ولعله يستفاد منه طهارة الغسالة واما خبر قرب الاسناد فمع الطعن في السند ايضا وعدم صراحته في نجاسة اليد وكون الغسل اقل من كر فقد اشتملت على تفصيل لا يقول به الخصم وعدم القائل بالفصل مشترك فيهما واما الرواية المشتملة على سقوط الفارة في الغرفة فالظاهر انها مختصرة من رواية زرارة المتقدمة وقد تقدم الكلام فيها والحاصل هذه الاخبار لو كانت صحيحة صريحة في المطلوب لما صلحت للمعارضة لما ذكرنا لكثرتها واعراض الاصحاب عنها بخلافها والاجماعات على ضعفها فكيف هي كما عرفت من الضعف في سندها والقصور في دلالة الكثير منها مع موافقة الكثير من العامة كما نقل ذلك عنهم واما الوجه الثانية ففي الاول ما عرفت من منع الاستفاضة من طرقنا كما مر وما ذلك عند الخبر الذي ادعى ابن ابي عقيل تواتره نعم في ... قد ادعى انه من المتفق على روايته عن النبي ص وفيه مع امكان المنع وانه قد ادعى ايضا اجماع المخالف والمؤالف على رواية قوله اذا بلغ الماء ... محكوم عليه بما ذكرنا من الادلة ورواية السكوني مع الطعن في السند هي مؤولة فيما ذكر مضافا الى ما ذكر في السؤال البئر ... مع عدم انحصار التاويل فيما ادعاه مع انها قد يؤتى بانها على القول باشتراط الامتزاج وايضا لما قام الاجماع على قابلية الماء للتطهير وجب حمل الرواية على ما لا ينافي ذلك فيحتمل ان يراد منها ان الماء لا يطهره غيره او يكون المقصود منها انه لا يطهر كتطهيره بانه لا ... لا يصير ... مع تغيره ... واما الوجه الثاني فهو مع التسليم لا يقضي الا بطهارة الغسالة خاصة كما هو المختار مع انه يمكنه الالتزام بنجاسته وحصول التطهير به والاجماع على عدم جواز التطهير بالنجس المعلوم منه ما سبق نجاسته والتحقيق في مقام اخر واما الثالث فجميع ما فيه من الترجيحات التي لا يرتكبها ... في دين الله وابن ... الوسواس والعسر والحرج والناس مستقيمة على ذلك في باب هذه الازمنة ولم يستقل القول الا عن ابن ابي عقيل الى ان ظهر الكاشاني وكيف يجعل الخلاف رواية الكرم ... على ذلك مع ان جل اخبارنا لا تخلو من مثل هذا الاختلاف ثم ان ذلك يحتمل ان يكون اختلافا بالنظر للمناظر فيه لكن ما ذكره من الجمع بين الاخبار مما لا يلتفت اليه ومنصبيته لا تأمه اجل من ان يكون جميع هذه الواردة منها محمولا على بيان ما البئر محتاجا اليه في بابها لكونها من الامور الحسية وكالظن يحتاج الى البيان فتأمل ما اجمع به بين الاخبار فانه مع عدم تأتيه في بعضها كان يكون مخالفا للاجماع من التفصيل بين الاختيار والاضطرار واستعمال ... ونحو ذلك وكان هذه المسألة من البديهيات التي لا ينبغي اطالة الكلام فيها لكن بسبب ذلك ان جملة من علمائنا الابرار بهم قد اطالوا في ذلك سيما الاخباريين واستاذنا السيد مهدي والمحقق فانه قد كتب في ذلك رسالة ولعمري انها قد تجاوزت الغاية والنهاية وكان الذي دعاهم الى ذلك خلاف الكاشاني وما يفيده جملة من الاخبار الدالة على المقام فكان لنا عن جميعها من سائر الابواب ثم ليعلم ان قاعدة نجاسة القليل قد استثنى الاصحاب منها امور بعضها محل وفاق كماء الاستنجاء وماء المطر وبعضها محل كلام كماء الحمام وماء الغسالة وسمعت الكلام في الاول وستسمع الكلام في الثاني انشاء الله وانت خبير ان هذه الشبهة المفرقة في غسل الاخباث فدخلنا الكاشاني للقول بطهارة القليل جميعه المرتضى وابن ادريس بطهارة الوارد على النجاسة وغيرها غير ذلك قال المرتضى في الناصريات على ما نقل عنه بعد قول الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه ما حاصله انه لا نص لاصحابنا في ذلك ولا قول والذي يقوى في نفسي قبل ان يقع لنا تأمل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي من الفرق بين الورودين والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما تعتبر فيما ترد النجاسة عليه انتهى وفي ... محمد بن ادريس ما قوي في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى وربما يؤيد ما ذهب اليه المرتضى ره بان اخبار القليل عدا المفهوم منها ظاهرة في غير الوارد على النجاسة واما المفهوم ففيه اولا منع العموم وثانيا ما عرفت من انه لا يقتضي سوى ان ما دون الكر ينجسه شيء ويكفي في مصداقه ما علمنا ثبوته مما كانت النجاسة واردة عليه ويمكن ان يؤيد ايضا بخبر عمر بن يزيد المتقدم في المغتسل في مكان يبال فيه ثم يثب من الارض على الاناء قلت ومع ذلك فالذي يقوى في نفسي بطلانه لان الظاهر ان الذي دعى السيد لتخصيص ما هو معلوم من نجاسة القليل حتى نقل عنه انه في الكتاب المذكور نقل الاجماع عليه انما هو ما ذكره من عدم طهارة الثوب وانت خبير انه اخص من الدعوى بل الملازم منتج طهارة ما يستعمل في الاخباث خاصة مع امكان التخلص منه بغير ذلك كما وقع من بعضهم وتسمعه ان شاء الله في الغسالة واما القول بعدم شمول اخبار القليل مضافا الى خبر عمر بن يزيد المتقدم فنقول قد عرفت الكلام في خصوص هذا الخبر كما انك عرفت ايضا انه يستفاد من ملاحظتها ثبوت قاعدة شاملة للمقام كما انه ايضا يستفاد قاعدة اخرى من ملاحظة اخبار النجاسات انها تنجس كلما لاقته غاية ما خرج المعصوم والعالي غير الملاقي فينبغي البقاء على ... بعض اطلاق الروايات فلا يبقى تشمولها لمثل المقام فتامل واما المفهوم فقد بينا انه يجوز العموم فيه وهو لا ينافي ما ذكرناه سابقا من المناقشة لانها من جهة اخرى وكلام المرتضى لا يكون الا على عدم العموم لانه صار ما دون الكر على قسمين منه ما ينجسه كل شيء والاخر لا ينجسه شيء ولعل ما ذكرنا من المناقشة سابقا فهي لا يفيد وذلك لانا نقول ان ما دون الكر بجميعه ينجسه شيء من غير فرق بين الوارد وغيره وهو متحقق في ملاقي النجاسات

والمتنجس عند عدم تحقق الغسل نعم هو لا يجري مثله بالمتنجس الذي يفيده طهارة بكل شيء ولا امنع ان ذلك عند التأمل يرجع الى عدم عموم المفهوم ايضا فتدبر على انا قد قلنا ان طهارة
الغسالة لتعارض القاعدتين وعدم تمامية مثل هذا العموم الذي يجيء من جهة الحكمة لمثل الغسالة ونحوها كما تسمعه انشاء الله فلا ينافينا ابطال كلام المرتضى بها هنا مع ان التأمل
في الادلة يشرف الفقيه على القطع بانه لا خصوصية لما في السؤال من ورود النجاسة بل قد يدعى عموم الجواب وخصوص السؤال لا يخصصه على انه لو سلمنا كون المفهوم نجاسة شيء
لما دون الكر فلا اشكال ان الاخبار يثبت ذلك للشيء ويثبت النجاسة له على كل حال فتأمل والحاصل كيف كان فبرهان بعد ما عرفت من اخصية الدليل من الدعوى لقاعدتنا مع اطلاق بعض
الاجماعات واطلاق بعض الاخبار مع المفهوم وما ذكرناه له من خبر عمر بن يزيد فقد عرفت الكلام فيه عند الكلام على القول بالطهارة مطلقا ثم اني لم اعلم ما ذا يريد بالوارد فان
كان يريد به مجرد وقوعه سفليا وان اتحد مع النجاسة واستقر معها في تمام الازمان فلو فرضنا ان هناك عذرة مثلا ثم وقع عليها ماء قليل من عال حتى صار مستقرا في
وسطه او يريد بالوارد انما هو مع عدم الاستقرار مع النجاسة في تمام الازمان فان كان الاول فبطلانه واضح بل قد يدعى صراحة بعض الاخبار المتقدمة فيه كترك الاستفصال
في اخر نحو قوله لا يفسد الماء الا ما له نفس سائلة ونحوه من الفارة ونحوها بان حسب الماء عليه اذ لا يلزم ان يكون الماء سابقا عليها بل قد تكون سابقة عليه وايضا فالمتجه بنا عليه لو
رايناه منه في ما في اناء الكلام نعلم نسبق ايهما الحكم بالطهارة وهو واضح الفساد وان اراد الثاني فهو ليس كالاول في الفساد وان كان فاسدا في نفسه ايضا ولعل كلامه في طهارة الثوب
يقضي بالاول فان الماء لا يستقر معه ثم ينفصل سيما اذا غسل في الاجانة ونحوها بان صب الماء عليه ومثله غسل الاواني ونحوها ويحتمل بعيدا ان يكون المرتضى يعدم نجاسة الوارد انما هو عدم
نجاسة العالي بالسافل فيكون لما ذكره ابن ادريس من ان فتاوى الاصحاب به وجه صحة فيرتفع الخلاف في البين ومثله اجماع كاشف اللثام في المطهرات في الفرع الرابع الذي ذكره
العلامة وهو ينبغي ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء قال في ثام في شرح قوله ينبغي كما في الناصريات وغيرها على زوال النجاسة ويقرها الى ان قال وانما لا ينفعل مع الورود
للحرج والاجماع انتهى فانه ان لم يحمل على ارادة عدم انفعال الماء الذي ورد بعضه الذي يصدق على مجموع الماء انه وارد فيرجع الى عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى كان حجة
عليه فما زاد تنا على عدم نجاسة الغسالة فتأمل ويطهر الماء القليل المتنجس متغيرا او لا بالقاء كر فصاعدا اذا زال التغير بذلك دفعة عرفية لا تدريجا ولا دفعات وهنا مقدمات لعل لها دخلا
في المبحث الاولى كلما شك في قابليته للطهارة فالاصل فيه عدم القابلية والاطلاقات ما دلت على طهورية الماء وانه نزل للتطهير بعد القول بشمولها لرفع الخبث لا يقتضيه لاستصحاب
النجاسة ولان كيفية التطهير مما يرجع فيها الى الشرع والفرض انها مفقودة ولان هذه الاطلاقات انما هي شاملة لافراد المطهر لا المطهر ويكفي في صدق الطاهرية والمطهرية
وجودها في بعض افراد المطهر بالفتح اللهم الا ان يستند في ذلك للحكمة سيما في مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا من حيث وروده في معرض الامتنان الثانية كلما شك في اعتبار
في كيفية التطهير فالظاهر اعتباره لاستصحاب النجاسة والاطلاقات المتقدمة لا يحصل منها كيفية التطهير فيبقى على القاعدة والفرق بين هذه والسابقة ان هذه في المقطوع
في قابليته للطهارة كالماء لكن وقع الشك في كيفية التطهير من اعتبار الامتزاج مثلا او استعلاء المطهر ونحو ذلك بخلاف تلك الثالثة قد يظهر في بادي النظر ان السراية على وفق
الاصل اي القاعدة المستفادة من الادلة وذلك بعد قيام الاجماع ان المتنجس منجس فيقال ان الماء المضاف والمستطيل اذا وقعت فيه نجاسة في طرف منه ينجس الطرف الاخر منه فان
وقوع النجاسة وذلك لا لسريان عين النجاسة لمكان كونه رقيق الاجزاء فتنتقل فيه النجاسة للقطع بعدمها بل انما يتنجس لكون الجزء الاول تنجس فينجس الجزء التالي وهو ينجس الجزء
الاخر وهكذا ولا يحتاج في ذلك الى زمان لحصول علة النجاسة متقدمة على ما يحصل به ذلك وهو الاتصال فقط لان الواحد الحكمي يصدق عليه كل واحد من اجزائه لاقى متنجسا
ولا يريد ما لعلة العلة التامة بل المقصود ان العلة في النجاسة انما هي ملاقاة المتنجس فهو غير موقوف الا على حصول ملاقاة عين النجاسة ولو لجزء منه لانه في ذلك الحين كل واحد من
اجزائه لاقى متنجسا ومثل ذلك يجري في الطهارة بعد حصولها الجزء منه لا يتأتى ذلك بعينه وارد في الجامد كالدهن مثلا اذا لاقى نجاسة فان كل جزء منه لاقى متنجسا الا انا نقول انه
لم يقم اجماع على ان ملاقاة المتنجس ينجس في الجامد بل الاجماع على خلافه بخلاف المايع ومرادنا بموافقة الاصل في السابق انما هو بعد هذا الاجماع وفيه انه يرجع بالاخرة الى القول
بانه قام الاجماع على عدم السراية في الجامد دون المايع ومن هنا يتجه احتمال انه يتأتى السراية على خلاف الاصل فتنجس المايع كله بتنجس طرف منه ولعله للصدق عليه انه لاقى نجسا
ولو لاقى في بعض اجزائه فما دل على نجاسة بمجرد الملاقاة يشمله والقول بانه قام الاجماع على انه اذا لاقى متنجسا ينجس وهذا محقق هنا يدفعه انه ان تحقق مثل هذه الملاقاة لمثل
هذا المتنجس تخصه هذا الاجماع فالنجاسة فيه حينئذ من الاجماع لا من السراية والا فهو مبني على مسئلة السراية فالتحقيق الرجوع الى ما تقتضيه الادلة الشرعية فيتبع مضمونها في الجامد
والمايع والعالي والسافل وغيرها مع تحكيم اصل الطهارة فيما لا يندرج تحتها الرابعة لا مانع عقلا من كون الماء الواحد بعضه طاهر او بعضه نجسا مع سبق او صفين لمائين ثم
اختلطا لامتناع تداخل الاجسام فتكون الاجزاء الطاهرة في علم الله باقية على الطهارة والنجسة على النجاسة ولو ادعي فيه من يمكن رفعها حينئذ باشتمال الماء الطاهر عليه ولكان
يخص حينئذ بحرج بل ولا شرعا اللهم الا ان يدعى الاجماع وقد يناقش فيه بانه لازم للقول باشتراط الامتزاج اذ اول جزء من الطاهر اذا لاقى اول جزء من النجس لا ريب في صيرورته
ماء واحدا مع انه لا يقول بالطهارة الا بعد الامتزاج فيلزم ان يكون ما قبله بعضه طاهر وبعضه نجس وكذا يلزم بنا على اشتراط الاستعلاء في الكر المطهر وجعل ما ذكرنا الزاما
لهم ليس باولى من جعله انكارا لهذه الدعوى مع ان فيهم الفضلاء الذين يبعد عدم تنبههم لمثل ذلك فتأمل اذا عرفت هذا فنقول لا كلام في حصول الطهارة بما ذكره المصنف بل نقل الاجماع عليه
بعضهم وكان ذلك منهم مبني على عدم اشتراط الامتزاج في مثل هذا الطريق من التطهير او انه متى القي الكر دفعة عرفية تحقق الامتزاج وهو متجه مع قلة المطهر والاكتفاء بامتزاج
البعض انما الكلام في انه لا يطهر الا بهذا اذا كان التطهير بالماء المحقون او انه يحصل بدون ذلك فقد يظهر من المصنف وغيره الاول لان عبارات الفقهاء كالمقنعة والمبسوط والمنهاج امور
ثلثة الاول الالقاء والثاني ان يكون كرا والثالث ان يكون دفعة وفي الكل خلاف اما الاول اي اشتراط الالقاء فهو مشعر باشتراط كون المطهر مستعليا وكذا ما في الروضة من
ان المتنجس اشتراط طهر القليل بالكر وقوعه عليه دفعة وما في كره اما نشترط في المطهر وقوع كره دفعة الى غير ذلك مما وقع من الاصحاب مما يشعر به لكن الظاهر ان ما وقع منه مثل
هذه العبارة انما هو في مقابلة الماء المكتفي بها التطهير ولو ما ينبع من تحت وامراره لا مدخلية له فيما نحن فيه والا فلا اظن احدا يتنازع في الطهارة مع مساواة المطهر للنجس
الاتفاق على حصول الطهارة بذلك ولعله لذلك ما ذكره نحو عدم حصولها فيما لو كان حوضان مقصودا بينهما بفاصل وكان احدهما طاهرا والاخر نجسا ثم رفع الفاصل بينهما بحيث
صار حوضا واحدا مما لا يصغي اليها وكذا الواقف الماء القليل في الكر ولعل ما وقع من المحقق من عدم طهارة احد الغديرين بالغدير الطاهر الاخر الكر اذا وصل بينهما بساقية
مبني على عدم حصول الامتزاج كما فهمه منه بعضهم لتعليله بتميز الطاهر عن النجس وبان النجس لو غلب الطاهر لنجسه فليبقى على حاله اذا لم يغلب لا لعدم حصول الاستعلاء وربما يشهد له

ما ذكرناه من ارادة ذلك في مقابل ما في الخ ان مرة في كره ذكر العبارة السابقة في الرد على الشافعي حيث اكتفى بالتطهير بالنبع من تحت وكذا ما في عد وانما يطهر بالقاء الكر عليه
دفعة ولا يطهر باتمامه كرا ولا بالنبع من تحت والحاصل من اعطى التأمل في كلامهم علم انهم يكتفون بمجرد المساواة لا يتأتى اشتراطهم للدفعة يقضي بالاستعلاء ولذلك قيل انه
مما يدل على اتفاقهم على اشتراط الدفعة تصريح بعضهم بعدم طهارة احد الغديرين الموصول بالاخر بساقية اذا كان كرا لا انا نقول ان اشتراط الدفعة في كلامهم لعله لاخراج
الالقاء ليس دفعة بل تدريجا كما اذا كان الكر في اناء ضيق الراس وصب على النجس فيكون الدفعة انما هو شرط في الالقاء لا شرط في التطهير يعني اذا القي الكر عليه يشترط فيه ان يكون
دفعة او لاخراج الالقاء دفعات وما يرشد الى ذلك ان مرة في هي في الغديرين قال اما لو كان احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل بغدير بالغ كرا قال بعض الاصحاب الاقوى
بقائه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر مع انه لو مازجه وقهره لنجسه وعندي فيه نظر فان الاتفاق واقع على ان تطهير ما ينقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولا شك ان المداخلة ممتنعة
فالمعتبر الاتصال الموجود هنا وقال ايضا بعد ذلك بورقة وصحيفة نحو بها مسئلة الماء القليل ان تغير بالنجاسة فطريق تطهيره القاء الكر عليه دفعة فان زال التغير به فقد طهر
اجماعا الى ان قال قال في ف يشترط في تطهير الكر الورود وقال في ط لا فرق بين كون الطاري نابعا من تحته او يجري اليه ويغلب فان اراد بالنابع ما يكون نبعا من الارض ففيه اشكال
من حيث انه ينجس بالملاقاة فلا يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل اليه من تحته فهو حق انتهى ولا ريب ان الذي يقتضيه التدبر في جميع كلامه من اكتفائه بمجرد الملاقاة مع اشتراط
الدفعة وعدمنا فيشترح الاتي النابع وفهم من خلاف بعض الاصحاب في الغديرين الامتزاج ومما نقله الاجماع عليه من القاء الكر عليه ارادة ما ذكرنا بل يلوح منه عدم ظهور
الالقاء في الاستعلاء نعم ربما يظهر من نقله عن … انه خالف في ذلك لكنه يهون انا لم نجده فيه هذا كله مع التساوي اما حيث يكون من تحت فان كان من نبع الارض
فان كان من فوارة بحيث يكون مستعليا على الماء النجس فالظاهر حصول التطهير به لمكان استعلاء بحيث … ولم نعم ينبغي اشكال الدفعة وياتي الكلام فيه
انشاء الله نعم قد يجيء على كلام مرة من اشتراط الكرية في الجاري عدم التطهير الا على ما فهمه كاشف اللثام سابقا في تطهير الجاري وان كان لا من فوارة بل انما ينبع ملاقيا الماء النجس
فبناء على الاكتفاء بالاتصال في التطهير يمشي على تسليم الملازمة السابقة من انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وقلنا لا يشترط في الجاري الكرية يتجه القول بالطهارة
والا امكن المناقشة فيه لاستصحاب النجاسة كما عرفت سابقا واحتمال التوجه للمناقشة في الطهارة هنا وان سلمنا تلك المقدمة من جهة عدم استعلاء المطهر ومساواته في غاية
الضعف لان هذا الشرط قد وجد في بعض عبارات المتأخرين وكأنه خال عن السند وكيف يجترئهم اشتراطه مع تسليمهم تلك المقدمة وهي انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر و
بعضه نجس فيه ما لا يخفى اذ مرجعه الى الشرط التعبدي فانه لو فرض هذا النابع امتزج بما فوقه مع كونه غير قابل للنجاسة لا محيص عن القول بالطهارة والا انتقضت تلك
المقدمة واحتمال القول بالتعبد باشتراط احد هذين الشرطين وهو الاستعلاء او المساواة والا فلا مانع من كون ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس فيه ما لا يخفى اذ مرجعه الى الشرط
التعبدي المحض وهو لا دليل عليه على انه كيف يجترئهم ذلك مع انه من المقطوع به انه لو القي الماء النجس في الكثير طهر به مع انه لا استعلاء فيه ولا مساواة لا يتأتى انه بعد ان القي فيه صار
مساويا له فيطهر فانه من هذه الجهة لانا نقول كل ابعاض الماء النابع من تحت بعد خروجه صار مساويا للماء المتصل به اذ لا نريد بالمساواة المساواة على سطح الماء والا لكان لا يطهر
الماء النجس لو كان في اناء ثم كسر في نهر او حوض فان قلت هذا التطهير لما يلقى في الكثير انما هو من جهة الاستهلاك قلت لا فرق بين ان يلقى عليه الطاهر او بالعكس قلت هو مع كونه تخصيصا
لمحل النزاع من غير مخصص وانه ينبغي ان يلتزم بطهارته ما اذا كان مستهلكا في جنب النابع انه لا معنى للقول بالاستهلاك في المتنجس نعم انما يظهر وجه الاستهلاك فيما
يكون مدار النجاسة فيه الاسم لا الذات على انا نفرض ما او رد ثانيا في كثير متنجس القي في مثله طاهر او يقرب منه بحيث لا يظهر فيه استهلاك له وكيف كان فلا ارى وجها لاشتراط علو
المطهر او مساواته بعد التسليم لتلك المقدمة وتحققها واحتمال التمسك باستصحاب النجاسة ولا اطلاق قاطع له فيه مع انه لا يصلح سند المشترطين نعم انما يتجه لغيرهم بعد حصول
الاشتراط منهم حتى يحصل الشك انك قد عرفت انه لا معنى له بعد تسليم المقدمة السابقة ويؤيده ايضا اطلاق قولهم يطهر الجاري بما يخرج اليه من المادة متدافعا مع ان الغالب
في المادة عدم العلو وكذا ما يأتي في تطهير البئر لو تغير ان الظاهر للمتأمل في اخبارها انها تطهر بما يتجدد من لدن يخرج منها هذا كله في النابع حيث يكون من ينبوع واما حيث يكون
ترشحا فالظاهر ايضا حصول التطهير به على ما تقدم من انه هل يدخل في الجاري او غيره من افراد النابع ولا يجري جميع ما ذكرنا فيما كان الخارج من تحت وليس نبعا من ارض بل كان
كرا ولكن اخرج بفوارة او نحوها فتأمل وظاهر عبارة المنتهى السابقة المشتملة على الرد على ابن الجنيد في كلام … عدم اشتراط الاستعلاء والمساواة واما استشكاله في النابع من تحت
من جهة بنائه على النجاسة بالملاقاة ما لم يكن كرا ونقل في ثام عن المعتبر مثل عبارة المنتهى في الرد على ابن الجنيد فيكونان موافقين لما قلنا من عدم اشتراط الاستعلاء لكن لم اعلم ان المحقق
استشكل ايضا في النابع من الارض من تحت كما في هي اولا فانه على تقديره مشكل لعدم اشتراطه الكرية فتأمل وعن نهاية الاحكام انه لو نبع من تحت فان كان على التدريج لم يطهر والا
طهر ولعل هذا الكلام منه ليس خلافا لما ذكرنا بل هو من جهة اشتراط الدفعة وكذا ما في كره لو نبع الماء من تحته لم يطهر وان ازال التغير خلافا للشافعي لانا نشترط في المطهر
وقوعه كرا دفعة ولعله ايضا من جهة اشتراط الكرية وقوله ونوع ليس صريحا في ذلك بل ولا ظاهرا عند التأمل الدقيق وقد سمعت ما نقلناه في هي عن ط من عدم الفرق بين المستعلي
وغيره وقال في كره ويطهر القليل بطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتمييز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال ولو تساويا فينبغي لا يجيس القليل
مع مساواة السطحين او علو الكثير كما الحمام ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما ماء واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى ويظهر منه ما
فيها موافقة لما ذكرنا وقوله كالفوارة ليس نصا في الاستعلاء فتأمل واما اشتراط الكرية فكأنه لا خلاف فيه بنا على القول بانه ينجس بالملاقاة لا القول بطهارة الماء القليل اما
كرا ليس خلافا فيما نحن فيه لانه لا يقول ان المطهر اقل من كر بل المطهر انما هو بلوغه هذا الحد لذلك يقول به لو كمل بنجس مع انه لا معنى للقول بالتطهير به واما بنا على القول بان
الماء القليل لا ينجس بالملاقاة فالظاهر عدم حصول تطهير الماء المتنجس به ولعله يلتزم ان يكون الماء الواحد بعضه طاهر وبعضه نجس لكن يحتمل القول بالتطهير بنا على هذا القول
اذ يكون حاله كحال الكر لا ينجس الا بالتغير فيطهر كل شيء الا انه يبطل العلة فتوقح واما اعتبار الدفعة فقد وقع في كلام جملة من علمائنا كالمصنف وغيرها في الطاهر به المتنجس بين
المتأخرين وظهر من كلام اخرين عدم اعتبارها وصرح به بعضهم والمراد بالدفعة انما هي العرفية لا الحكمية لتعذرها واعتبارها مفيد امرين الاول ان تلقى تمام الكر فلو اتصل به ثم
انقطع لم يكف وان حصل الامتزاج الثاني ان يكون دفعة والمرجع فيها الى العرف في ثام في تفسيرها عبارة … من اعتبار الدفعة بان المراد بها الا دفعتين ولا دفعات بان يلقى عليه
مرة نصف كر ثم نصف آخر وهو ما او بل بعيد جدا ان هذا المعنى يجري عنه قوله القاء كر اذ الظاهر منه المجموع وكيف كان فغاية ما يمكن الاستناد اليه في اعتبار الدفعة النص المرسل عن المحقق

الثاني وما في لم من انا لم نقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال غير قادح اذ عدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود وعن المحقق الثاني ايضا نسبته الى بعض
الاصحاب فيكون هذا وما في تو من نسبته الى المتن بين المتاخرين على الظاهر جابرين لهذا المرسل مع ان استصحاب النجاسة محكم ولا بيان لكيفية التطهير هذا كله مع التأبيد
بان مع التدريج ينجس كل جزء يصل الى الماء النجس لعدم تقوي السافل بالعالي وعرج على بعد ان ذكر كلام الشهيد في الذكرى بانه يطهر بالقاء كر عليه متصل ولم يشترط
الدفعة بان فيه تسامحا لانه بوصول اول جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر واعترضه في لك بانه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر حال الاتصال وان لم يتغير
بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو واضح وكان كلام المحقق يحمل على انه لا معنى للاقتصار على الكر بل لا بد من
الزيادة لانه تقليل لاعتبار الدفعة وما في لك ايضا من ان تصريح الاصحاب بالدفعة ليس بحجة مع ان مرة في تو وهي اكتفى في تطهير الغدير والقليل النجس
باتصاله بالغدير البالغ كرا ومقتضى لك الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكر وان لم يلق كله فضلا عن كونه دفعة يدفعه ما عرفت سابقا من ان ذلك لا
ينافي اعتبار الدفعة لما قدمنا ان المراد انه اذا كان التطهير بالقاء الكر يعتبر فيه ان يكون دفعة فح لا ينافي قولهم طهارة احد الغديرين بالآخر لانه ليس تطهيرا
بالالقاء فلا معنى لما ذكره في لك ومما يرشد الى هذا تنظيره في جريان ماء الحمام الى سواه وما ذلك الا من جهة استعلاء المادة وعدم حصول الدفعة والتحقيق
الذي لا ينبغي التخطي عنه ان الدليل خاص لو تعدى هو ان يقال انه ان قلنا ان السافل يتقوم بالعالي وانه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس لا ينبغي الكلام في
بعد اشتراط الدفعة بل ولا الالقاء تمام الكر وذلك لانه اذا القي الكر متدرجا من علو فالسافل منه متقوم بالعالي كما هو الفرض فاذا اتصل او امتزج على الخلاف
الواقعين بالماء النجس فلا ريب في صيرورة القدر الذي اتصل مع المتصل به ماء واحدا وان قلنا ان العالي مع الماء النجس غير متحد فح اما ان يطهر النجس او ينجس
الطاهر او يبقى كل على حكمه اما الاول فهو المقصود واما الثاني ففاسد لما عرفت من تقوي السافل بالعالي واما الثالث فقد عرفت انه ليس لنا ماء واحد بعضه
طاهر وبعضه نجس واما احتمال ان يقال انما تطهر الاجزاء الملاقية دون الباقي ففيه اولا انه لا معنى لطهارة بعض الماء النجس دون بعض مع توافق الصفات
وثانيا انه اذا طهرت تلك الاجزاء فقد تقوت بما لاقت ولا تحتاج ما بعدها فتطهير غيرها وهكذا ولا يحتاج الى زمان لحصول الاتصال سابقا هذا ان قلنا
ان السراية في الطهارة على مقتضى الاصل وثالثا بعد تسليم تلك المقدمة وهي انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس لا معنى للقول بطهارة الاجزاء الملاقية
فقط وذلك لانه لا شك في هذه الاجزاء التي طهرت مع غيرها ماء واحد ولا معنى لكون بعضه طاهرا او بعضه نجسا وهكذا بالنسبة للباقي هذا ولكن قد عرفت المناقشة
في هذه المقدمة وانه لم نعرف مستندها من اجماع او غيره الا انه لا يلزم من ذلك اشتراط الدفعة بل اقتضاه اشتراط وقوع تمام الكر ولو تدريجا لان النجاسة مستصحبة
ولا يحصل اليقين برفعها الا بذلك وما يتوهم انه مثل ذلك ايضا يقرب في اشتراط الدفعة فح بدفعه انه لا شك بالنسبة اليها عند التأمل حتى يتمسك بالاستصحاب
وما في كلام المحقق الثاني من نسبته الى الاصحاب من تصريحه بتحقيقه بل الظاهر خلافه ولذلك نسبه في ئام الى بعض المتاخرين بل قد يناقش في اشتراط وقوع تمام
الكر فضلا عنها لما يستفاد من النظر في اخبار الحمام من حصول الطهارة لما في الحياض بما يخرج من المادة من غير اشتراط ذلك لكن هل يختص بالحمام او يسري الى غيره ولعل
القول بالتعدي لا يخ من قوة ومنه يعلم عدم اشتراط الدفعة ايضا لكن الظاهر انه بناء على وقوعه تماما يعتبر فيه ان يقع من غير ان يقطع الماء النجس عمود الماء الواقع
ومتى شك في الانقطاع فالاستصحاب محض بعد هذا كله بناء على وقوعه تماما المختار من تقوم السافل بالعالي لا ينفذ يخرج اعتبار الدفعة واما بناء على
ما يظهر من بعضهم من الفرق بين تقويم العالي بالسافل وبين تقوم السافل بالعالي فمنع الاول واجاز الثاني والفرق بينهما ان الاول يكون الكر فيه مجموع السافل
والعالي وهو ممنوع والثاني ما قيل سافل متقوم بكر عال وح يشترط فيه ان يكون العالي كرا فصاعدا ومتى نقص لا يتقوم السافل به وكان وجه نسبته ما الحمام
الى غيره بعد ان فهم من اخباره هذا المعنى لتقوم ما في الحياض بما في المادة والغالب ان ما في المادة يزيد على كر لا تماما فح يقتصر على تقويم السافل بالعالي اذا كان كرا
فصاعدا لا يحل في تقويم السافل بالعالي فانه لا دليل عليه فالظاهر انه على هذا المذهب يشترط في المطهر ان يكون زائدا على الكر حتى يكون هذا الواقع الملاقي
متقوما بذلك العالي الذي هو كر وكان كلام المحقق الثاني المتقدم مبني على ذلك فتأمل وح يكون كلام صاحب المدارك في الاعتراض عليه لا يخ من تأمل
واما الامتزاج فقد اعتبره جماعة ونسب الى الاشهر وهو الذي يظهر من المحقق في المعتبر ومة في كره والشهيد في كرى قال في الاول لغديران الطاهر اي ان
وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما كرا فصاعدا ثم قال الثالث لو
نقص الغدير فنجس فوصل بغدير فيه كر فهي طهارته تردد والاشبه بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر وفي كره لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل
الماء والا ففي حق السافل فلو نقص الاعلى عن الكر انفعل بالملاقاة فلو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة
لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة فمع التميز يبقى على النجاسة وفي كرى وطهر القليل بمطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص
كل بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال ولو بساقية لم يحصل القليل مع … لتطهر او علو الكثير وقد ناقشهم بعض المتاخرين بحصول التدافع بين الحكمين
فانه متى كان وصل الغديرين بساقية قاضيا باتحادهما في القسم الاول يلزمهم الاعتراف به في القسم الثاني اذ الموجب لذلك كونهما ماء والنجاسة لا تخرجه عن الماهية
الموجبة للاتحاد في العبرة الاولى قلت لعل كلامهم هنا مؤيد لما ذكرنا سابقا من المناقشة في تلك المقدمة اي بين الوحدة وحصول الطهارة وانه لا مانع من
كون الماء الواحد بعضه طاهرا وبعضه نجسا فان قلت تعليله بالتميز قاض بعدم الوحدة فيحصل التدافع ح قلت هو غير قاض بذلك بل مقصودهم عدم بحسبهما
حصول الامتزاج وانهما متميزان وان كان الرأي غير العالم بحالهما يحسبهما ماء واحدا غير متميز احدهما عن الاخر فليس المقصود من هذا التعليل عدم حصول
الاتحاد ومما يؤيد ذلك ان الشهيد الثاني نقل عنه في الروض انه صرح بالاتحاد ومع ذلك حكم بعدم حصول الطهارة لكون الامتزاج شرطا ولم يحصل وكان مستندهم
في ذلك الاستصحاب والتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه وقد يستدل لهم ايضا بانه حيث يكون طاهرا ووصل دخل تحت قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء واذا
كان نجسا لا شرط كون ذلك الماء طاهرا والا لم يكن وجه لم ينجسه شيء نعم على قوله لم يحمل خبثا بما يكون داخلا لكن لا نقول بمقتضاها كما ستعرف عند قوله ولا يطهر

بالطهر

بالتمام كرا وبان المعروف من الماء المطهر حيث يطهر ان يداخل المطهر ويتخلل في اجزائه ويجري عليه حيث يكون جسما واحدا بل لذلك والا فلا معنى للقول بطهارة
الطرف البعيد المتناهي في البعد بمجرد ملاقاته لاول اجزاء الطرف الاخر والقول بان الاجزاء الملاقية طهرت بالملاقاة وهي طهرت غيرها بالملاقاة ولا امتزاج
وهكذا خيال عقلي لا يصلح ان يكون مستندا للحكم الشرعي من غير دليل على انه مبني على السراية وهي مخالفة للاصل في وجه وكانه لذلك ظهر من بعض المتاخرين
انه لا يحصل الطهارة الا مع استهلاك الماء النجس في الماء الطاهر واضمحلاله بان يكون الماء الكثير اوسع سطحا من الماء القليل ونحو ذلك فالمدار حينئذ على
الامتزاج على وجه يستهلك الماء النجس في جنب الماء الطاهر ويضمحل وربما ايد هذا الوجه بما نقل عن صاحب المعالم من التحقيق بانه لما دل النص والاجماع
على ان وقوع النجاسة في الكثير لا يمنع من استعماله ولا يؤثر فيه تنجسا وان كثرت ما لم يتغير بها لاستهلاكها فيه واضمحلالها في جنبه فيدل بفحوى
على ان الماء النجس لهذه المثابة فاذا وقع الماء عليه وصار مستهلكا فيه بحيث شاعت اجزاؤه ولم يتميز وجب الحكم بطهارته والظاهر ان مراده بالاستهلاك
امتزاج الجميع بالجميع لا من جهة القلة والكثرة ويتوجه على ما ذكره لهذا المتاخر انه اراد بالاستهلاك من جهة القلة والكثرة بمعنى انه لا بد وان يكون المطهر اكثر
من المطهر بالفتح بحيث يستهلك في جنبه كما يقضي به اسنده لا له عليه بالحديث المتقدم ان الماء يطهر ولا يطهر بالحمل على انه ليس صورة يطهر فيها الا بالاستهلاك
والاضمحلال فح يكون كالمعدوم فيتجه قوله لا يطهر وفيه انه مخالف للاجماع الذي ستسمعه من المحقق الثاني في رد القول بالامتزاج وقال في ئام لا خلاف في
طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلكه وفي لك الاتفاق واقع على ان يطهر ما نقص عن الكر بالقاء كر عليه دفعة وهو باطلاقه شامل للنقصان
الذي لا يستهلك بالقاء الكر بان كان ناقصا قليلا على انه يحتمل ان يريد بالنقصان عن الكر من باب المثال لتحقق النجاسة والا فلا تفاوت وان اراد بالاستهلاك
حصول الامتزاج اي الجميع بالجميع فلا وجه بل يمكن حمل كلام القائلين باشتراط الامتزاج عليه فان الظاهر من امثال في كلامهم ان امتزاج بعض الاجزاء مع بعض
لا يكفي في تطهير الجميع ومما يرشد الى ذلك قوله في ئام وفي تحرير محل النزاع وهل يعتبر الممازجة واختلاط اكثر الاجزاء بالاكثر او الكل بالكل اعتبرها في كره كما
ونحوها كرى وهو ظاهر فيما ذكرنا لكن عن المحقق الثاني انه قال في لزوم القائلين بالامتزاج ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء بالمجموع لم يتحقق الحكم بالطهارة
لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال وح فيلزم اما القول بعدم طهارته وهو باطل
قطعا للاجماع على انه ليس وراء الامتزاج المذكور شرطا اخر المطهر للجميع او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال وح فيلزم القول به مطلقا وفيه انه يراد الاول قوله
لم يتحقق الحكم بالطهارة قلنا ان اراد به دائما فهو مم فانه في غالب الاوقات يحصل العلم بالامتزاج كما اذا كان النجس قليلا او كان ذا صفات قد اضمحلت ونحو ذلك
وان اراد انه يتفق في بعض الاوقات عدم حصول العلم او العلم بالعدم ففيه انه لا مانع من التزام عدم الطهارة ح وكيف لا وهو ثمرة المسئلة او يراد الثاني لكن الاكثر
بالاكثر قوله لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج قلنا ان مسئلة التطهير تتبع الدليل الشرعي ولعله الاجماع في المقام كما ادعاه وكيف يقاس هذا على ما لم يحصل
الامتزاج بالمرة فانه قد يكون لهذا الامتزاج مدخلية لاسيما ان قلنا الاكثر بالاكثر ولذلك عدل عن هذا التعبير في ئام ويظهر منه ان امتزاج البعض كاف في
طهارة البعض الممتزج بل يظهر منه دعوى الاجماع وهو لا يخ من نظر فقال انه مع الاتصال لا بد من اختلاط شيء من الاجزاء فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او
يبقيان على ما كانا عليه والاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فتعين الثاني واذا طهر ما اختلط من الاجزاء طهر الباقي اذ ليس لنا ماء واحد في سطح واحد يختلف
اجزاؤه طهارة ونجاسة بلا تغير وايضا لا خلاف في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلكه وربما كانت نسبته ما يقع فيه الاختلاط منه ومن
اجزاء النجس الى مجموع اجزائه كنسبته ما يقع فيه الاختلاط بين القليل والكثير عند اول الاتصال فاما ان يقال هنا انه يطهر الاجزاء المختلطة ثم هي تطهر ما جاورها
وهكذا الى ان يطهر الجميع وكذا في ما فيه المسئلة واما ان لا يحكم بالطهارة الا اذا اختلط الكر الطاهر بجميع اجزاء النجس لمجموع اجزائه كنسبته ما يقع فيه خلاف
متردد من اجزاء النجس ويحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير المختلطة من النجس على النجاسة لعدم تمام الاختلاط وقد عرفت انه ليس لنا ماء واحد في سطح واحد
مختلف اجزاؤه من غير تغير وايضا فالماء جسم لطيف سيال تسري فيه الطهارة سريعا كما تسري فيه النجاسة ولا دليل على الفرق بينهما وفيه انه مبني على تلك المقدمة التي
قد عرفت المناقشة فيها سابقا وانه لم يقم عليه دليل وايضا لا مانع من التزام ان يقال في تطهير الكر الملقى على الاكرار يشترط ان يمتزج بما طهره وهما معا يمتزجان بغيرهما
بشرط ان لا يقطع النجس عمود الماء وهكذا الى ان يستوعب الماء فليس الممتزج الكر وحده بل هو وما طهره بالامتزاج وهكذا ولا ينفع الامتزاج السابق قبل حصول
الطهارة لانه امتزاج نجس وح القول بانه يحصل حين امتزاج البعض الاول الامتزاج للجميع فيحصل الطهارة في غاية الضعف لان الامتزاج امر عرفي ولا ريب ان هذا الماء
الان في هذا المكان غير ممتزج بالاخر قطعا ودعوى امتزاج كل بالقريب منه مغالطة واضحة على انا نقول ان المعتبر الامتزاج بالمعنى الذي ذكرناه لا يلزم منه القول بما ذكر
فلا وجه لالزامهم بما يقطع بعدم ارادتهم له من ذكر الامتزاج وقوله اخيرا لا دليل على الفرق فيه ان الدليل الواضح اما النجاسة فللادلة التي دلت على ان الماء القليل ينجس
بالملاقاة وليس النجاسة فيه للسراية حتى يورد عليه ان الطهارة مثله وما ذكرنا ظهر لك متمسك القائلين بالطهارة بمجرد الاتصال كالعلامة في هي وعن ير
ونهاية والقول بعدم حصول الطهارة الا بالامتزاج اما امتزاج الكر بنفسه او هو وما طهره بان يمتزج حتى يمتزج الجميع لا يخ من قوة لما عرفت من ان الاستصحاب وغيره
وما يتوهم من ان الاستصحاب ينقطع بالعموم ففيه ما قد عرفت من انه لا عموم وعلى تقديره فهو لا يفيد كيفية التطهير واحتمال الاخذ بذلك من قوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه
بعضا فانه يفيد التطهير بمجرد الاتصال بعيد نعم مع انه لا دليل على التعدية واحتمال ارادة الدفع لا الرفع انه لا ظهور فيه فيما يدعون والله اعلم بحقيقة الحال واما
المقدمة السابقة فقد سمعت المناقشة فيها فان ثبت باجماع ونحوه قلنا به والا فلا اللهم الا ان يدعى استفادته من نحو قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا فتأمل
ثم انه قد يقال ان اشتراط الامتزاج الواقع في كلام الجماعة ونسب الى الاشهر انما هو في غير التطهير بالقاء الكر عليه دفعة واما فيه فلا يشترط شيء من ذلك لاطلاق
الجماعات المنقول منهم نفي الخلاف عن حصول الطهارة بالقاء الكر عليه دفعة ولم يذكروا شرطا اخر وما وقع من مثل المحقق ومة في اشتراط الامتزاج انما هو في غير ذلك
كمسئلة الغديرين ونحوها ودعوى التلازم بين المسئلتين ممنوعة وبذلك يعرف ما في كلام كاشف اللثام المتقدم من انه لا خلاف في طهارة الزائد على الكر اضعافا

بالقاء

بالقاء كراة للفرق بينهما من عدم اشتراط الامتزاج هنا تمسكا باطلاق الدليل وهو الاجماع المنقول بخلاف غيره اللهم الا ان يترك كلامهم فيه على ما اذا حصل
الامتزاج بذلك كما اذا كان الماء الملقى عليه كر فيكون كما هو ظاهر المتن لا فيما اذا كان اكرارا كما هو المفروض في كلام تام فتوجيها فانه نافع جدا في اصل النزاع
في المسألة بل وفي تحقيقها ايضا وذلك لصيرورة المدارج على وصول الكر المطهر مجتمعا للماء على وجه لا ينقطع عمود الماء المتنجس ثم يمتزج معه ولو بالتموج فيطهر
ح كل ما يكون كذلك حتى ينتهي عليه الماء لو فرض كثيرا ولا فرق في وصول الكر المزبور على الوجه المذكور بين احواله بالنسبة الى التساوي والاستعلاء وغيرهما
مع فرض اجتماع ما ذكرناه بل الظاهر عدم الحاجة الى القائه جميعه لو فرض حصول الطهر بمقدار ما يكون كرا قبل اتمامه فان ذلك كاف اذا اريد تطهير البالغ
لو كان بان يمتزج مع غيره حتى يحصل الامتزاج ولعل الداعي الى القاء الكر ونحو ذلك في كلامهم انما هو لارادة الاطمئنان بحصول الحال الذي ذكرناه سيما على
القول بعدم الاكتفاء باصالة بقائه مجتمعا حتى يحصل الامتزاج في تطهير المتنجس الذي هو على مقتضى اصالة البقاء على النجاسة حتى يعلم حصول الطهر على
الوجه المزبور كل ذا بعد البناء على منع السراية في التطهير كما قيل بها في التنجيس ومنع دعوى ان ليس لنا ماء واحد في سطح واحد بعضه طاهر وبعضه نجس
بغير التغير ومنع استفادة كيفية التطهير للغرض من عموم الاطلاق طهور ونحوه وبعد الاجماع على عدم اعتبار امر زائد على الامتزاج بعد العلم بقبوله للتطهير
ويكفي في تحقق الامتزاج باعتبار كون الماء جسما سيالا لا اختلاطه بالمطهر على الوجه المزبور ثم يرد بالكل طهره ولو بالتموج لو فرض كثرة الماء النجس والله العالم
هذا كله في القاء الكر واما اذا كان تطهيره باتصاله بالجاري فهل يعتبر الامتزاج والاستعلاء ونحو ذلك او لا قد يظهر من التامل في جميع ما تقدم حكم ذلك ومثله
ماء المطر وربما يقوى هنا عدم اعتبار الامتزاج لظاهر الادلة كقوله عم كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وغيره ولا فرق بين الجاري غير المطر وبين المطر بل لعل هو
اقوى منه كما يومي اليه التشبيه به وكيف كان فلا يطهر بالاتمام كرا بطاهر او بنجاسة مثله متنجس او طاهر كرا على الاظهر كما في المعتبر والمختلف وهي وعكر وكري وتام وغيرها
ونسبه المحقق الثاني الى المتاخرين وهو المنقول عن ابن الجنيد وعن ح في ف وعن المبسوط انه تردد وقيل يطهر بالاتمام كما عن المرتضى وابن البراج وسلار ويحيى
ابن سعيد ونسبه المحقق الثاني الى اكثر المحققين وهو مختار ابن ادريس ونسبه في ئر الى المحققين وهم بين قائل لعدم الفرق بين كون المتمم طاهرا او متنجسا وهو
الظاهر من ئر لكنه اشترط فيها كونها لزيادة يطلق عليها اسم الماء وقائل باشتراط كون الاتمام بطاهر ولم نقف على من اكتفى بالاتمام بالبول ونحوه وان اقتضاه نقل
الخلاف في هذه المسألة على لسان بعضهم وما نسمعه من ادلتهم وكيف كان فالاقوى ما عرفت لقبح المنع للاستصحاب والاطلاق كثير من ادلة القليل الشاملة لصورة
الاتمام بكر والنهي عن استعمال غسالة الحمام مع انها غالبا تبلغ اكرارا مع شمول ما دل على النجاسة بالتغير لما كانت النجاسة مغيرة للقليل ثم زال بالاتمام بكر وما
يشتمل ذلك ايضا ان ابن ادريس الذي حكم هنا بالطهارة بالاتمام بكر لما نسمعه من الادلة قال بعدم طهارة الكر المتغير بزوال التغير فتم فانه قد يفرق بينهما كل
هذا مضافا الى الاستبعاد سيما على القول بالاتمام بالماء النجس وابعد منه الاتمام بعين النجاسة اذا استهلكت وصارت ماء بل يكاد يقطع المتامل في مذاق الشرع بعدم
وافضى ما يستدل به للقول بالطهارة الاصل براءة وطهارة والعموم والاطلاق في المياه الشامل للمقام والعلم بخروج غير هذا الفرد لا يقتضي بخروجه منه وما رواه
في ئر من قول الرسول مدعيا انه المجمع عليه بين المخالف والمؤالف اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وما فيها ايضا ان الاجماع اصحابنا على هذه المسألة الا من عرف اسمه ونسبه انتهى
وبانه لو لم يحكم بذلك لم يحكم بطهارة الماء الذي وجد فيه نجاسة اذا لم يعلم كونها قبل الكرية وبعدها وبان الكثرة اذا كانت مانعة من قبول الانفعال فلا فرق في ذلك
بين سبقها ولحوقها وفي الكل نظر اما الاول والثاني فلا يعارضان الاستصحاب لكونه خاصا مع عدم جريان اصل البراءة في بعض صور المسألة كالوضوء والغسل في ذمة
فتم ولاحظ ما ذكرناه في الماء القليل مع ان الاطلاقات المثبتة الدالة بها الخصم مثل قوله اذا وجدت الماء فامسه جلدك وقوله تع فان لم تجدوا ماء او نحو ذلك هي
لا تدل على المقام للقطع باشتراطها بالطهارة الغير المعلوم تحققها هنا اذ من المسلم عندنا وعند الخصم خروج النجس عنه والكلام في كون هذا منه او لا فلا يمكن ح
اثباته بذلك وهي غير مسافة لبيانه فيكون الاستدلال بها من قبيل الاستدلال على طهارة صيد الكلاب بقوله تع كلوا مما امسكن عليكم وهو باطل كما بين في محله
اما ما في ئر من الرواية فقد انكرها جماعة منهم المحقق في المعتبر فانه قال انا لم نروه سندا والذي رواه مرسل المرتضى ره والشيخ ابو جعفر الطوسي ره وآحاد ممن جاء بعده
والمرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة خالية عنه اصلا واما المخالفون فلا اعرف به عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رأيت اعجب ممن
يدعي اجماع المؤالف والمخالف فيما لا يوجد الا نادرا فاذا الرواية ساقطة انتهى والظاهر منهم تسليم دلالتها وانها فرق بينها وبين الوارد من طرقنا كما صرح به بعضهم
وهي اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لظهورها في عدم القبول بعد كونه كرا ولا ملازمة بينهما ومن هنا يتجه المناقشة فيقوى كلام ابن ادريس وذلك لان الرواية وان
كانت مرسلة الا انها قد رواها من لا يعمل الا بالقطعي من رواياته كالمرتضى مع العمل بها وهؤلاء يعمل باخبار الاحاد وح في ف فانه قال في الماء المستعمل في الكبرى اذا بلغ كرا بعد
ان ذكر عدم جواز استعماله للاستصحاب قال ويمكن ان يقال اذا بلغ كرا جاز استعماله لظاهر الاخبار والايات المتناولة لطهارة الماء وما نقص عنه لو حملناه على التبديل وان بلغ
وبقولهم عليهم السلم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا انتهى فان الظاهر من قوله وبقولهم عليهم السلم انه معطوف على قوله بظاهر الاخبار مع ان ابن ادريس لا ينبغي الطعن في نقله
وعدم الوجدان لا يقضي بعدم الوجود وايضا فقد نقل هو اجماع اصحابنا الا من عرف نسبه على طهارة القليل باتمامه كرا فيكون جابرا للرواية ايضا ولا ريب في ان ذلك
كله يسوغ العمل بمثل هذه الرواية مع انه لا معارض لها حقيقة الا الاستصحاب ومثله لا يعارض مثلها فيتجه المناقشة في دلالتها بان يقال ان الظاهر منها ان المراد بها انه
لم يحمل خبثا مبتدا والمراد ببلوغه ليس بعد تحمل الخبث فيكون معناها هو معنى الرواية المتقدمة اذا كان الماء قدر كر ومن هنا احتمل بعضهم ان نوهم ابن ادريس في نقله
اجماع المؤالف والمخالف على الرواية السابقة يحتمله انهما بمعنى واحد قلت وهو الظاهر سببا وصحى فتم واما الاجماع المنقول فهو بناء منه على ان خروج معلوم النسب
غير قادح وهو لا يتم على طريقتنا مع انه رد في المعتبر بانا لم نقف على هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى في مسائل منفردة وتلاه اثنان او ثلثة ممن تابعه دعوى
مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا ندعي المائة تعلم دخول المعصوم فيهم فكيف يقوي بالثلثة والاربعة والشهيد ره في ك بانه لا اجماع لخلاف ابن الجنيد وح في ف
مع نقل ف عن الاصحاب في هذا وقال فيها ايضا وخلاف ح في ظ يطهر المستعمل اذا بلغ كرا على التنزل لبنائه على ما سبق من التردد وبنائه في ف على ذلك ايضا فلا يسمع عبارته

كتاب الطهارة

الخلاف والذي نقله في ئر عن ح في المستعمل خال عن البناء المذكور بل هو ظاهر فيما ادعاه والله اعلم واما الاستدلال بالملازمة بين السابقين ففي الاولى منهما انه لا
مانع بالحكم بالطهارة للاصل او بالاجماع ونحو ذلك مع ان الالتزام به ليس من المنكرات فلا يحكم عليه بالطهارة ولا النجاسة فهو لا ينجس الطاهر ولا يطهر النجس فيكون حاله
حال المشكوك في كريته اذا لاقته النجاسة على وجه قوي لانه كان الكرية شرط وقد شك فيها فكذا الطهارة شرطها وقد شك فيها مع امكان الفرق بينهما بان الشرط علم
بالنجاسة قبل البلوغ لا الطهارة والحاصل انه تم هذا الفرق او تعقب الحال المعروف والا كان الالتزام به غير منكر فتم واما الملازمة الثانية فمع كونها قياسا ومع الفارق
في كثير من صور المسألة قد دلت الادلة على احدهما دون الاخر فيبقى الاستصحاب فيه محكما وانت خبير بان الذي يقتضيه ما سمعت من الادلة عدم الفرق بين كون
المتمم ماء طاهرا او نجسا او نجاسة كالبول ونحوه ولا بين كون النجاسة مغيرة للماء القليل ثم زالت وبين كون نجاسته بالملاقاة من دون تغير فتم وما كان المجموع
مجتمعا مقدار كر فصاعدا لا ينجس بشيء من النجاسات للاصل بل الاصول والاجماع المحصل والمنقول والسنة التي كادت تكون متواترة وما يأتي من خلاف المفيد
وسلار ليس في اصل حكم الكر وانما خلافهما في خصوص الحياض والاواني الا ان تغير النجاسة دون المتنجس احد اوصافه من اللون او الطعم او الرائحة فانه ينجس المتغير وغيره
ايضا ان لم يكن مقدار كر او مستعليا على المتغير استعلاء معتدا به ودليله الاجماع والاخبار وقد تقدم ما في الجاري ككثير من الابحاث فراجع وتامل نعم بقي الكلام
هنا في مسألة اغفلها المتقدمون وتعرض لها بعض المتاخرين وهي اعتبار تساوي السطوح وعدمه لكن ليعلم اولا ان النجاسة لا تسري من الاسفل الى الاعلى اجماعا من
غير فرق بين قلة العالي وكثرته ولا بين علو التسنيم والانحدار الذي يقرب منه اما اذا كان الانحدار بحيث يتحقق به الجريان لكنه غير تام الظهور للحس كما في بعض
الانهار الصغار التي يجري بها الماء لا عن مادة فان الناظر لا يكاد يظهر له اختلاف سطوحها وانكشافها هي كذلك ولعله من ذلك ما لو انكفأ الماء من مثل الابريق
ونحوه في ارض نجسة من حيث اعتبار علوه فيها مثلا وعدمه فلم ار تنقيحا لذلك في كلامهم نعم قد يظهر من بعضهم جريان الحكم على مثل ذلك وانه مندرج في عدم نجاسة
الاعلى بالاسفل ويؤيده ان السراية على خلاف الاصل مضافا الى اصل الطهارة وعمومها ونحو ذلك مما يدل عليها ولكن مع هذا فالمسألة محتاجة الى التامل فيه
سيما له في الماء وغيره من المايعات وليعلم ثانيا انه متى شك ايضا في شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد وشك في شمول اطلاقات القليل فلم يعلم دخوله في اي القاعدتين
فالظاهر ان الاصل يقضي بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة نعم لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما يوضع في الجاري والكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة قبل ذلك
بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحدث لكونه ماء طاهرا وكلما كان كذلك يجري عليه الحكم وكان السبب في ذلك
ان احتمال الكرية فيه كاف في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي ذلك في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر كالتطهير به من الاخباث بوضع
المتنجس في وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه وسنسمع في اخر البحث احتمال جواز التطهير به من الحدث على نحو الكر فتم فنقول قد اطلق
كثير من الاصحاب ككثير من الاخبار ان مقدار الكر من الماء لا ينجس بملاقاة من غير تعرض لشيء من كون سطوح الماء متساوية او مختلفة وعلى تقدير الاختلاف فهل على النجاسة م
طريق التسنيم او الانحدار وليس في الاخبار ما يمكن ان يستفاد منه بعض احكام هذه المسألة غير اخبار الحمام بناء على اشتراط الكرية في المادة فانه قد يستفاد منها ان
السافل يتقوم بالكثير العالي وبناء على الاكتفاء بكرية المجموع يستفاد منها ان السافل والعالي اذا كانا مقدار كر من الماء يكفي ذلك في عدم قبول النجاسة لكن
يبقى الامر دائرا في ان كلا من السافل والعالي يتقوم بالاخر او انه يختص ذلك بالسافل دون العالي هذا كله ان قلنا بجريان حكم الحمام على غيره من الحياض وفيه بحث تقدم
في ماء الحمام وكيف كان فالعمدة هو استظهار شمول قوله عم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعدم شموله وهو مبني على معرفة وحدة الماء وتعدده والظاهر ان كثيرا من
ابحاث المسألة مختصة بالماء للحوقه له من حيث المائية دون المائعية وعلى كل حال فنقول ينبغي القطع بفساد القول بان مطلق اختلاف السطوح كيف كان انحدارا
او تسنيما سبب لاختلاف حكم الماء من حيث يكون السافل ماء مستقلا تلحقه احكامه لنفسه والعالي كذلك اذ لا ريب في شمول قوله عم اذا كان الماء قدر كر لكثير من هذه الافراد
سيما اذا كان العلو علو انحدار لا تسنيم فيتقوى السافل بالعالي وبالعكس في مثل ذلك نعم هناك بعض افراد يشك في تقوي كل منهما بالاخر كما لو كان حوض فيه ماء
ناقص عن كر وكان ابريق مثلا فيه نصب من علو على ذلك الحوض بحيث نصل به وكان العلو علو تسنيم وكان ما يصب منه تصب صبا فمثل هذا يتقوم كل منهما بالاخر او لا
يتقوم شيء منهما او يتقوم السافل بالعالي دون العكس وحوضها من جملة الافراد التي هي محل شك لا من جهة العلو والسفل بل من جهة الاتصال كالحوضين الذين ثقب
ما بينهما وكان في غاية الضيق فمثل ذلك يصيرهما من جملة افراد الكر ولعل مثل هذه الافراد ونحوها بقاؤها على ما تقدم من القاعدة اولى من ادخالها تحت افراد
الكر او ادخالها تحت قاعدة القليل وينبغي التعرض لبعض كلمات الاصحاب في المقام فنقول قال في كرة لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا
ففي حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة ولو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة وقال في
كرة وطهر القليل بطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع
مساواة السطحين او علو الكثير وقال في س لو كان الجاري لا عن مادة ولاقى النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعها كرا فصاعدا الا مع التغير ثم قال
لو اتصل الواقف بالجاري اتحدا مع مساواة سطحيهما او كون الجاري اعلى لا العكس ويكفي في العلو فوران الماء من تحت الواقف كما في عين ولو اتصل الواقف القليل
بالجاري لم ينجس بالملاقاة ولو تغير بعضه بها اختص المتغير منه بالتنجيس وقال المحقق الثاني في شرح ذلك يشترط في هذا الحكم علو الجاري او مساواة السطوح او
فوران الجاري من تحت القليل اذا كان الجاري اسفل لانتفاء تقويمه به دون ذلك وقال هذا المحقق بعد قوله ره وماء الحمام كالجاري ان كان له مادة هي كر فصاعدا
اشتراط الكرية في المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان يكون المادة اعلى او اسفل لكن مع اشتراط الظاهرية بفوران ونحوه فهذا القسم اما مع استواء السطوح
فيكفي بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية قلت ويظهر من الشهيد الثاني وبعض من تاخر عنه عدم اشتراط شيء من استواء السطوح فيتقوى
السافل بالعالي والعالي بالسافل ويؤيده الاطلاق في النص والفتوى اما النص فقوله اذا كان الماء قدر كر الخ واما الفتوى فانهم اطلقوا ذكر احكام الكر من غير تقييد
وذكروا مسألة الغديرين وانه لو وصل بينهما بساقية اتحدا ولم يقيدوا وايضا ذكروا مسألة اتصال القليل الواقف بالجاري وانه يتحد معه من غير تقييد بالاستواء

ونحوه وذكروا ايضاً في نجاسة الجاري انه ينجس ما تغير وقطع التغير عمود الماء لم ينجس ما فوق المتغير مطلقاً وينجس ما تحته ان لم يبلغ كراً فانه لو لا تقوى الاعلى بالاسفل لم
ما تحته سواء كان كراً او لا لتحقق النجاسة في الملاصق المتغير والمفروض انه لا يتقوى بما تحته على فرض السفل فتأمل وتفصيل الحال يحصل في جملة من المسائل نظير ما في البحث
نقلناه عنهم سابقاً الاولى الا ان يتقوى السافل بالعالي وبالعكس اذا كان المجموع كراً من غير فرق بين التسنيم والانحدار ما لم يكن العلو فاحشاً مع ضعف الاتصال
كالواتصل من علو المنارة بنحو ثقب الابرة ونحوها مع احتمال القول به كما سمعته من اطلاق النص والفتوى المؤيد بموافقة الاصل في كثير من الاحكام وحكمهم بالاتحاد
بالنسبة للسافل وهو لازم للعكس كما سمعت خلافه لما يظهر من عبارة كره المتقدمة من تقوي السافل بالعالي دون العكس لكن لم يعلم تقويه به اذا كان العالي كراً فيكون
من المسألة الثانية او تقويه به اذا كان العالي متمماً للكرية السافل فيكون مما نحن فيه وقوله فلو نقص الاعلى عن كر لان لا اثر فيه على شيء مما يدل على ذلك وما يظهر من عبارة الشهيد
والمحقق الثاني التي قدمناها سابقاً من ان السافل يعتصم بالعالي الكر ولا يعتصم به اذا كان العالي كراً ويكون متمماً لكريته فيحصل ح ان الاحتمالات فيما نحن فيه ثلثة الا
لعل القول الاول عدم تقوي احدهما بالاخر من غير فرق بين الانحدار والتسنيم وهذا لم اعثر عليه لاحد قبل الشهيد والمحقق الثاني فان عبارتهما التي نقلناها عنهما
ظاهرة في ذلك لكنها ليست ظاهرة في عدم الفرق بين العلو والانحدار والتسنيم نعم ربما يظهر من بعض متأخري المتأخرين ذلك ولم نعرف مما بان انه مستند هذا القول
ما يقطع المسائل فيما قدمناه سابقاً وفيما يأتي من الاحتمالات الثاني تقوي السافل بالعالي دون العكس وهذا قد يظهر من عبارة كره ولم اقف على مصرح به
بالخصوص في كلام من تقدم من الاصحاب الثالث تقوي كل منهما بالاخر وهو المختار كما ذهب اليه جماعة من متأخري المتأخرين نعم ينبغي تخصيصه ببعض الافراد التي هي
محل شك وعلى تقدير العرف بين العلو والانحدار والتسنيم تكون الاحتمالات اربعة وعلى تقدير هذا الفرق مع ارتكاب التفصيل المتقدم من الفرق بين السافل والعالي
تزداد الاحتمالات قلت الظاهر التلازم بين تقوي السافل بالعالي والعكس لان سبب التقوي هو المساواة والدخول تحت اطلاق قوله اذا بلغ الماء قدر كر ودعوى ان
ذلك يتحقق بالنسبة للسافل دون العالي كما ترى فما سمعته من كره لا يخلو من اشكال بل نقول ان ما سمعته في المسألة الثانية من تقوي السافل بالكر العالي كأنه
مجمع عليه كما عن شارح ش يلزم منه الحكم في مسئلتنا لان كرية العالي لا دخل لها في وحدة الماء اذ متى كان السافل يتقوى بالعالي الكر ونحوه لاتحاده معه تقوى بالعالي
وان لم يكن كذلك لما عرفت ان كرية العالي لا مدخلية لها في الوحدة اللهم الا ان يدعى ان مبنى ذلك ليس الوحدة بل لعلهم اخذوه من حكم الحمام واخبار المادة فيقتصر ح عليه لكن
ذلك بعيد كما يقضي به اختلاف كلمتهم في الحمام واتفاقهم هنا على ان الحكم والموضوع في الحمام غير منقح حتى يكون باعثاً لاتفاقهم هنا ونمنع بناءهم فيما هنا على ذلك فما
ان ظاهر اتفاقهم في المسألة الثانية الاتية يلزم منه القول بتقوي السافل بالعالي وان لم يكن كراً فاذا ثبت ذلك لزم منه ان العالي ايضاً يتقوى بالسافل اذا كان مجموعهما
كراً لان وحدة الماء ان تحققت تحقق فيهما والا فلا المسألة الثانية تقوي السافل بالعالي الجاري وما في حكمه وكان الحكم في ذلك اجماعي كما عرفت فوقف عن كره
وهي في باب الحمام بعد اعتبار اشتراط الكرية في مادة الحمام في الحاق الحوض الصغير المتصل بمادة هي كرية بالحمام لا وجه له ومن هنا جزم في كره بما سمعت ويرد الظاهر الحاق
ما كان بالفوران من تحت بالعالي لا بسهل الامر ح كما يسهل العالي المسألة الثالثة عكس الثانية ويظهر من جملة منهم عدم تقوي العالي به بل ينجس بملاقات النجاسة وهو
مشكل بعد الحكم بالاتحاد في المسألة الثانية الاعلى ما سمعت من احتمال اخذ الحكم هنا من حكم الحمام لا من وحدة الماء وهو بعيد بل ممتنع في نحو عبارة س وغيرها لتصريحها
بتحقق الاتحاد مع استعلاء الكثير واتصال القليل السافل به ولو كان قد اخذوه من حكم الحمام لم يكن معنى للاستناد الى الاتحاد فراجع وتأمل مع انه يلزم من عدم تقويه
الاسفل للاعلى ان ينجس كلما كان تحت النجاسة من الماء المتحد وان كان نهراً عظيماً ما لم يحصل مقدار كر مستوي السطوح بالعرض وهو مستبعد بل بالمعلوم ايضاً فقد صرحوا
بانه ان تغير بعض الجاري ينجس المتغير خاصة دون ما فوقه وما تحته الا ان ينقص ما تحته عن الكر ويستوعب التغير عمود الماء فينجس ح ما تحت المتغير هذا على القول بعدم
اشتراط الكرية واما على القول به لذلك فيشترط في عدم نجاسة ما فوق المتغير ما استعلائه او كونه كراً والا تنجس وهذا التفصيل بتقوي العالي بالسافل والا لم يكن
معنى للحكم بطهارة ما تحت المتغير مع استيعاب التغير عمود الماء اذا كان مقدار كر بل ينبغي الحكم بالنجاسة وان بلغ الكر اذ الفرض انه غير مستوي السطوح لا يقال ذلك
لم يقع في كلام الجميع حتى يستشهد به لانا نقول قد وقع في كلام جملة من المتأخرين بل وقع نص بها في كلام هذا القائل بعدم تقوي العالي بالسافل بل قد يقال انه لا خلاف
فيه على انه قد وقع في كلام مثل المحقق وغيرهما انه لو تغير الجاري اختص المتغير بالتنجيس دون غيره والملازمة شاهد لمثل ما نحن فيه قطعاً فتم جهة الا بقي مقتضى ما ذكرت
من حصول الاتحاد على كل حال فلو لم تكتف بالتطهير بذلك فيطهر العالي النجس باتصاله بالكر السافل مثلاً لانا نقول ان مدار التطهير ليس على حصول الاتحاد والتعدد بل
يشترط فيه شروط ما غير ذلك ايضاً استعلاء المطهر او مساواته فلعل عدم حصول الطهارة لذلك ومنها اشتراط الامتزاج على ما ذكره كثير منهم ويلزم منه عدم طهارة الماء النجس
العالي سيما اذا كان متسنماً فان عدم حصول الامتزاج في مثل ذلك ظاهر ان اريد الامتزاج بالجميع لا يقال لو كان التقوي يحصل في كل منهما لحصول الاتحاد للزم حصول التنجيس بملاقات
النجاسة مع القلة لكونهما ماء واحداً قليلاً لاقى نجاسة واللازم باطل لعدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى في الملزوم مثله لانا نقول خروج ذلك بالاجماع لا يقضي بعدم
الاتحاد ولا ينافي بذلك لكان اللازم منه عدم سراية النجاسة من العالي الى السافل ويدل على الاتحاد والا ما حصل نجاسة السافل بنجاسة العالي على انك قد عرفت سابقاً ان
مسئلة النجاسة ليست مبنية على الاتحاد والتعدد بل المدار فيها على مطلق الملاقات مع كون الملاقي بالفتح متصلاً بعضه ببعض ح يعني ان الاخبار الواردة في حكم الكر
اشتراطاً وكيفية ظاهر اكثرها كون الماء مجتمعاً وكونه واحداً وكثيراً وشمولها لكثير من افراد المقام محل نظر بل منع وكيف لا مع انه لا عموم لغوي منها بل عمومها انما هو من جهة الحكمة و
نحوها ولا ريب ان حملها على الافراد المعهودة المتعارفة سيما مع تقدم السؤال عن بعضها يكفي في بيان وجه الحكمة مع انها هي بنفسها ظاهرة في المياه المجتمعة المتقاربة الاجزاء
كقوله ع في خبر اسمعيل بن جابر حين سئله عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ونحوهما من الاخبار الدالة على المساحة وكذا مثل خبر صفوان
المتضمن للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة حيث سئله وكم قدر الماء قال قلت الى نصف الساق الى آخره مع ان الكر الذي وقع تحديده بالماء الذي لا يفعل به عبارة عن
مكيال مخصوص يكال به الطعام وايضاً فان اجتماع الاجزاء يوجب قوة على قهر النجاسة لتوزعها على الاجزاء بخلاف ما لم يكن كذلك هذا مع انه لا ينقض من الادلة المعلوم قطعاً وما
علاه في محل الشك لعدم ظهور الدليل عليه والتمسك باصالة الطهارة لا يجدي وكيف يصح ذلك مع ان الشارع قسم الماء الى قسمين يمنع خلو الواقع من واحد منهما وهما الماء الكر او دون
وعدم شمول قوله ع اذا كان الماء قدر كر ونحوه له لا يمكن معارضته بان سراية النجس من العالي الى السافل

الكر فلا يمكن الحكم بكونه فرداً من هذه الكلية او من هذه الكلية الا بالعلم او ما يقوم مقامه وليس عندنا عموم يقتضي بان ما شك في كريته شرعاً فهو كر لانا نقول لا يخفى
على من لاحظ الاخبار الواردة في الكر ان اكثرها على خلاف تلك الدعوى وما اشتمل منها على السؤال عن بعض الاشياء المخصوصة لا ظهور فيه بالتخصيص بوجه من الوجوه
وكثير منها انما هو ابتداء خطاب مع انه في مقام ضرب القاعدة واعطاء القانون مع اشتمالها على لفظ الماء الذي هو حقيقة في الطبيعة ايما بعد وليس عمومه من جهة حكمة
مع ان اخبار تحديد الكر سيما اخبار المساحة المفهوم منها ارادة الضبط وارادة التقدير وهو كالصريح في عدم اعتبار هذا الاجتماع والا لم تكن فائدة عظيمة في اناطة الحكم
على الضبط وارجاع الامر الى التقدير بالوزن وجعله مقداراً من غير ملاحظة كيفية من الكيفيات على ان الاقتصار على ما يدعي ظهوره من هذه الاخبار من كون الماء مجتمعاً
في مثل حوض او مصنع خلاف الاجماع وايضاً فلنا تأمل في اخبار القليل بكل ما يحصل القطع منه بعدم شمولها لمثل هذا الفرد فان اكثرها متعلق في حكم الاناء وشبهه وعمدتها
في العموم المفهوم وفي شموله لمثل المقام محل نظر بل منع وكيف يسوغ للفقيه ان يدرج هذا الفرد تحت اخبار القليل ولا يدرجه تحت اخبار الكر المبنية على التقدير والضبط
ونحوها الظاهرة في الشمول بجميع الافراد وان ما ذكر في بعضها من السؤال عن الحياض ونحوها لا دلالة فيه على التخصيص بل هو ظاهر في كون المقصود معرفة حكم هذا الموضوع
وانه مورد لا شرط ولذلك اجابه الامام ع بما يشمل المسؤول عنه وغيره وايضاً فان الحكم في مثل هذا الماء من دون قطع بكونه من افراد القليل ولا ظن اجتهادي يقوم مقام القطع
مما لا ينبغي ان يرتكب ودعوى القطع او الظن في المقام ممنوعة بل اقصى ما يؤتى بعد التسليم والتنزل ان المقام محل شك ولا ريب ان الاصول والعمومات تقتضي بطهارته وعدم
نجاسته بشيء من النجاسات وعدم فائدة الاصل والعمومات جميع احكام الكرية التي منها التطهير بمثل هذا الماء من الخبث على نحو التطهير بالكر غير قادح لعدم الموافقة في جميع
الاحكام الا هذا مع ان العمدة من احكام الكر انما هو عدم تنجيسه بشيء من ملاقات النجاسة وهو ثابت بالاصل والعموم كل ذا مع انك قد عرفت انهم صرحوا بالاتحاد في تقوي السافل
وبعضهم العلو ونحو ذلك كالعلامة في كره وبعضهم قيد ذلك بما اذا كان العالي كثيراً وعلى كل حال قلنا انه يلزم الاتحاد في تقوي العالي اذ لا معنى للتفرقة ومما يؤتى ان ذلك ليس
مبنياً على الاتحاد والتعدد بل الحكم فيه مأخوذ من اخبار المادة واخبار الحمام فيه مع ما عرفت سابقاً ان شمول المادة لمثل ذلك محل منع بل هي ظاهرة في الماء الذي يستمد
مع تجدده منها آناً فآناً واطلاق المادة على مادة الحمام مبني على الاستعمال الظاهر في الاقتصار على الحمام بل احتمال الاختصاص كاف على انك قد عرفت احتمال عدم اشتراط
الكرية في الحمام فلا اشكال ح في اختصاص الحكم به وايضاً قد عرفت احتمال عدم اشتراط الكرية في الحمام ولا اشكال ح ان بعضهم هنا اطلق تقوم السافل بالعالي وان
كانت الكرية من المجموع دون العكس ولو كان البناء على الاخذ من الحمام لكان ينبغي الاقتصار على الكر بل الاكرار كما يدعون انه الغالب في مادة الحمام وايضاً على تقدير
تسليم ذلك فليس في اخبار الحمام ولا غيرها من اخبار المادة ما يقضي باختصاص التقوم بالسافل نعم هو بالنسبة اليه محقق واما العكس فنقول لا ريب في ظهور اخبار الحمام
في عصمة المادة لنفسها لانها اذا عصمت غيرها فلتعصم نفسها بطريق اولى ولا تقييد في كونها مستوية السطوح او مختلفها فيثبت المطلوب لا يقال ان مادة نهر الماء
بحكم الجاري وقد عرفت انه لا يشترط فيه تساوي السطوح لانا نقول بعد تسليم شمول ذلك لمادة الجاري لا نسلم جعل كل ما له مادة من الجاري فان البئر والعيون ما لم
وليس لها حكم الجاري ثم انك قد عرفت سابقاً ان بعضهم لم يشترط كرية المادة في الحمام بل اكتفى بكرية المجموع اخذاً من حكمهم بالغديرين وهو يستلزم ان لم نقل بعدم اشتراط
الكرية مط كما قاله المحقق ثم انه على تقدير كرية مادة الحمام فلا ريب ان ما يكون به الاتصال بالحوض مما يجري من المادة تنقص به المادة عن الكرية وجعله متقوماً بما فوقه
يثبت الاكتفاء بكرية المجموع ويبطل اشتراط كرية العالي المتقوم به السافل والحاصل اخذ هذا الحكم من اخبار المادة واخبار الحمام مما لا ينبغي ان يرتكب فيه لوجوه كثيرة
وما هو الا قياس لا نقول به وان قلنا باخذه منه نقول ان الحمام ح مبني على مسئلة الوحدة ايضاً وانه لا خصوصية له من غير حاجة الى الروايات لا انه ليس مبني عليها وحكم
الحمام انما جاء من الاخبار ويلحق به مثل ذلك كما توهم بعضهم فثبت من جميع ما ذكرنا تقوم السافل بالعالي وبالعكس سيما اذا كان السافل اصله من العالي ولم ينقطع منه
فانه لا ريب في تحقق الوحدة نعم هنا بعض افراد هي محل شك كما للعلو الفاحش فيها او ضعف مادة الاتصال كالثقب الضيق جداً ونحو ذلك وقد عرفت انه مفقود لاصول
الحكم بجريان كثير من احكام الكر عليها الا في مسئلة التطهير بها على نحو التطهير بالكثير على انه يمكن القول به ايضاً لانه ليس لنا ماء لا ينجس بملاقات النجس ومع ذلك لا يطهر
المتنجس بالغسل فيه بل الحكم بطهارته مع وضع المتنجس فيه وتحقق الغسل كاف في الحكم بالتطهير به فتم جهة ومما يشهد بعد الى ما اخترنا من التقوي هو انه من المعلوم ان محل الاشكال
في مسئلة التقوي انما هو في السافل الجاري لا في مثل المستقر فانه لو فرضنا ان هناك ابنية مستطيلة جداً ثم ملئت ماء فانه لا كلام في تقوي ما في رأسها بما في قعرها فنقول
ح ان من المستبعد ان مجرد التسييل يغير هذا الحكم ويذهب وحدة الماء مثلاً لو ثقب تلك الابنية من قعرها فاخذ الماء يسيل ووصل الى الارض مثلاً او لم يصل بمجرد ذلك
ذهبت وحدة الماء وخرج عن مصداق اذا كان الماء قدر كر اه بعد ان كان داخلاً ان ذلك من المستبعد جداً فمن فصل الخطاب في المسئلة ان الشارع لم يعتبر الا مقدار الكر
في الماء والاتحاد والتعدد فيه انما هو باعتبار احواله ومحاله نعم من المعلوم عدم ارادة الماء المتفرق في اماكن متعددة من الخبر ضرورة عدم مصداقية المفهوم اما ما عدا
ذلك مما كان الماء فيه متصلاً بعضه ببعض باي طريق كان الاتصال فهو داخل في الخبر المزبور وكان منشأ الوهم هو تقدير شيء في الخبر على وجه يكون عنواناً في الحكم والغرض
خلوه عنه بل المراد منه ان العنوان صدق كونه كراً على اي حال كان والله العالم وكيف كان فاذا تنجس المحقون الكر بالتغير اما الجميع او البعض مع عدم كون الباقي كراً مع
تساوي سطوحه فيطهر بما ذكرنا من تطهير القليل النجس من القاء كر عليه فان تغير الكر الملقى كله او بعضه بحيث ينجس به فكر آخر حتى يزول التغير فان لم يتغير الكر الملقى لم يحتج الى
القاء كر آخر بل يكفي الاول اذا امتزج فاذهب التغير ومثله ما لو بقي من الماء النجس بالتغير مقدار كر فانه لا يحتاج في تطهيره الى القاء كر من خارج بل يكفي الباقي مع زوال
التغير لانه ح يكون معه ماء واحد فيه لا سند لاح بالملازمة السابقة او بغيرها مما سمعت سابقاً والكلام المتقدم هناك في اشتراط الامتزاج والقاء الكر ومسئلة
الدفعة وغير ذلك من المباحث قد تأتي هنا كلها او بعضها فلا حاجة الى الاعادة والتطهير بالجاري او ما المطر على نحو ما تقدم ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا
بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل التغير عنه فضلاً عن الاجسام الساترة للتغير او المشكوك فيها انها من الساترة او المزيلة كل ذلك اذا لم يبق منه مقدار
الكر والا فقد عرفت انه اذا بقي منه هذا المقدار ثم ازيل التغير بواحد من الاسباب المتقدمة ثم القي عليه كر من خارج والحاصل انه لا يشترط زوال التغير بما يطهر به من الماء كما
صرح به بعضهم من غير نقل خلاف فيه سوى قول المص وغيره حتى يزول التغير لانه لا دلالة فيه على ذلك بل المقصود منه انه ان كان زوال التغير بالقاء الكثير فليلق حتى يزول التغير ولعل

الاكتفاء بما ذكرنا المعمو مطهرية الماء مع عدم ظهور اشتراط ذلك من احد مضافا الى نصهم على عدم حصول الطهارة بزوال التغير من قبل نفسه ونحوه من دون ملاقاة الكر ولم يشر احد منهم الى اشتراط ذلك هذا مع ما عرفت من انه مع الاتحاد بالكر نتوجه الملازمة المتقدمة سابقا ولا ينافي ذلك ما تقدم منا سابقا من ان عمومات مطهرية الماء مجملة بالنسبة الى كيفية التطهير لكون المقام بالنسبة الى هذا الشرط ليس محل شك بل قد يدعى الاجماع على حصول الطهارة بالقاء الكر دفعة مع الامتزاج وان زال التغير بغير الماء المطهر فتد وكيف كان فلم ينقل عن احد الخلاف في عدم الطهارة فيما ذكره المص الا عن يحيى بن سعيد في الجامع وعن شرح المفاتيح انه تردد في حصول الطهارة بالتغير من قبل نفسه خاصة وفي نقل الخلاف فيه عن الشافعي واحمد ولم ينسبه لاحد من اصحابنا نعم قال بعضهم انه لازم لكل من قال بطهارة القليل بالاتمام كرا وفيه نظر اذ قد يكون ماخذ تلك المسئلة الرواية السابقة التي ادعى اجماع المؤالف والمخالف عليها وهي قوله ع متى بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وعدم شمولها لمثل المقام ظاهر اذ اقصى ما تفيده ان بلوغ الكرية رافع ودافع لكن ذلك لا ينافي القول بانه اذا تنجس الكر بنجاسة المغيرة شرعا لا يطهر الا بالقاء كر وقد يكون الماخذ الاجماع المدعى في ذلك المقام وهو معلوم الانتفاء هنا والحاصل انه لا تلازم بين المسئلتين ومن هنا ذهب بعض القائلين بحصول الطهارة بالاتمام الى عدمها في المقام كالمصرح به ابن ادريس وصريح المنقول عن المهذب مع فرقها بين المسئلتين فيه ولعل الباعث للقول بالتلازم اشتراك بعض الادلة وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفت والاحتجاج ذلك في كثير من المسائل وعلى كل حال فعمدة ادلة المص الاستصحاب نعم قد يذكر غيره معه في كلام بعضهم على جهة التاييد او الالزام كالقول بان النجاسة تثبت بوارد فلا تزول الا بوارد بخلاف نجاسة الخمر فانها تثبت بغير وارد كما ان عمدة ما يستدل للمخالف هو ظهور ان علة النجاسة التغير فمع انتفائه تنتفي معلولها معها وربما ايد بشمول ما دل على طهارة غير المتغير له وربما نوقش في دليل المص بعدم حجية الاستصحاب ولا يخفى فساده كما بين في محله نعم قد يناقش بان ما دل على النجاسة بالتغير هو ما علق الحكم فيه على الوصف الظاهر في نفي الحكم من غير الموصوف فلا يجري الاستصحاب وقد يجاب بانه ليس منه بل قد اشتمل بعضها على الشرط كقوله كلما غلب وقوله ان تغير ونحوها وهو متحقق الصدق وان زال التغير بل يكفي في المطلوب عدم تحقق صدق العدم فلا يكون هناك معارض للاستصحاب المؤيد بالمفهوم من التعليل بالمادة في ماء البئر بالنزح حتى زال التغير وغير ذلك سلمنا ولكنه يدل على نفي الحكم عن فاقد الوصف لا عمن تلبس به ثم زال عنه ولا ينافي ذلك كونه مشعرا بالعلية لانه لم يعلم كونه علة ما دام موصوفا او هو علة في الابتداء والاستدامة وهو محل الاستصحاب ومنه يعلم الكلام في مفهوم العلة المصرح به اللهم الا ان يفرق بينهما نعم لو دخل بعد سلب الوصف تحت موضوع اخر كالو زال السوم عن الغنم ثم دخلت تحت المعلوفة ح يعارض الاستصحاب ما دل على حكم المعلوفة واما في مثل ما نحن فيه فلا معارض للاستصحاب لظهور ادلة غير المتغير في الذي لم يحصل صفة التغير فيه جدا ولا ينافيه ايضا كون المشتق حقيقة في الحال لو سلمنا لبعض الادلة منه لانا لم نتمسك بصدق اسم المتغير عليه بل نقطع بعدم الصدق مع القول ببقاء الحكم للاستصحاب وانتفاء الحكم من حيث عدم صدق المشتق لا ينافي اثباته من جهة اخرى كالاستصحاب ونحوه اذ لا معارضة بينهما وكل ذلك محل النظر والتامل فالمسئلة لا تخلو من اشكال ان لم يتمسك باطلاق بعض الادلة لكنه لا محيص عن فتوى المص وبها يقوى الاستصحاب على معارضة غيره خصوصا بعد ما سمعت من الاطلاق فلم يرد المؤيد بالمفهوم المذكور وبعد عدم وجود لفظ المتغير عنوانا للحكم كي يتوهم منه دوران الحكم عليه وجودا وعدما مضافا الى ما سمعت على تقديره والله العالم وعلى كل حال فمما تقدم تعرف ما في دليل الخصم وما في تاييده ايضا فانه معارض باطلاق ما دل على الاجتناب مع التغير على انها ظاهرة في الذي لم يتغير اصلا لا فيما تغير ثم زال تغيره فتد ومقدار ما يعصم الكر في ذلك الوقت او ان المراد بالكر ذلك التدوين انه تيسير المكيال المعروف وضعا شرعا او مجازا الف ومائتا رطل اجماعا منقولا بل محصلا وسنة بالعراقي وهو على المش مائة وثلثون درهما ثلث المدني للخبر عن الرضا ع كما ارسله في كرى عن ابي الحسن ع ولعله ابراهيم بن محمد الهمداني فما في بعض زكوة الغلات انه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع غفلة ومثله ما عن بعض مع انه في المقام مائة وثلثون درهما كما في زكوة الفطرة في ايضا على الاظهر وهو المش والاقوى لكون المرسل ابن ابي عمير ومشايخه من اهل العراق مع نقله فيها عن بعض اصحابنا وظاهر الاضافة كونه من اهل العراق وعرف السائل في الكلام مع الحكيم العالم بعرف المخاطب مقدم على عرف المتكلم والبلد على انه لم يعرف كونه ع قال ذلك وهو في المدينة قيل ولذلك اعتبر العراقي في الصاع وربما يظهر من رواية الكلبي النسابة عن ابي عبد الله ع ان الرطل في كلام العراقي فانه قال فيها قلت وكم يسع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق فانه اطلق الرطل واراد به العراقي قبل ان يسئله السائل ولو لم يسئله لاعتمد على ذلك الاطلاق وربما يؤيده ايضا ما قيل ان الكر في الاصل كان مكيال اهل العراق وانهم قدروا بالكر من جهة ان مخاطبهم كان من اهل العراق وبموافقته لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال والكر ستمائة رطل لعدم القائل بحمله فتحمل على الارطال المكية لان الرطلين العراقيين رطل مكي على ان محمد بن مسلم طائفي كما قيل وهي من قرى مكة مع انه قد روى هذه الرواية ابن ابي عمير قال روى عن عبد الله بن مغيرة يرفعه الى ابي عبد الله ع ان الكر ستمائة رطل مع انه راوي الرواية الاولى وربما يدعى مع ذلك ايضا باصالة البراءة وبقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وباستصحاب الطهارة وبالاحتياط وبموافقته للصحيحة المتضمنة لتقديره المساحة بالاشبار الثلثة وبقرب القلتين الوارد في بعض الاخبار تقديرا للكر بها ومثله قوله ع نحو حبي هذا واكثر من راويته وبان الاقل متيقن والزايد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل وباشتراط الانفعال بالقلة وهي لا تعلم وفي الاول ان اصالة البراءة كما تكون عن وجوب اجتنابه وحرمة شربه تكون ايضا عن وجوب استعماله وجواز ازالة النجاسة عن البدن والثوب به في بعض المقامات اللهم الا ان يقال ان النجاسة وان كانت حكما وضعيا الا ان مرجعها الى التكليف فيتمسك في نفيها باصالة البراءة بخلاف الطهارة فانها من قبيل كون الاشياء على الاباحة والنجاسة من قبيل الحرمة فيها فيتوقع الاصل البراءة من النجاسة فيجب الطهارة به لعدم القول بالفصل وليس اثباتا للتكليف بالاصل فليتامل جيدا وفي الثاني والثالث بل والاول ايضا انه ان كان المراد منها الحكم بالطهارة وعدم انفعاله بالنجاسة وان لم يحكم بالكرية منها ففيه ان المعلوم المقطوع به من الادلة ان حكم التنجيس والتطهير دائر مدار الكرية وجودا وعدما فلا معنى للحكم بطهارة هذا المقدار من الماء وعدم قابليته للنجاسة الا بالتغير مع عدم الحكم عليه بالكرية اذ لا معنى لثبوت لوازم وجود الشيء بدون وجود الملزوم قلت قد ظهر لك سابقا انه لا مانع من جريان الاصول على مقتضاها وان لم تثبت الكرية لكن الكلام في انها هل تقتضي جميع احكام الكرية او لا وقد قدمنا انها تقتضي اكثر احكامها والا فقد يكون المتجه العمل بالاصلين كما في التطهير بشيء لا من الخبث على نحو التطهير بمعلوم الكرية فان الظاهر عدم نجاسة الماء وعدم طهارة الثوب

ثم وان كان المراد منها الحكم بالكرية ففيه انه لا يثبت بمثلها لانه وان كان له وضع شرعي فيرجع الى معنى اللفظ وهو لا يثبت بمثل ذلك وان كان المراد به ذلك المكيال المعروف وانما يسع من الماء يجري عليه الاحكام كما يظهر من قولهم ع في الروايات قدر كذا لا يمكن اثبات مقدار ما يسعه بمثل هذه الاشياء اذ لا معنى للقول بان الاصل البراءة او كل ماء طاهر او كان طاهرا فيكون الكر انما يسع هذا المقدار واحتمال القول بان الاصل عدم سعته الا بزيد معارض باصالة عدم [illegible] هنا يظهر انه لا معنى للقول بانه موضوع يكتفى في اثباته بالظن واحتمال القول بان المراد بالكر ما هو لا يقبل النجاسة ونحوها من الاحكام ومنه [illegible] الاصول وليس هو من الموضوع بل هي احكام صرفة في غاية الضعف لمنافاته لظاهر الاخبار كقوله قد ذكرنا الكر الف ومائتا رطل ونحو ذلك نعم قد يقال في [illegible] ونحوه بعد معرفة مقدار الكر منه في نفسه في الماء الذي لا يعرف انه كر او لا وقد وقعت فيه نجاسة لتحقق مقدار الكرية فيه مع ان الذي يظهر من بعضهم عدم ايضا وكانه لان الظاهر من الادلة اخذ الكرية شرطا في عدم التنجيس وهو لا يثبت باستصحاب الطهارة ونحوها لكن قد عرفت سابقا ان احتمال الكرية كاف في بقاء استصحاب طهارته فلا حاجة للحكم بها ولعل المراد من قولهم ان الاستصحاب لا يثبت الموضوع والا فلا ريب في اثبات استصحاب الموضوع وفي الرابع ان الاحتياط معارض بمثله حيث يكون موجودا غيره وفي الخامس ان المتيقن ان رواية ابي بصير الذي عليها المش وهو الثلثة ونصف واما القول بان الاقل متيقن والزايد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل ففيه ان غاية ما يمكن توجيهه ان الاقل متيقن اعتباره واشتراطه في عدم الانفعال والاصل عدم اشتراط الزايد وبراءة الذمة ونحوه ان الاشتراط انما هو فيما لو علم ما كان مقدار الكر في معنى اصالة عدم اشتراط الزايد واما اصل البراءة فلا وجه له الا ما ذكرناه سابقا وفيه ما عرفت واما قوله ان شرط الانفعال القلة ففيه انه قد يقال ان الامر بالعكس فان مقتضى قوله ع اذا كان الماء اه اشتراط عدم الانفعال بالكر وهو غير معلوم فينبغي ما دل على نجاسة الدم وما لاقيه على عمومه والملاقي فضلا عما هنا خروج الكر وهو غير معلوم فالعمدة في المقام هو ما قدمنا او لا بضميمة الشهرة ولعلها تكون جابرة لدلالة المرسلة ان قلنا انها تجبر الدلالة لكن في جبرها للدلالة بحيث تكون معينة لاحد معنى المشترك او صرف الحقيقة ونحو ذلك محل تامل اذ عليه يلزم عدها من المخصصات والمقيدات ونحو ذلك ولعل التفصيل بانها حيث تعارض ظاهر دليل كعموم واطلاق وحقيقة ونحو ذلك لا تنهض بخلاف ما لم تعارض كتعيين احد معنى المشترك كما في المقام فلا يخ من قوة ومما ذكرنا ينقدح ما يصلح مؤيدا للقول بالمكي كما هو المنقول عن المرتضى وغيره فلا حاجة الى ذكره او ما كان كل واحد من طوله وعمقه وعرضه ثلثة اشبار ونصفا اي ما بلغ تكسيره الى اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر حاصلة من ضرب ثلثة الطول مع النصف في مثلها من العرض يبلغ اثني عشر وربعا وتضرب في مساحة العمق يبلغ المقدار المذكور والكسر في ضرب غيره اخذ مقداره فالنصف مثلا يؤخذ من الصحيح نصفه ومن نصفه ربعه وقيل ما بلغ تكسيره الى سبعة وعشرين شبرا بحذف النصف وقيل ما بلغ تكسيره الى مائة شبر وهو المنقول عن ابن الجنيد وربما ظهر من صاحب ك كما هو المنقول عن المص انه ما بلغ الى ستة وثلثين شبرا وعن قطب الدين الراوندي انه ما بلغ ابعاده الى عشرة ونصف ولم يعتبر التكسير وعن ابن طاوس العمل بكل ما روي والاول هو المش والاقوى للاجماع المنقول كما عن الغنية ولرواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء وخبر الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها ورواه في تم عن صالح بن [illegible] الابعاد الثلثة ونوقش في الاول بالضعف في السند والدلالة اما السند فلاشتماله على احمد بن محمد بن يحيى وهو مجهول وعثمان بن عيسى وهو واقفي وابي بصير وهو مشترك بين الثقة والضعيف واما في الدلالة فلعدم اشتماله على الابعاد الثلثة ولمكان في تعيين المتروك فيها ح وجهان نعم الروض انه العمق وعن اخر خلافه لاستبعاد الانفصال في عمقه بل هو الماخذ من مثله او نعت للثلثة وفيه اما اولا فلانجبار سندها بالشهرة والاجماع المنقول واما ثانيا فلان الموجود في الكافي انما هو احمد بن محمد والظاهر انه ابن عيسى خصوصا مع رواية محمد بن يحيى العطار عنه وروايته عن عثمان بن عيسى ثم نقل عن بعض النسخ ابن يحيى والظاهر انه من قلم الناسخ او انه تصحيف عيسى ويؤيده ان غيره لم يطعنوا في الرواية الا بعثمان بن عيسى وبعضهم بابي بصير ايضا واما عثمان بن عيسى فعن الشيخ في العدة انه نقل الاجماع على العمل بروايته وعن الكشي ذكر بعضهم انه مما اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وايضا نقل انه تاب ورجع من الوقف على ان الظاهر انه تقدم مع وقفه فيكون الخبر موثقا وهو حجة كما بين في الاصول واما ابو بصير فالظاهر انه ليث المرادي بقرينة رواية ابن مسكان عنه فان الظاهر ان المراد منه عبد الله وهو يروي عن ليث مضافا الى ان عبد الله من اصحاب الاجماع فلا يلتفت الى ما بعده على وجه بعد تنقيح حال عثمان ولعله لمعلومية حال ابي بصير عند العلامة لم يطعن في سند الرواية الا بعثمان بن عيسى على انه ذكر الاستاذ الاكبر في حاشيته على المدارك ان ابا بصير مشترك بين ثلثة كلهم ثقات وعلى كل حال فلا ينبغي الطعن في سند الرواية واما في الدلالة فقد يدفع مضافا الى الاخبار وغيرها انا ابدعوا ان هذا متعارف في ذكر الابعاد الثلثة بذكر البعض وقياس الباقي عليه او يقال ان قوله ع في مثله بيان للعرض والطول ويكون قوله ثلثة بيان للعمق ويشهد له ما عثرت عليه في نسخة معتمدة على المجلسي الكبير مصححة في ثلثة اشبار ونصف في عمقه واحتمل البهائي اشتمالها على الابعاد الثلثة بجعل الضمير في عمقه الى المقدار في الارض اي في عمق ذلك المقدار في الارض وهو بعيد هذا ولكن قال المولى الاكبر في حاشية المدارك في دلالتها على المش نظر من حيث عدم اشتمالها على الابعاد الثلثة وليس هو من قبيل قولهم ثلثة في ثلثة لشيوع الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلثة لوجود الفارق وهو عدم ذكر شيء من الابعاد بالمنصوص في المثال بخلاف الرواية حيث صرح ببعد العمق فيكون البعد الاخر هو القطر ويكون ظاهرا في المدور ويؤيده ان الكر مكيال للعراق والمعهود منه المدور وكذا رواية ابن حي الواردة في الركي اذ لا قائل بتفاوت الكرية فيكون الحاصل منهما كون الكر ثلثة وثلثين شبرا ونصفا وثمنا ونصف ثمن ولا قائل به بخصوص مع ان الشيخ حمل رواية ابن حي على التقية فصرح حمل هذه الرواية ايضا على التقية فتبقى رواية اسماعيل بن جابر سالمة عن المعارض انتهى وقد سبقه الى احتمال ذلك في الخبر الحلبي معترفا بخروجه عن سائر المذاهب لانه يبلغ ثلثة وثلثين شبرا وعشرة اثمان شبر ونصف ثمن شبر وفيه بعد منع حصر الشايع فيما ذكره وابتنائه على ان المحدود فيه العمق انه مبني على ما لا يعرفه الا الخواص من علماء الهيئة من ضرب نصف القطر وهو واحد وثلثة ارباع في نصف الدائرة وهو خمسة وربع لان القطر ثلث الدائرة فيكون مجموع الدائرة عشرة ونصفا لان المفروض ان القطر ثلثة ونصف ثم الحاصل من ذلك في ثلثة ونصف العمق فيبلغ ح ما ذكره تقريبا لا تحقيقا اذ التحقيق انه يبلغ اثنين وثلثين

وثمانون ربع ثمن ونيز بالروايات على مثل ذلك مما تجد الافهام المستقيمة وكيف يخاطب بذلك الحكيم من هو معلوم انه عن هذه المطالب بمعزل على ان في رواية اسماعيل بن جابر دعوى ان ذلك متعارف في الابعاد الثلثة كما ادعاه مسلم في غير المعلوم منه الدوري اما فيه فيرجع تقديره الى القطر والفرض ان الكر معلوم منه الدوري كما ذكرنا واما ما ذكره من حمل الشيخ رواية الحسن على التقية فهو ليس لما ذكره بل لمخالفته حكم البئر لحكم الغدير مع انه اشترط الكرية فيها من هذه الجهة حملها على التقية كانهم منه في الوسائل وكيف كان فالذي يقتضيه النظر العمل برواية ابي بصير لانجبارها بالشهرة والاجماع وخبر الحسن بن صالح لاسيما على ما تقدم نقله عن الاستبصار لعله ترك الطول فيها على ما في الكافي وعن التهذيب للعلم به من ذكر الارض لانه اما ان يكون مساويا لها او ازيد والزيادة منتفية عنه بالاجماع لعدم الاعتداد بالمخالف وربما يؤيده ايضا ما نقل عن المقنع انه قال روي ان الكر ذراع وشبر في ذراعين وشبر فانه يمكن ان يراد بالذراع هنا عظم الذراع وهو يزيد عن الشبر يسيرا فيكون في عشرة ونصف ومستند الثاني خبر اسمعيل بن جابر قال سئلت اباعبدالله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر فقلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وعن المجالس انه قال روي ان الكر هو ما يكون ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا ورد بها ايده بالاحتياط واصالة الطهارة والقرب الى نحو هذا وقلتين واكثر من رواية ما اخترناه من الوزن وقد عرفت سابقا ان الاحتياط معارض بمثله وان الاصول لا تجري على الاظهر فالعمدة من الدليل انما هو ما تقدم من الاخبار وقد وصفت الرواية الاولى بالصحة في جملة من المصنفات بل عن البهائي انها توصف بالصحة من زمن العلامة الى زماننا هذا وربما نوقش فيها بان هذه الرواية وان رواها الشيخ عن عبدالله بن سنان لكنه رواها ايضا عن ابن سنان الا انه في الظاهر انه محمد والرواية هذه الرواية عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر ومن المستبعد كونهما معارضا بهذه الرواية مع انه نقل عن الشيخ حسن في المنتقى ان الذي تقتضيه مراعاة الطبقات انما هو محمد لانه هو والبرقي في طبقة واحدة وايضا هو الذي تناسب روايته عن الصادق ع بواسطة بخلاف عبدالله فانه من اصحابه مع ان الموجود في الكافي انما هو ابن سنان من غير تعيين على ان رواية البرقي عن عبدالله من غير واسطة مستبعدة لكونه من اصحاب الرضا ع وعبدالله من اصحاب الصادق ع وعن البهائي انه كاد ذلك كله وانه لا استبعاد في شيء مما ذكره فان البرقي وان لم يدرك الصادق لكنه ادرك اصحاب الصادق ع كما يقضي به كثير من الاخبار لروايته عن داود بن ابي يزيد في قتل الاسد في الحرم وعن ثعلبة بن ميمون حديثا لا سيما باليد وعن ذريح حديث صلوة الاعمى وايضا فالشيخ عد البرقي من اصحاب الكاظم واما الواسطة بينه وبين الصادق ع فهو فقد وجد في الروايات كتوسط عمر بن يزيد في دعاء اخر سجدة من نافلة المغرب وتوسط حفص الاعور في تكبيرات الافتتاح وقد يتوسط شخص بعينه بين كل من محمد وعبدالله وبين الصادق ع كاسحق بن عمار فانه متوسط بين محمد وبينه ع في سجدة الشكر وهو بعينه ايضا متوسط بين عبدالله وبينه ع في طواف الوداع ولعل روايتنا في المقام من ذلك انتهى لكن لا يخفى انه محمد وكان البهائي لم يعثر في شيء من الروايات على رواية البرقي عن عبدالله ولذلك لم يذكره مع ان العمدة في المقام وعن المستبعد انه شاهد ولم ينقل عنه الا هذه الرواية وقد صرح الاسناد في حاشية المدارك بان الظاهر انه محمد لكن ذكر انه حقق في الرجال انه ثقة ولعله الحسن [illegible] عول على ما نقل عن المفيد في ارشاده من انه من خاصة الكاظم ع وثقاته واهل الورع والعلم والفقه من شيعته وممن روى النص على الرضا ع وللبحث فيه مقام اخر وكيف كان فلا شهرة تجبر الرواية ولا ما ارسل في المجالس على ان التعارض بينها وبين رواية المشهور بناء على اعتبار مفهوم العدد تعارض الاطلاق والتقييد ولعلك للتامل فيما ذكرنا من الوزن تستفيد رجحان المشهور بما على ذلك فتدبر واما الثالث وهو مذهب ابن الجنيد فلم نقف له على ماخذ وما ابعد ما ذهب اليه هنا عما ذهب اليه في الوزن من انه الف ومائتا رطل وما ذهب اليه من القلتين ويضعفه غاية الضعف اعراض الاصحاب عنه ومستند الرابع صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبدالله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وفيه انها اصح رواية وقف عليها ويبلغ تكسيره الى ستة وثلثين شبرا لان المراد بالذراع القدمان كما يظهر من اخبار المواقيت والقدم شبر وهو مبني على ان المراد بالسعة كل من جهتي الطول والعرض فيكون كل منهما ذراع وشبر فيضرب الثلثة في الثلثة يبلغ تسعة فيضرب في اربعة العمق فيبلغ المقدار المذكور وفيه ان هذه الرواية قد اعرض عنها الاصحاب قال في المعتبر بعد ذكر هذه الصحيحة وتاولها الشيخ على احتمال بلوغ الارطال وهو حسن لانه لم يعتبر احد من اصحابنا هذا المقدار انتهى وهو كذلك ويؤيد حملها على ذلك ما نقل عن محمد امين انه قد اعتبر الكر وزنا ومساحة في المدينة المنورة فوجد ما هاهنا قريبا من الف ومائتا رطل مع الحمل على العراقي فهي غاية القرب من هذه الصحيحة انتهى ويقدح من ذلك اشكال عن نسبة الوزن والمساحة بناء على المشهور بانه التعرض له انتهى ويحتمل في الرواية ان يراد بالسعة مجموع الطول والعرض فيكون لكل منهما مثله ايضا ان ذراع وشبرا لربع اي ذراعان عمقه في ذراع طوله وشبر سعته ويحتمل حملها على ان المراد بالسعة انما هو العرض ويكون الطول محذوفا فيحصل من ضرب العرض في العمق اثني عشر وقد يزاد القدم شيئا يسيرا على الشبر مقدار ربع ومقدار الطول ثلثة ونصف لان الغالب زيادة الطول على العرض وما دل على انه ثلثة ونصف فهو اوفق من مذهب المشهور وربما احتمل تنزيلها على ما يوافق الثلثة بالتقريب المتقدم لك سابقا في رواية ابي بصير من حمل قوله ذراع وشبر سعته على تقدير القطر لكون الكر مدورا لا مربعا عرضه من طوله فاذا اردنا معرفة ذلك ضربنا نصف القدر وهو شبر ونصف في نصف المحيط فهو اربعة ونصف لكون القطر ثلثها كما هو مقرر في محله فيحصل من ستة وثلثة ارباع فيضرب في اربعة العمق فيحصل سبعة وعشرون وانت خبير ببعد مثل ذلك في الاخبار لتوقفه على المهارة في فنه المعلوم خلو مثل اسمعيل بن جابر عنه ولا الذكر في رجحيته والاولى حملها على ما تقدم او طرحها ومستند الخامس مذهب الراوندي دليل المشهور من رواية ابي بصير ونحوه الا انه فهم منها ان في ليست للضرب بل بمعنى مع فيبلغ عشرة ونصفا وهو قد يكون كالمشهور كما اذا كان كل من ابعاده الثلثة ثلثة ونصفا وقد يقرب منه كما لو فرض طوله ثلثة اشبار وعرضه ثلثة وعمقه اربعة ونصف فان مساحته اربعون شبرا ونصف وقد يكون بعيدا عنه جدا كما لو فرض طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر فان مساحته اثني عشر شبرا وابعد منه ما لو فرض طوله تسعة اشبار وعرضه شبر واحد وعمقه نصف شبر فعلى كلامه يكون مثل ذلك كرا ويبلغ مساحته على تقدير الضرب اربعة اشبار ونصف ولمكان هذا الاختلاف بينه وبين المشهور يحمل تنزيله على ما يبلغ عشرة ونصفا مع تساوي الابعاد الثلثة في المقدار وهو عين مذهب المشهور ولذا بينه فوافق لظهور الاخبار في ارادة الضرب بل الاجماع المركب على انه يلزم عليه اختلاف مقدار الكر فتارة ما يملاء قربة او جرة واخرى ما يملاء حبا او راوية واكثر وهو من المستبعد جدا ومستند السادس وهو العمل بكل ما روي لا اختلاف الاخبار بل ومرجعه الى مختار القميين وحمل الزائد على الندب وقد يقال ان الكر عنده اسم لما يبلغ سبعة وعشرين الى الستة وثلثين ومنها الى رواية المشهور ومتى حصل

نقصان

كتاب الطهارة

نقصان في الاربعين مثلا رجع الى الفرد الاخر فيكون عنده اكرار لا كر واحد حتى يحمل الزايد على الندب هذا بظاهره دال على ان الكر سبعة وعشرين وستة وثلثين وثلثة واربعين فيكون الكر عبارة عن الثلثة ومثله يجري في السابق اي كلام الراوندي الا انه من قبيل المشترك المعنوي وهذا من قبيل المشترك اللفظي بين الثلثة وان كان بالنسبة الى افرادها مما بين الزيادة والنقصان ايضا مشترك معنوي وكيف كان ففساده لا يحتاج الى بيان لظهور اتحاد معنى الكر واي فائدة في بيان الفرد العالي مع حصوله بالفرد الادنى سيما في بيان المقدار الذي تدور الطهارة والنجاسة على وجوده وعدمه مع انه ان اراد ان هذه المعاني وضع لها شرعا ففيه مع ان الثابت عدم النقد نقضي بعده ان الكر ليس له في الشرع بحسب الظاهر حقيقة شرعية ولذا ذكروه في لسان المتشرعة ان الكر لغة كذا وشرعا كذا مع ان طريقنا لضبط الحقيقة الشرعية انما هو المتشرعة وان اراد لغة فهو معلوم العدم وان اراد المجاز فهو مع بعده بل منعه لا يتصور فيه هذا الابتداء والانتهاء واما على الوجه الاول من ارادة الكل نعم يعد الندب من مثلها ما ذكر في بيان التحديد بل امتناعه لا اشتمالها ما سمعته من تلك المستعمل ولا يتصور برهانه ليس عليه ما كل ما روي بل هو احتاج لها عن ظاهرها هذا مع انه يمكن ادعاء الاجماع على خلافه وهذا القول كاحتمال حمل الاخبار على الكر الترتيبية فاقتضاء مثلا تقدير المشهور ثم من بعده الصحيح المذكور ثم من بعده كر القميين بمعنى انه مع وجود الفرد العالي لا يجوز استعمال الادنى منه وهكذا لاستلزامه اما المنع من استعمال الادنى مع كونه كرا او انه ليس كرا او بعد انعدام الاعلى يكون كرا واحتمال ارادة الترتيب بالمعنى الذي ذكرنا في كلام ابن طاوس قد عرفت ما فيه ومثلها احتمال القول ان هذا تسامح في تقدير الكر كيف يعقل التسامح مع هذا التفاوت نعم هنا شيء وهو ان التحديد بالاشبار او الوزن على المشهور وغيره هل هو على التحقيق او التقريب بمعنى نقص منه قليلا لا يقدح في كونه كرا الظاهر الاول لتعليق الحكم فيه على هذا المقدار فلا تسامح فيه ودعوى احتمال الصدق مع النقصان اليسير انه من المساحات العرفية لا من الحقائق لا يرتاب ان هذا التقريب مما يكون وجه جمع بين رواية ابي بصير التي هي دليل المشهور وبين صحيحة اسماعيل بن جابر لا نقول على تقدير التقريب يتسامح في مثل هذا المقدار اذ التفاوت سبعة اشبار الا ثمن ومثل الاحتمال المتقدم سابقا احتمال القول بان هذا الاختلاف في الاخبار من جهة اختلاف المياه في الصفاء وعدمه اذ كان الماء صافيا ليس فيه شيء يكون مقدار الكر سبعة وعشرين بخلاف غيره ويفند بالتقديرين الاخيرين في الاخبار ثم انه لو كان هنا ماء اختلف بالوزن فبلغ المقدار المعلوم ولكنه بالمساحة لا يبلغ وبالعكس فهل يجري عليه احكام الكر ام لا والظاهر ان المساحة على المشهور تزيد على الوزن في الماء فما معنى هذا التقدير وما يصنع بالزيادة على الاستحباب وغيره والتحقيق في المقام ان يقال ان علامة الكر مكيال معروف الا انه لما كان غير موجود في كل وقت ولا يخشى ان يجهل حاله مع احتياج الناس لمعرفة الكر لكثرة اسفارهم وعوارضهم بل هم محتاجون الى ذلك في الحضر اراد الشارع ضبطه بالوزن لكونه الاصل وبالمساحة لتسهيل الخلق والظاهر انه مبنى تقديره بهما على التقريب لا على التحقيق وان كان بعد تقديره التقريب بذلك منا تحقيقا في تقريب فلا يقدح هذا التفاوت بينهما اذ يكون عدمهما علامة على عدم الكر كما ان وجود احدهما دليل عليها وان خاصية الوزن لا تنقص عنه بالوزن والمساحة بالمساحة لا المساحة للوزن ولا العكس فيكون مفهوم كل من الروايتين معارضا بالاخرى فيسقط ويبقى منطوقهما سالما ويكفي في تحقق الكر وجود احدهما وعبارة هنا كران وزني ومساحي فلا ينافي نقصان احدهما عن الاخر اذا ما نقص في الوزن ويبلغ في المساحة كر مساحي لا وزني وبالعكس فان احدهما غير الاخر فليس الزيادة محمولة على الاستحباب لكن قد يشكل بانه لا داعي الى هذا التقدير المختلف بعد علمه بنقص الوزن عن المساحة دائما مع القدرة على ضابط بعينه لك منطبق عليه ويدفع اولا بان علم النبي والائمة عليهم السلام بذلك ممنوع ولا غضاضة لان علمهم عليهم السلام ليس كعلم الخالق عز وجل فقد يكون قدروه باذهانهم الشريفة واجرى الله الحكم عليه وثانيا بانه لا يمكن ضبط مساحة تنطبق على الوزن دائما او بالعكس لاختلاف المياه ثقلا وخفة دائما ومن اجل ذلك وجدنا فيما قلناه تارة يزيد الوزن واخرى بالعكس فقد يكون التنازع احد مقدارا اجماعا وهو هذا التقدير والله اعلم بحقيقة الحال والحق التقريب في الاشبار على المعتاد ولا يقدح هذا الاختلاف اليسير في تفاوت الاشبار المعتادة ولعله لذلك ارتكب القول بالتقريب قائله وفيه انه لا يقتضي التقريب في اصل المقدار اي الثلثة الاشبار ونصف بحيث يتسامح بالناقص عنها لا شبر المعتاد على ان المراد بالتحقيق الذي ذكرناه انما هو انه لا ينقص عن اقل افراد المعتاد ويحتمل القول في هذا الحكم اي عدم نجاسة الكر وغيرها من الاحكام مثل الغدران والاواني والحياض على الاظهر بل لا ظهور في غيره على ما هو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك ولذا اطلق بعضهم على عدم نجاسة الكر اذ لم ينقل الخلاف فيه الا عن المفيد في المقنعة وسلار في المراسم حيث ذهبا الى نجاسة ما في الحياض والاواني والحياض على الاظهر وان كان كثيرا مع ان عبارة المقنعة غير صريح في ذلك بل تحتمل الحمل على ارادة ما كان دون الكر كما لعله يظهر مما في التهذيب فانه لم يتعرض في شرحه لهذه العبارة الى كون ذلك مذهبا للمفيد بل ظاهره عند شرح قول المفيد والمياه اذا كانت في انية محصورة فوقع فيها نجاسة لم يتوضأ وجب هراقتها انه فهم منه ان مراده مع القلة لانه قال يدل على ذلك ما قدمناه ذكره من ان الماء متى نقص عن الكر فانه ينجس بما يحله من النجاسات انتهى لكن للتامل الصادق في عبارة المقنعة وما اشتملت عليه من التفصيل يمنع من احتمال غير ذلك فيها بل قد يستفاد منها تخصيص الغدير والقليب بحكم الكر وبنجاسة ما عداهما وان لم يكن حوضا او انية وعن ظاهر الشيخ في النهاية موافقة المفيد في خصوص الاواني وكيف كان فلا ريب في ضعفه ولذلك نسبه بعضهم الى الشذوذ بل عن الخلاف انه لا وجه له للاصل وعمومات الطهارة لموافقتها لاكثر احكام الكر بل جميعها على وجه والاطلاق في ما دل على حكم الكر بل يكاد يقطع الناظر في اخبار الكر وفيها ورد منها بالضبط بالقدر والوزن انه لا خصوصية لمحال الماء مضافا الى قوله هذا وقوله لا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وقول رسول الله لما سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها الكلاب والبهائم لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك وقول ابي عبدالله ع لما سئل عن الحياض انها تردها الكلاب الى ان قال ع وكم قدر الماء قيل الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه هذا مع اطلاق الاجماعات على عدم نجاسة الكر الى غير ذلك من المناقشة في بعض ما ذكرنا مما لا يورث شكا في اصل الدعوى واقصى ما استدل به للمفيد عموم النهي عن استعمال الاواني بعد مباشرة النجاسة والتعارض بينها وبين بعض عرف تعارض العموم من وجه وفيه انه بعد تسليم ذلك وكونه اخص من الدعوى مرجوحية بالنسبة الى تلك من وجوه عديدة مع ان الاصل والعموم كافية في ذلك واما القسم الثالث اي ماء البئر وهي كما عن الشهيد مجمع ماء نابع لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا ومن المعلوم ان المقصود من هذا التعريف ضبط المعنى العرفي والا فلا حقيقة له شرعية قطعا بل ولا متشرعية بل ولا لغوية ثابتة في المعنى العرفي فالذي ينبغي ان يوكل معناها الى العرف كما في غيره من الالفاظ التي بهذه المثابة لكن لما شاع

اسم البئر على ما لم يكن كما فى ابار المشهد الغروى على مشرفه السلام واما ابار اهل الشام ونحو ذلك فادرة فضبطه العرف حتى لا يقع الاشتباه فقال بجمع ماء نابع آه اذ ليست
الابار المنفقة من كل بل يجرى الماء اليها من عيون خارجه عنها الا ان قوله لا ينعدا ها غالبا لا يخرج من اجمال لانه ان اراد بالغالب بحسب الازمان ورد عليه
انه ينبغى ان يجرى على المنعكس حال التعدى لو بادرا احكام البئر ان يصدق عليه انه لا ينعدا ها غالبا وان اراد بحسب افراد البئر ورد عليه مثل الاول بالنسبة الى
النادر فان قلت نذلك كلمه يد فعه قوله ولا يخرج عن مسماها عرفا قلت هو ممنوع عن قوله لا ينعدا ها آه لكن قد يكون مقصوده ان المنعكس اذا كان نادرا لا يخرج
عن البئرية فان عدم التعدى يخالف ما لو كان التعدى هو الغالب عدم التعدى هو النادر فانه لا يلحقها احكام البئر ومثله اذا كانا متساويين لان الاصل عدم
تعلق احكام البئر فما لم يعلم بئريته لا يحكم بتعلق الاحكام عليه الا انه مع انه كيف يعرف المنعكس غالبا من غيره فى الابار المجهولة الحال ونفتح ذلك بالاصول لا يخلو
من اشكال لا يخفى فيه من الاجمال الذى لا يناسب التعريف بل قيل قوله ولا يخرج عن مسماها عرفا كذلك ايضا لان العرف لو اقع لا يظهر اى عرف هو اعرف زمانه ام زمان
غيره وعلى الثانى فهل الاعم او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت فى العين حكم البئر لو سميت باسمه بطلانه لا
وفيه ان العرف اذا اطلق ظاهر فى ارادة العرف العام وبه يثبت الحقيقة اللغوية ان لم يعلم بها برهانا ويقدم على اللغوية ان علم ثبوتها على الاصح على ان ما ذكره هذا
المعترض من التشقيق كله لا محل له فى المقام اذ لبس للبئر فى زمانه معنى غيرها عندنا لا عرفا عاما ولا خاصا وكان الذى حداه الى ذلك هو اطلاق لفظ البئر على
مثل ابار المشهد الغروى والشامات فى لسان اهل العرف وهو غير العرف العام السابق فاراد ان ينبه على انه ليس لهذا الاعلى ما انه زايد لحصول الظن بعدم حدوث
لهذا المعنى العرفى العام بعد صلوات الله وسلامه عليهم بحيث تطابق اهل العرف العام على ذلك وحصل مثل هذا التغير فى مثل هذه المدة وبذلك ينقطع اصالة
تاخر الحال الذى هو مستند تقديم اللغوية وتحقيق ذلك العام الى هنا لكنك تعلم ان هذا الاطلاق لم تكن عند عامة اهل العرف العام بل كان اطلاق من اطلق انما
كان لمشاركته للبئر من جهة الحفر ووصوله الى حد النبع ونحو ذلك مما يشاركها البئر النابع وقد اشير الى ذلك قولهم بئر جار وبئر نبع فته والحاصل ان الذى ينبغى
النظر الى حال العرف فى مثل هذا الزمان فما يعلم حدوثه لا يلتفت اليه وما لم يعلم تعلق به الحكم لانه به يستكشف العرف السابق ويثبت للغة ان لم يعلم مغايرتها وللا
فلم عليها على الاصح فمثل هذا الاطلاق فى هذا الوقت على مثل ابار المشهد الغروى وغيره مما علم حدوثه لا يلتفت اليه ولا يتعلق به حكم واما غيره فيبقى على القاعدة
واحتمال المناقشة فى حدوث هذا الاطلاق فيه انه قد يكون البئر نابعا فلماهو اعم مما ذكره المعرف لا وجه له لاعتبار النبع فيه قطعا نعم قد يقال ان الذى يقتضيه المنقول
عن كثير من اهل اللغة من تفسير النبع بانه الخارج من عيون بل قد يقتضيه التعليل بان له مادة عدم دخول البئر الذى يكون ماؤها رشحا لعدم تبادر ذلك من المادة ومثل
ذلك فيما يكون مادته من الثمد مع ان الاصل عدم تعلق احكام البئر بل ينبغى القطع به بالنسبة الى الثمد لعدم النبع فيه لغة وعرفا لكن الاقوى جريان حكم البئر على الرشح
١٥ لاطلاق اسم البئر عرفا فيقدم على اللغة مع ان المنقول عن صاحب الصحاح تفسير النبع بمطلق الخروج وقد تقدم فى الثانى الجارى ما يظهر منه ترجيح ذلك وهل الشرط فى اسم
البئر دوام النبع بمعنى انه لا ينقطع عنها النبع كما قد يشعر به التعليل بالمادة اولا وجهان والظاهر ان الحكم مداره وجودها وعدمها ولو شك فيها فهذا الحال لا يبعد
التمسك باستصحابها واما مع عدم العلم فيحتمل عدم جريان احكام البئر لان الشك فى الشرط شك فى المشروط ويحتمل القول بالجريان لصدق اسم البئر عليها فته وينبغى
القطع فى خروج الحفر التى تحفر قرب الماء فيكون فيه ماء لعدم صدق اسم البئر كما انه ينبغى القطع بخروج العيون لذلك وايضا قد يستفاد من قوله فى التعريف لا يتعداها
ان البئر مسمى لجوف بنصيب ظهرها ولو فى باطن الارض فخرج عن مسمى البئر وهو كذلك لدخولها تحت الجارى نعم يشترط ان يكون جريانا معتدا به واحتمال عدم منافاة صدق
الجارى للبئر هذا نوع يظهر منها من حمل البئر فيما للجارى وتخصيصه باحكام له عليحدة والابار المتواصلة التى يتحقق فيها الجريان جرى عليها حكم الجارى الا كانت
متعددة لا بئرا واحدا ان لم يتخذ من سافل واما لو كانت من سافل شيئا واحدا واختلف الحفر اليها من خارج فهل هى بئر واحد او ابار متعددة وجهان وعلى الثانى فهل يجب
نزح المأجمعه او يكفى مقدار ما يشير لا يبعد الاول كما انه لا يبعد التداخل على الاول ايضا لاستصحاب النجاسة حتى ينزح الجميع ولو اتصلت بماء جار وان ركد عندها فالظاهر
عدم اجراء حكم البئر عليها اقتصارا على المتيقن لاصالة العدم بل وكذا لو انفك لكن على اشكال وكيف كان فانه يتنجس بتغيره لونا او طعما او رائحة بالنجاسة فى
المتغسل ماء اجماعا مع كون المتغير مستوعبا لجميع الماء او خصوص المتغير ان لم يقطع التغير عمود الماء والا فللمتغير والسافل ان لم يكن مقدار كر على ما ستسمع من مذهب المتاخرين
من ان حكم البئر حكم الجارى بالنسبة للطهارة والنجاسة وهل ينجس بالملاقات لاى نجاسة وان كانت كرا فيه تردد والاظهر التنجيس للاجماع المنقول فى كلام جماعة
من المعول عليه بل فى ت وعن غيرها نفى الخلاف فيه مع التصريح بانه لا فرق بين قلة الماء وكثرته مضافا الى الاجماعات فى مقدار النزح لكن قد يقال انها مثل الغير ذلك وهذا
ربما نفع من يقائل بعدم التنجيس نعم يمكن الاستدلال عليه ايضا بالعمومات او الاطلاقات الدالة على نجاسة ما لاقته هذه النجاسات وما دل على نجاسة القليل منها
بعدم القول بالفصل او ضعفه وبقوله فى مكاتبة محمد بن اسماعيل بن بزيع فى الصحيح قال كتبت الى رجل اسئله ان يسال ابا الحسن الرضاع عن البئر تكون فى المنزل للوضوء
فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شئ من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع بخطه فى كتابى ينزح منها دلاء و
هو فى قوة قوله يطهرها ان ينزح دلاء منها لوجوب تطابق الجواب للسؤال وهو قاض بالنجاسة قبل النزح وبما رواه على بن يقطين فى الصحيح عن ابى الحسن موسى بن جعفر ع
قال سألته عن البئر يقع فيها الدجاجة والحمامة او الفارة او الكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ويقول ابى عبدالله ع اذا اتيت
البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع ولا تفسد على القوم ماءهم فان جواز التيمم مشروط بفقد الماء الطاهر
مع ظهور ارادة النجاسة من لفظ الافساد كما اعترف به الخصم ولولا انه لم يقبل النجاسة لم يفسده وربما استدل عليه ايضا بحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابى بصير قالوا قلنا
بئر يتوضأ منها يجرى البول من تحتها اينجسها قال فقال ان كانت فى اعلى الوادى والوادى يجرى فيه البول من تحتها وكان ما بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم
ينجس ذلك وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر فى اسفل الوادى ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ
منه كما انه قد يستدل عليه بالاخبار الموجبة للنزح التى قيل انها متواترة واحتمال الوجوب التعبدى بعيد كل ذلك مع الشهرة العظيمة على النجاسة حتى نقل جماعة منهم السيد نقل

الاجماع

الاجماع عليه ولعل منهم الشيخ والحلى نفى الخلاف عنه مع قرب عهدهم ولعل خفاء هذا الحكم على كثرة دورانه عليهم مع ان المتاخرين وان خالفوا فى ذلك لكنهم لم يذكروا
دليلا يحتمل خفاءه على المتقدمين بل العمدة عندهم على اخبار خرجت من ايديهم ومع ذلك اعرضوا عنها وما ذلك الا لامر عندهم وقيل بالطهارة وعدم حصول النجاسة الا
بالتغير من دون فرق بين القليل والكثير وهو المنقول عن ابن ابى عقيل وقيل انه المنقول عن الشيخ الحسين بن عبيدالله الغضائرى والشيخ مفيد الدين بن الجهم واليه
ذهب اكثر المتاخرين عنه كما فى الذخيرة وهو الاقوى للاصل وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقول الرضاع فى صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده
شئ الا ان يتغير واخرى مثلها وصحيحته الاخرى عنه ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ووجه الدلالة
فيه من وجوه فانه ع قد حكم بالسعة لماء البئر ومعناها عدم قبول النجاسة اذ هو اللائق لبيانه مع ظهوره فى ان ماء البئر وان كان قليلا واسع لكونه ماء بئر وايضا لم يكتف
بذلك حتى اكد ذلك بقوله لا يفسده شئ وشئ نكرة فى سياق النفى تفيد العموم على ان الاستثناء منه قرينة على ارادة الاستيعاب ولا ريب ان المراد بالافساد الاجتناب
من جهة النجاسة لانه لا معنى لبيانه غير ذلك مما يرى ويعرفه كل احد على انه لا معنى للاستثناء ثم انه ع لم يكتف بذلك حتى ذكر الاستثناء فلا يبقى للسامع وجل من جهة
غلبة التخصيص وهذا الاستثناء من العام يصيره كالنص لا سيما اذا ذكر الفرد الظاهر المعلوم الحال فانه يفيد انه لا خارج منه الا هذا الفرد الذى يعلمه كل احد
ولو كان ثم هناك فرد خفى لكان هو اللائق بالبيان ثم انه ع لم يكتف بذلك حتى بين ان تطهيره غير محتاج الى مطهر خارجى كما فى غيره بل تطهيره انما هو بنزحه حتى يذهب
الريح ويطيب الطعم ثم انه ع لم يكتف بذلك كله حتى انه ذكر الاستدلال على ذلك بكونه له مادة وهو على كل حال ان كان تعليلا للاول او للثانى فيه دلالة على المطلوب
فهذه الرواية مع اشتمالها على المؤكدات الكثيرة لا ينبغى المناقشة فى دلالتها وايضا اكتفاؤه ع فى الطهارة بالنزح المذهب للتغير وان لم يبلغ المقدر قاض بذلك اذ
على تقدير النجاسة يجب استيفاؤه مع التغير بطريق اولى كذا قيل ولا يخفى ما فيه لانه راجع فى الحقيقة الى تعارض ما دل على التقدير ولو نزح الجميع مع هذه الرواية
المكتفية بزوال التغير وهذا ولعل التعارض بينهما من وجه او يقع التحكيم بما دل على التقدير بخصوصه على وجه وكيف كان فلا ينافى القول بالنجاسة ولا دلالة فيه على
الطهارة وما فى الاستبصار من ان المراد بالرواية انه لا يفسده شئ افسادا لا يجوز الانتفاع بشئ منه الا بعد نزح جميعه فان صب الخمر والمنى واحد الدماء الثلثة و
البعير وغيرها كلها من ذلك القبيل كما انه قد يجوز الانتفاع بشئ منه بدون نزح الجميع مع التغير فى صورة لا ينوقف زوال التغير على نزح الجميع بمقتضى هذه الرواية
واما ثانيا فان هذا التقدير والاضمار المشتمل على التخصيص الذى ماله الى الغائه لغير القابل لان يخاطب به من اراد تفهيم السامع مما لا يحتمل ان تكابر من غير دليل
وقرينة عليه نعم ربما يرتكب فى مثل بعض الاخبار التى اعرض عنها الاصحاب وقوى فيها المعارض او اجماع على خصوص المخالفة لا فى مثل ما نحن فيه وقد عرفت ان الرواية
قد اشتملت على ضروب من الدلالة والطعن فيها بالمكاتبة ضعيف لحجية المكاتبة ولذلك اسنده الى الامام فقال قال والظاهر ان مراده الامام على انه نقلت بطريقين
احدهما فيه كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضاع اه فقد يكون هذا الراوى سمع ذلك تارة مشافهة واخرى مكاتبة وما يقال ان هذه الرواية عامة وما دل
على النجاسة بالاشياء الخاصة خاص فيقدم عليه فى غاية الضعف اما اولا فانه على القول بالنجاسة يكون تخصيص مستغرق للعام اذ لا شئ من النجاسات لا ينجس على
مختارهم وثانيا انه ان قصد بما دل على النجاسة اخبار النزح ففيه لا دلالة فيه اذ ليس منحصرا وجهه فى ذلك لاحتمال التعبد كما يدعيه بعضهم واحتمال ان يكون ذلك
لطيب الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان وان اراد غيرها مما قد مر ذكره فى ادلة النجاسة ففيه ان شرط التخصيص المقاومة وهى مفقودة لوجوه لعلك
تسمع بعضها انشاء الله وما يقال ايضا ان ظاهر الرواية متروك لحصول النجاسة بالتغير اللونى ففيه انه على تقدير تسليم ان ما فى الرواية لا يدل عليه لا يخرجها عن الحجية كما هو
مقرر فى محله وصحيحة على بن جعفر ع قال سألته عن بئر ماء وقع فيه زنبيل عذرة يابسة او رطبة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس ووجه الدلالة واضح وما قيل
ان العذرة والسرقين اعم من النجس وبان السؤال وقع عن الزنبيل المشتمل عليهما ووقوعه فى البئر لا يستلزم اصابتهما الماء انما المتحقق اصابة الزنبيل خاصة وما كان
انه لا باس بعد نزح الجميع الخمسين فيه بعد امكان الاستدلال على تقديره بترك الاستفصال ان العذرة لغة وعرفا فضلة الانسان كما صرح به بعضهم وظهور
ارادته بالخصوص هنا المقابلته بالسرقين وعن منتهى الجمان انه ذكر جماعة من اهل اللغة ان العذرة الغائط وعن نهاية ابن الاثير انها الغائط الذى يلقيه الانسان
سميت بذلك لانهم كانوا يلقونها فى افنية الدور وبل فى ذلك وغيرها ان السرقين وان كان اعم من النجس الا ان المراد به هنا النجس لان الفقيه لا يسأل عن الطاهر لكن قد يقال انه
لا مانع من سؤال الفقيه عن ذلك لا من جهة الطهارة والنجاسة بل لاحتمال ان يكون ماء الوضوء له خصوصية فيه ووقوع الزنبيل فى البئر يستلزم وصول ما فيه لها
عادة ولا سيما مع كون العذرة رطبة والرطبة اعم من الليثة مع انه لا يناسب حال مثل على بن جعفر السؤال عنه واما احتماله بعد النزح ففى المدارك انه ممتنع لما فيه
من تأخير البيان عن وقت الحاجة بل الالغاز المنافى للحكمة كما هو ظاهر وفيه ان ذلك من قبيل الاطلاق والتقييد وقد يكون وقت السؤال ليس وقت الحاجة او
كان السائل عالما بذلك او كانت قرائن حالية او مقالية فلا بعد فيه من جهة تقطيع الاخبار نعم ينبغى الجواب بان اخبار النزح لا دلالة فيها على النجاسة وليس الحمل على
ذلك اولى من حمل ذلك على الكراهة واستحباب النزح على ان الاخبار المتقدمة هى ارجح لموافقتها للاصول والعمومات وسهولة الملة وسماحتها وغير ذلك
فته جيدا وصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبدالله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع فى البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد
الصلوة وما فى من المناقشة فى السند من اشتراكه حماد بين الثقة والضعيف وبان لفظ البئر يقع على النابعة والمحقون وانها لا عن نبع فقد يكون السؤال هنا عن الثانية
فهو فى غاية الضعف اما الاولى فلان حماد اذا اطلق فالمتبادر منه انما هو الفرد الكامل المشهور والظاهر انه ابن عيسى او ابن عثمان لا ثالث
منها فى غاية الوثاقة على انه يمكن تعيين الاول برواية الحسين بن سعيد عنه عن وروايته عن معوية بن عمار واما الثانية فقد عرفت مما تقدم بطلانها وان البئر حقيقة فى
النابع وصحيحة الاخرى عن الص ع فى الفارة تقع فى البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلى وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه والظاهر
فى كون الفارة ميتة فى البئر وكون الاستعمال انما وقع بعد وقوعها لعطف الوضوء بالفاء المفيدة للترتيب فلا معنى للقول بان عدم الاعادة لعدم العلم بالوقوع سابقا
فقد تكون انما وقعت بعد على ان ترك الاستفصال كاف وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع فى البئر يقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح ينزح منها عشرون دلوا والظاهر ان المفهوم

هنا انه ان لم يكن لم يدع لم ينزح له شيء ولذلك قنع السائل وسكت عن الاستفهام عنه مع انه احد شقي السؤال وكيف يرضى الامام ع بعد الجواب عن ذلك مع حاجة
السائل اليه وان غفل وموثقة ابان بن عثمان او صحيحته كما قيل عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ان يتوضأ منها أيعاد الوضوء
فقال لا وهو ظاهر في سبقها على الاستعمال وان تاخر العلم بذلك وموثقة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عيثم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير و
الدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به وموثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع بئر
يستقى منها ويتوضأ به وغسل منها الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة ورواية محمد بن ابي القاسم عن ابي الحسن ع
عن البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منه قال ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضأ ويغتسل ما لم يتغير الماء ونادرة في الفقيه مرسلا
عن الصادق ع قال كانت في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي ص يتوضأ منها الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة مثل قوله ع في صحيح جعفر
بشير عن الفارة تقع في البئر فقال اذا اخرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وسئل عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم احد الا بعد ما يتوضأ منها أيعيد الوضوء و
صلوته ويغسل ما اصابه فقال لا فقد استقى اهل الدار ورشوا وربما ظهر من لعل ان تنجس البئر بالملاقاة ربما يكون سببا للحرج المنفي وانتفى ان
الترجيح لهذه الاخبار لكثرتها وصحة اسانيدها وصراحة دلالة بعضها مع مخالفتها للعامة وموافقتها للاصول وعمومات الطهارة وموافقتها لسهولة الحنفية
وسماحتها وانه لا حرج فيها مضافا الى ما يظهر من اخبار النزح من الامر بدلاء ودلاء يسيرة ونحو ذلك مما يدل على المسامحة وكذا الاختلاف الفاحش في مقادير النزح
والجمع بين الطاهر والنجس وورود الامر بالنزح للامور الطاهرة وورود التخيير بين القليل والكثير وعدم انضباط الدلو مع اشتمال روايات النزح على ما لا يقولون
به حتى لم تسلم رواية منها من ذلك ثم الحكم بنجاسة الدلو والرشا وما يسقط منها ثم الطهارة على انه من المستبعد جدا ان مقدار الكر من مائها الخارج عنها لا ينجس بالملاقاة
وما فيها وان بلغ الف كر ينجس بمجرد الملاقاة مع اعتصامها بالمادة دونه مع انه فيه من الحرج ما لا يخفى واقرب لك طهارته لو كان كرا مع انقطاع النبع وخروجه عن مسمى
البئر ونجاسته لو كان اكرارا مع دوام النبع الذي يزداد به كما لا ما فضل كل ذلك مع خلو الاخبار عن كيفية النزح بحيث يسلم الدلو من النقوب مع انه في الغالب لا يسلم
من ذلك وبعض هذه المؤيدات وان امكن دفعها بالتزام نجاسة ما يقطر من الدلو بان يقال بعد نجاسة البئر منه وحد بذلك لما يظهر من الروايات بحصول الطهارة مع الدلو
بمجرد النزح المقدر مع انه في العادة يستحيل سلامته من ذلك وينبغي ان يستثنى من قولهم بنجاسة البئر مط والظاهر ايضا حصول الطهارة للدلو والحبل وما يتعلق
بالنازح وحواشي البئر ونحو ذلك من اللوازم العرفية بتمام النزح نعم يبقى كلام في ان النازح تطهر ثيابه ونحوها او خصوص ما يباشره وهل يعتبر استمراره على
النزح الى التمام او لا ومن جاء في الاثناء حكمه حكم النازح في الابتداء ونحو ذلك من الاحكام الكثيرة والفروع المهمة بناء على التنجيس مع انه ليس في الاخبار لها عين ولا اثر
حتى ان ما ذكرنا من طهارة الدلو والحبل والنازح وحواشي البئر ونحو ذلك بمجرد استظهار ليس في الاخبار له تعرض بل هو شك في شك وكان ذلك دليل على عدم التنجيس
والاماثل في هذه الاخبار على كثرتها بيان مثل هذه الامور المهمة وكيف كان فلا ينبغي الشك في ان الترجيح لاخبار الطهارة فوجب طرح تلك الاخبار او حملها
على خلاف ظاهرها فنقول اما مكاتبة ابن بزيع فضعف ان المراد من الطهارة مطلق النظافة والنزاهة وهو بعيد لان مثل ذلك لا يحصر الرجوع فيه الى الامام عليه السلام
بحيث لا يعرف احد سواه حتى يكتب له من بلاد الى بلاد نعم يحتمل ان يقال انها انما تدل على القول بان النزح تعبد وذلك لانه قال فيها اما الذي يطهرها حتى يحل
الوضوء منها للصلوة وكان قوله حتى اشارة الى ذلك لان الممنوع حينئذ ما لا يطهرها طهارة تحل الوضوء منها للصلوة فيكون كان اصل وجوب الطهارة عنده مفروغا
لكن اشكاله في الطهارة التي يترتب عليها مثل الوضوء او يقال ان ذلك في كلام السائل لا في كلامه ع وكما يمكن تقديره في كلام الامام بان يقال يطهرها نزح دلاء كذا
يمكن ان يقال انه لما سئل عن هذه الاشياء قال ينزح منها دلاء واضرب عن قول السائل يطهرها فيكون ح هذا الخبر كالاخبار الاخر الامرة بالنزح ومما يؤيده ان هذه
الرواية ليست على ظاهرها ان راويها محمد بن اسمعيل بن بزيع راوي هذه الرواية قد روى تلك الرواية الواضحة الدلالة التي لا تقبل التاويل وهي قوله ماء البئر واسع لا
يفسده شيء الا ان يتغير طعمه او ريحه فينزح حتى يذهب الطعم ويطيب الريح لان له مادة مع انه لم يظهر منه التوقف في الحكم من جهة التناقض والتعارض واما الرواية الثانية
وهي قوله يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله فقد احتمل فيها ايضا حمل الطهارة على المعنى اللغوي وربما ايد هنا بان دلاء اقله ثلثة مع انه من جملة المسؤل
عنه الكلب الميتة والفتوى عندهم في ذلك اربعين دلوا ولا يبعد حمل هذه الرواية والتي قبلها على ارادة الطهارة مما يكره استعماله وذلك لانه لما كان النجس يحرم
استعماله وهذا يكره استعماله شارك النجس في ذلك فصح اطلاق لفظ الطهارة عليه ولفظ الحل الذي ليس بمعنى الكراهة واما الرواية الثالثة فلا دلالة على ان الامر
بالتيمم لا دلالة فيه على التنجيس بل الاغتسال فانه لا ينحصر وجهه في ذلك اذ قد يكون البئر مملوكة او كان في الاغتسال فيها عسر وحرج ومشقة ومما يؤيد ذلك ما في
رواية الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يمر بالركية وليس معه اناء قال ليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الصعيد فليتيمم مع انه
لا تعرض فيه للنجاسة وقوله لا تفسد على القوم ماءهم لا دلالة فيه على ذلك فقد يكون المراد من جهة خوف الهلاك فيها او انه يهيج ما كان كامنا فيها من الاوساخ
بل غير بعيد انها على فرض كونها مباحة وكانت مستقى للناس وكان الاغتسال فيها يهيج بعض ما كان كامنا فيها ان لا يسوغ له الاغتسال فيها لكون ذلك حاملا
فيجوز له استعماله ما لم يدخل في ذلك فيه ضرر على غيره لا سيما اذا كان المقصود منها الاستنجاء على انه قد يكون المراد من جهة وجوب النزح لا من جهة النجاسة على انه
لم يعلم انه كانت على بدنه نجاسة فان قلت ان الاغتسال كان ورد في هذه الرواية وجد في روايات التنجيس في معنى حملهم هنا له على النجاسة مخالف هنا قلت هو مع انه
في نفسه هناك ظاهر في ذلك فقد يشعر به الاستثناء ووقوع شيء في سياق النفي بخلافه هنا على انه كيف يسوغ تقييد الاجزاء على تلك الاخبار الكثيرة الصحيحة
الصريحة المخالفة للعامة الموافقة للاصول المرجحة بما سمعته من المرجحات بمثل هذه الاشعارات التي لا يجزي منها على ان يقطع بها اضعفا لا صلو واما الرواية
الرابعة فلا دلالة فيها وستأتي التعرض لها انه عند التباعد بين البئر والبالوعة نعم اقوى شيء لهم الاجماعات المنقولة وهي مع كون المخالف موجودا ومن القدماء
ايض والمتاخرين بل متاخري المتاخرين على ان مع مخالفتها لما سمعته من الاخبار يضعف الظن بها لقوة الاخبار عليها من وجوه مع ان العلامة في المنتهى يظهر منه المناقشة في سنده

الى الاكثر

كتاب الطهارة

الى الاكثر نقله الى الاكثر فتوى ولا استبعاد في خفاء هذا الحكم على المتقدمين وظهوره لغيرهم لان مثله غير عزيز فكم من حكم خفي عليهم وظهر لغيرهم في الاصول والفروع
وربما سمعناك المرتضى وغيره فقد ادعى الاجماع على عدم جواز العمل باخبار الاحاد الذي لا ينبغي الشك في بطلانه واما اخبار النزح فلا دلالة في شيء منها على
النجاسة بل هي ان حملت على ظاهرها من الوجوب تجري مذهب العلامة وان حملناها على الاستحباب كما يدعيه المشهور فلا اشكال ح وستسمع تحقيق الحال فيها ان شاء الله ولا حاجة
الى بيان فساد باقي المؤيدات التي ذكرناها للقول بالنجاسة هذا ونقل عن البصروي التفصيل في حكم البئر بين ان يكون كرا او لا وقال بعضهم انه لازم للعلامة لاشتراطه
الكرية في الجاري لانه ليست البئر اولى منه وفيه انه قد يكون للبئر حكم بالخصوص فان لها احكاما كثيرة قد اختصت بها سواء كان ماؤها قليلا او كثيرا لمكان الاخبار ولذا
حكم المص بعدم نجاسة الكر مع قولهم ان البئر اذا بلغت ماءه كرا ينجس بالملاقاة وكيف فمستنده بعد عموما دل على اشتراط الكر في الماء رواية الحسن بن صالح الثوري
عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء وما عن الفقه الرضوي حيث قال ع كل بئر عمق مائها ثلثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري
الا ان يتغير لونها وطعمها ورائحتها وفي رواية ابي بصير عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا باس بها اذا كان فيها ماء كثير وفيه بعد امكان دعوى
الاجماع المركب وتواتر الاخبار على خلافه فان اخبار الطرفين حجة عليه ان بين ما دل على اشتراط الكرية في الماء وبين ادلة المقام عموما من وجه والترجيح لهذه من وجوه
كثيرة ورواية الحسن بن صالح الثوري مع انها ضعيفة السند بل قال الشيخ انه زيدي بتري متروك الحديث فيما يختص به وموافقة للعامة ودلالتها بالمفهوم
محتملة لان يراد بالركي المصانع التي ليست بابار وهو وان كان بعيدا الا انه لا مانع منه تحكما لما سمعته ... اد به انه وان انقطع نبعها كما يتفق في بعض الاحيان ومثله
جار في عبارة الفقه الرضوي على ان دلالته اضعف من رواية الحسن واما رواية ابي بصير فلعل المراد بالماء الكثير من جهة خوف حصول التغير وهو قريب جدا و
كيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم الركون لهذا المذهب لو صحت روايته وتقدرت لعدم اعراض الاصحاب فكيف وهي بهذه المكانة من الضعف في السند و
القصور في الدلالة اذا عرفت ذلك فنقول انه على تقدير الطهارة فهل النزح واجب تعبدا او مستحب المشهور الثاني والى الاول ذهب العلامة في جملة من كتبه ويظهر منه
في هي الاول وربما نقل عن الشيخ في كتابيه ايض لكن كلامه في الاستبصار غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر وفي كشف اللثام ان كلامه في التهذيب صريح في النجاسة وعلى كل
حال فهو يحتمل وجوها احدها انه يراد بالوجوب التعبدي انه واجب في ذمته وليس شرطا في الاستعمال عبادة كان او غيره والظاهر انه على هذا الوجه يكون الاستعمال
موجبا له في الذمة والا فلا معنى للقول بالوجوب في نفسه كما ان الظاهر كونه من الكفائي بل المراد منه نفس الوجود في الخارج ولو حصل من غير مكلف وهذا الوجه وان
احتمله بعض محققي المتاخرين لكنه في غاية الضعف على انه قال في المنتهى لم نسوغ الاستعمال قبله الثاني ان الاستعمال سواء كان عبادة او غيره مشروط بالنزح شرعا
وهو لا ينافي القول بالطهارة وتظهر الثمرة مثلا فيما لو اصاب ثيابه منه شيء فالظاهر صحة الصلوة به نعم هو لا يصح الوضوء ولا يجوز شربه ولا تحصل الطهارة
من الجنابة فيكون كماء الاستنجاء الثالث ان يفرق بين الاستعمالات فما كان منها عبادة فلا يصح لحصول النهي المقتضي للفساد دون ما لم يكن كذلك كغسل النجاسة
فانه يقع به وان فعل حراما باستعماله كما لو شربه لكن ليس حرمة شربه لنجاسته بل هي حرمة اخرى الا ان الذي يظهر من عبارته انما هو الثاني لقوله في الجواب عن مكاتبة ابن بزيع
التي هي دليل القائلين بالنجاسة وتقريره ان قول السائل حتى يحل الوضوء منها بعد تسليمه ليس صريحا في دلالته على التنجيس فانا نقول بموجبه حيث اوجبنا النزح ولم نسوغ
الاستعمال قبله وقوله ايض في هذه الرواية وخامسها ان يحمل المطهر هنا على ما اذن في استعماله وذلك انما يكون بعد النزح لمشاركته للنجس جمعا بين الادلة انتهى لاطلاق
عدم تسويغ الاستعمال قبل النزح سواء كان عبادة او غيرها مع احتمال ان يقال انه اراد بالاستعمال الذي تضمنته الرواية وهو العبادي لا مط وقد يقال الذي
ناسب الجمع به بين الروايات الثالث لتضمن كثير منها عدم اعادة غسل الثياب والوضوء والصلوة مع حصول النجاسة قبل العلم وهو انما يتم بعد النهي نعم لا شك
مع احتمال تنزيل هذه الروايات على حصول العلم بوجود النجاسة بعد الاستعمال من دون علم بسبقها فعدم اعادة الغسل والوضوء لذلك لا لما تقدم فيتجه حمله على
الثاني وهذا الوجه الاخير هو الظاهر من الشيخ في الاستبصار لذكره الخبر الشاهد على الجمع وهو مشتمل على التصريح بهذا المعنى فليلحظ عبارته وكيف كان فمستنده
في الطهارة هو ما عرفت من ادلتها وفي الوجوب ولام النزح وهو حقيقة في الوجوب والمراد بالشرط للقطع بعدم الوجوب الاصلي وكان الذي دعاه الى ذلك هو مراعاة
العمل بجميع الاخبار لعدم المنافاة بينها اذ ما دل على الطهارة لا يقتضي نفي الطهارة فيعمل بالاخبار جميعا فيقول انه طاهر ومع ذلك يجب نزحه نعم يظهر من الاخبار
توقف الاستعمال على النزح وهو لا ينافي الطهارة وفيه مع امكان دعوى الاجماع المركب على خلافه وظهور بعض اخبار الطهارة في نفيه مع كونه نوعا من الافتاء المنفي
بقوله لا يفسده شيء وظهور قوله لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان يلتزم في العلم والعهد القاضي بصحة كلامه على بعض الوجوه وكون الاصل في كل
ظاهر ان يرفع الحدث والخبث وعدا استثناء مثل ماء البئر في كلام الاصحاب في المقامات الاخر مع كثرة تعرضهم لذلك في المقامات المختلفة ان اخبار النزح مختلفة
اختلافا لا يصلح لان يكون معه سندا لهذا الحكم المخالف للاصل بل للاصول والعموم كما اعترف به ره في رد القائلين بالنجاسة قال واما ثانيا فلان الاخبار ...
في تقدير النزح فتارة دلت على التضييق في التقدير المختلفة وتارة دلت على الاطلاق وذلك مما لا يمكن ان يجعله الشارع طريقا الى التطهير انتهى وهو بعينه
وارد عليه لانه لا فرق بين المنع من استعماله من جهة النجاسة او من جهة اخرى فاذا كان مثل هذا الاختلاف مانعا من الحمل على الاول مع امكان ادعاء ظهور ما فيه
لتضمنها غالبا السؤال عن النجاسات ومقابلة الجواب عن ذلك بالنزح الظاهر في كون ذلك تطهيرا كما هو الشان في جميع الاوامر التي استفادوا منها نجاسة
النجاسات عند الامر بغسل الثوب مثلا اذا مسته ونحو ذلك ولا يكون مانعا من الحمل على ما يقول على انها قد تضمنت النزح للطاهر وغيره ويلزمه ان يقول بوجوبه
لا بخلاف القائلين بالنجاسة وكيف يمكن دعوى حملها على الوجوب مع ورودها في مثل الفارة ففي بعضها خمس دلاء وفي اخر دلاء وفي اخر ثلث دلاء وفي اخر كلها
وفي الكلب خمس دلاء وفي اخر سبع دلاء وفي اخر كله مع ان غاية ما ينزح لبول الرجل اربعون دلوا وفي السنور خمسة دلاء وفي اخر عشرون او ثلثون او اربعون
وفي اخر ثلثين او اربعين وفي اخر خمس دلاء وفي اخر سبع دلاء وفي الخنزير خمسة دلاء وفي اخر البئر كلها مع انه لا يكاد يسلم خبر من تضمنه لما لا يقولون به والحاصل
هي لمن نظر بعين الانصاف لا يكاد يخفى عليه ذلك فتم والله اعلم بحقيقة الحال وطريق تطهيره اي لا طريق غيره كما عن المعتبر لاستصحاب النجاسة والمعلوم من ادلة النزح ولما

يظهر

يظهر من بعض الاخبار من الحصر كقوله ما الذي يطهرها حتى يحل الخ لانه في قوة قوله الذي يطهرها نزح دلاء ولانه لا عموم في المطهرات الاخر بحيث يشمل المقام والطوم
الاوامر بالنزح وحملها على التخيير مجاز وقيل بطهارتها بغيره من المطهرات من القاء الكر واتصاله او امتزاجه بالكثير او الجاري نعم هو مختص عن غيره بالنزح ونسب
الى الاكثر وفي الذكرى وعن الدروس طهارتها بالامتزاج بالجاري والكثير وقال اما لو ورد عليها من فوق فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المسمى وعن البيان
انها تطهر بغيره وبالنزح وعن نهاية الاحكام التوقف بالطهارة بالقاء الكر وفي المنتهى لو سيق اليها نهر من الماء الجاري وصارت متصلة به فالاولى على
التخيير الحكم بالطهارة لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فيخرج عنه حكم البئر انتهى والتحقيق انه ان سلمت المقدمة السابقة وهي انه ليس لنا ماء واحد بعضه
طاهر وبعضه نجس قوى القول بالطهارة مطلقا ويكون التنبيه على النزح لكونه الفرد الاخفى الذي يختص به ومسئلة السافل والعالي تنافي هنا مسئلة الاتمام
كرا وما يظهر من التهذيب من عدم الطهارة بالوارد من فوق لعله بناء منه على عدم الاتحاد بين الكل كما يقضي به تعليله ولا ينافيه ما تقدم سابقا من تقدم
السافل بالعالي اذا كان كثيرا اذ لعله يفرق بين الدفع والرفع او يدعي الخصوصية في البئر وان كان ضعيفا جدا على انه يشكل بانه لا معنى لانكار الاتحاد مع الوقوع
من الجاري في البئر والتزام تنجيسه في الا الحكم بنجاسة الجاري اذا وقع من فوق على ارض نجسة او ما نجس فيه وان لم نسلم تلك المقدمة امكن القول بالطهارة في
خصوص ما اذا خرج عن اسم البئر ودخلت في اسم الجاري الذي يطهر بعضا بل يمكن القول بالطهارة مطلقا حتى بالقاء الكر لعموم مطهرية الماء ولو لقوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا المراد منه كما عرفت الطاهر في نفسه المطهر لغيره وغير ذلك ويكون في نفسه المطهر به معلوم منه عدم اعتبار الزيادة على الانتظار وعن
المقام الاستدلال على الطهارة بشئ اخر قال اما على ما اخترناه من اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققناه فواضح فان ماء البئر حينئذ حلت في اسم الجاري والحال
هذه يصير مستهلكا مع المطهر فلو كان عين النجاسة لم يكن له حكم فكيف وهو متنجس ولا ريب انه اخف واما على الاكتفاء بمجرد الاتصال فلان دليلهم على تقدير
تماميته لا يختص بشئ دون شئ اذ مرجعه الى عموم مطهرية الماء فيتناول ماء البئر بحث ذلك العموم والامر بالنزح لا ينافيه لكونه مبنيا على الغالب من عدم التمكن من
التطهير بغيره ولو امكن في بعض الموارد فلا ريب ان النزح اسهل منه في الاغلب انتهى وفيه انه لم يتضح لنا مراده بالاستهلاك وكيف وقد تكون البئر كرا او الملقى
كرا واحدا والقياس على عين النجاسة مدار التنجيس فيها ببقاء اسمها وهو قد يزول ويستهلك بخلاف هنا فان قلت مدار النجاسة هنا ايضا على كونه ماء بئر وقد — قياس باطل الطهور ان عين النجاسة
زال عنه هذا الوصف بممازجته للمطهر لغير القابل للنجاسة زال عنه النجاسة قلت هذا حق وقد اشرنا اليه سابقا لكن الكلام في خروجها عن ذلك بمجرد ذلك فان
قلت لا يكاد يتحقق انه مع القاء الكر وممازجته لا يصدق عليه انه ماء بئر فقط والمعلوم من التنجيس انما هو اذا كان مجردا من غيره قلت بناء على ذلك لو القى كر في البئر قبل
التنجيس تقبل النجاسة وتسقط جميع احكامها من النزح وغيره وهو بعيد نعم هو يجري فيما اذا وصلت بجار فان الظاهر سقوط احكام البئر ومثله فيما لو وصلت
بالكثير لم يغلب عليه اسمها وكونه ماؤه ماءها لان الاصل عدم احكام البئر والمعلوم من الادلة غير هذا الفرد فتم والظاهر انه بحكم الجاري الغيث ان قلنا بالمقدمة
التي تقدمت سابقا وهي ليس لنا ماء واحد بل ولو لم نقل لقوله ع كل شئ يراه ماء المطر فقد طهر وما في رواية كردويه من النزح لماء الغيث لا ينافيه لظهوره في استصحاب
عين النجاسة وهل يطهر جميع مائها باجزائه الداخلة تحت اسم الجاري وكون هذا الجريان بمنزلة النزح واستصحاب النجاسة يحكم اوجه اقواها الاخير وبعده في القوة
الاول وكيف كان فتطهر بنزح جميعه من غير تسامح ولعل بعض الاشياء اليسيرة جدا لا تقدح لعدم انفكاكها عنه ولو ذهب جميع الماء لا بالنزح فالاقوى حصول الطهارة
واحتمال التعبد في خصوص النزح في غاية الضعف وان كان هو الظاهر من بعض مطاوي كلماتهم وبه صرح في المنتهى فيما لو نزح المقدر بدلو واحد واسع وكان اشكالهم في
مسئلة الغور لو غار ماؤها ثم نبع ماؤها ليس من جهة ان الغور الذي هو غير نزح بل من جهة احتمال كون هذا الماء هو ذلك الماء وفيه انه على تقدير تسليم بقاء عينه
لو كان هو انه يحتمل ان يكون غيره والاصل الطهارة وفي كاشف اللثام انه لا ينجس بارض البئر فانها تطهر بالغور كما تطهر بالنزح كلا او بعضا فانه كالنزح واحتمال
بعضهم قصر طهارة الارض على النزح فينجس بها المتجدد انتهى وقد عرفت ان الاقوى الاول ان وقع اي صار فيها مسكر وربما يظهر من بعضهم انه المائع بالاصالة وربما
وعلى الاول يخرج الجامد بالاصل وان كان مسكرا وبالعارض على الثاني لا الاول والحكم في الظاهر عنها ظاهر اذ كونه كاغتسال الجنب بعيد وكيف كان فلم نعثر
على رواية تضمنت نزح الجميع للمسكر نعم هي في الخمر كثيرة منها قوله ع في خبر عبد الله بن سنان ان مات فيها ثور او صب فيها خمر نزح الماء كله ومنها قوله ع في صحيح معاوية
ابن عمار في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله ومنها قوله ع ايضا فيما رواه الحلبي ان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلتنزح وفي
الوسائل انه رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب وزاد فيه فلينزح الماء كله فالحاق مطلق المسكر اما لشمول لفظ الخمر له لكونه لما يخامر العقل وفيه ما لا يخفى
او لما عن الكاظم ع ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر و ابي جعفر ع قال رسول الله ص كل مسكر خمر او غير ذلك قلت يمكن ان يوجه انها وان لم تفد ذلك لكنها تفيد المشاركة
في الحكم سيما بعد الانجبار بالاجماع المنقول في السرائر وعن الغنية قال في الاول فالمتفق عليه الخمر قليله وكثيره وكل مسكر فينبغي نزح احتمال اختصاصها بالحرمة لانها
المتبادرة نعم قد يقال ان ما ذكرناه من الاخبار لا تشمل القليل منه لتضمنها لفظ الصب وهو لا يصدق على القطرة ولعله من هنا نقل عن الصدوق انه قال في القطرة من الخمر
عشرون دلوا ولقول الصادق ع في خبر زرارة في بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت
حتى تطيب ونحوه في الذخيرة لكن هي مع قصور سندها لا جابر واشتمالها على غير المفتي به ومعارضتها بما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن محمد بن زياد عن كردويه قال
سئلت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا قاصرة عن معارضة صريح الاجماع المتقدم في السرائر المعتضد
بظاهره عن الغنية بل قد يظهر من الشيخ في التهذيب انها معارضة بالروايات المتقدمة ايضا لانه قال بعد ذكر هذين الروايتين هما خبر واحد فلا يمكن لاجلهما دفع تلك الاخبار
كلها ولعله فهم من لفظ الصب مطلق الوقوع فاللازم طرحهما كالخبر الثاني اذ لم يعمل به احد فيما اعلم الا ما نقل في كشف اللثام انه حمل في المعتبر العمل به وبخبر
العشرين بالحمل على التفاضل انتهى وهو مع انه لا طرح فيه احتمال في غير محله لخروج الخبر عن الحجية عندنا باعراض الاصحاب بل المتحقق بعد التسليم ح احتماله فيما لا نص فيه
او فقاع كما في كتب الشيخ ومن بعده على ما في كشف اللثام كالمدارك ذكره الشيخ ومن تاخر عنه بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مع ما في الروايات من انه خمر مجهول او انه خمرة

استصغرها

كتاب الطهارة

استصغرها الناس مما يظهر منه الدخول في الخمر ولو في الحكم فما وقع في المدارك من المناقشة فيه من ان الاطلاق اعم من الحقيقة ليس في محله نعم قد يتوجه عليه انه لا
ان ثبت التبادر في وجه الاستعارة وفي المدارك ولا يلحق به العصير العنبي بعد اشتداده وقبل ذهاب ثلثيه فظاهر تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض
قلت لكنه يدخل في غير المنصوص والفقاع كرمان هذا الذي يشرب سمي بذلك لما يرتفع في راسه من الزبد كما عن القاموس وعن المرتضى في الانتصار انه
الشراب المتخذ من الشعير او مني قليلا كان او كثيرا من انسان او غير انسان مما له نفس سائلة وقيل باختصاصه بالانسان لكونه المتبادر منه واعترض عليه
بعدم العثور على نص فيه قلت لكن قد يحتج عليه بالاجماع المنقول في السرائر وعن الغنية بل في الاول دعواه على المني من مطلق الحيوان ماكول اللحم وغير ماكول
اللحم فتخصيصه بالانسان ح ضعيف الا انه لعل المراد بما لا نص فيه في كلامهم عدم ورود خبر فيه بالخصوص او بالعموم فلا يكفي الاجماع المنقول في امثال هذا
ح ولو لا الاكتفاء بالاستصحاب ونحوه والامر سهل اذ لا مشاحة في الاصطلاح او احد الدماء الثلثة الحيض والنفاس والاستحاضة على قول مشهور بل قد سمعت نقل
الاجماع فيه كالمني ومثله في السرائر وعن الغنية هنا وقد يمنع ادخاله بعضهم مما لا نص فيه فاوجب نزح الجميع للقاعدة ويمكن تاييده بتغليظ النجاسة فيه ولذا لم يعف
عن قليله في الصلوة وربما ظهر من بعضهم التوقف فيه للاخبار الدالة على حكم مطلق الدم الشامل لما نحن فيه وفيه انه يجب الخروج عنه بالاجماعين المنقولين سيما
مع اعتضادهما بالقاعدة وتغليظ النجاسة على ان الاطلاق ظاهر الشمول لها اذ الموجود في صحيح علي بن جعفر ع السؤال عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت
في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضا من تلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين والاربعين دلوا ثم يتوضا منها وهي كما ترى لا اطلاق فيها كصحيحه الاخر قال
سئلته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضا منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضا منها نعم قد يتمسك لعموم ترك الاستفصال
في مكاتبة محمد بن اسمعيل بن بزيع المتقدمة عن البئر يكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول او دم اه لكنه مع اقتصاره على القطرات غير ظاهر في شموله
لاحد الدماء الثلثة لعدم تبادرها وسبق تحقق فرض وقوع شئ منها حتى يسئل عنه وفي خبر زرارة سئلته عن بئر قطر فيها قطرة من دم او خمر قال الدم والخمر و
الميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا وهو مع الغض عن سنده واشتماله على ما اعرض عنه اكثر الاصحاب وعدم تبادر الثلثة منه مقيد بما سمعته
من الاجماع وغيره وقد يلوح على اشكال بالدماء الثلثة دم نجس العين للقاعدة المتقدمة مع عدم ظهور المخرج عنها او مات فيها بعير اجماعا كما في السرائر وعن الغنية وفي
المدارك انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وهو الحجة مضافا الى صحيح الحلبي قال وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفي خبر عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او
نحوه نزح الماء كله لكن الظاهر من العبارة والروايات تخصيص هذا الحكم بما اذا مات فيها فلا يشمل ما لو كان ميتا خارجا عنها ثم وقع فيها والقول بالشمول لا يخ
من قوة وبما سمعت من الادلة يخص عموم او اطلاق ما في بعض الروايات من الحكم على الدابة بما ينافي ما ذكرنا وما في خبر عمرو بن سعيد بن هلال قال حتى بلغت
الحمار والجمل قال كر من ماء فهو مع الضعف في سنده وعدم بيان كون الجمل مات فيها يحتمل لان يراد بالتقدير للحمار لا لما المعلوم منه حكم البعير فلا يصلح للمعارضة
ما سمعت من الاجماع بل قد يدعى تحصيله على خلافه وفي كشف اللثام ان البعير كالانسان يشمل الذكر والانثى باتفاق ائمة اللغة انتهى لكن عن الازهري ان هذا
كلام العرب ولا يعرفه الا خواص اهل العلم باللغة انتهى وقيل انه من كلام ائمة اللسان ان البعير في الابل كالانسان والناقة كالمراة قلت ولعل العرف المقدم
على اللغة عند التعارض يقضي باختصاصه بالذكر سيما على ما سمعته من الازهري لكن في السرائر بعد نقل الاتفاق على البعير قال سواء كان ذكرا او انثى الا انه
قد يظهر من مستنده ان ذلك لكونه اسم جنس كالانسان والجمل كالرجل والناقة كالمراة انه اجتهاد منه ليس داخلا في الاجماع وهل يشمل الكبير والصغير صرح في
المنتهى والذكرى عن المعتبر وظاهر التذكرة والقواعد بالشمول وفي كشف اللثام انه قد يظهر من فقه اللغة للثعالبي وعن العين انه البازل وعن الصحاح و
النهاية اللغة والمحيط انما يقال لما اجذع ولا يبعد القول بعدم شموله في العرف للصغير والظاهر قصر الحكم على الاهلي دون الوحشي مع احتمال الدخول واما الثور فالصحيح انه
ينزح له الجميع قاله بعضهم بل في الذخيرة قيل انه مذهب اكثر الاصحاب وهو المنقول عن الصدوق به للاستصحاب وصحيح ابن سنان المتقدم فان مات فيها ثور او
نحوه نزح الماء كله وبه يقيد اطلاق الدابة في بعض الاخبار مما ينافي ذلك ويمكن الحاق البقرة به لقوله فيه او نحوه واحتمال ارادة غيرها لا لقال البقرة بعيد فيه مع عدم
اعتبار مثل ذلك في الاخبار لعدم انحصار البعير واحتمال النقل بالمعنى المذكور وانه قد يكون اراد الاعم من البقر وان لم يظهر لدينا نعم الظاهر قصر الحكم على الكبير
لعدم تناول الصغير له كما ان الظاهر قصر الحكم على الاهلي دون الوحشي مع احتماله سيما بعد قوله او نحوه وقال في السرائر ينزح للبقرة وشبهها او اهلية مقدار كر وعن
الشيخين واتباعهما انه لم يذكروه لكنهم اوجبوا نزح كر للبقرة وعن صاحب الصحاح اطلاق البقرة على الثور وهو مخالف لما عليه العرف وفي الذخيرة ان الشيخين وان
لم يذكرا حكم الثور بالخصوص لكنه داخل في عموم كلامهما حيث حكما بنزح كر للحمار والبقرة واشباههما والاقوى ما ذكرنا لعدم دليل معتبر على ما قالوه لا اقل يكون
مما لا نص فيه لكن ستسمع فيما ياتي ان المشتهر عند البحث عن الدابة وعن القاضي انه مما ينزح له الجميع بصهر في الابل الجلالة وعرق الجنب من الحرام وعن الحلبي انه
ينزح لروث ما لا يؤكل لحمه وبوله عدى بول الرجل والصبي وعن المصري لخروج الكلب والخنزير حيين وعن بعضهم الفيل ولم نقف في جميع ذلك على دليل بالخصوص نعم
يمكن ادخال الخنزير في نحوه والفيل في وجه نعم في رواية ابي بصير الامر به لسقوط الكلب كذا في موثقة عمار وهي معارضة باخبار اخر ستسمعها ان شاء الله فان تعذر او تعسر
او استيعابا ماؤها لغلبته وكثرته في نفسه ولو لاتصاله بالنهر او لتجدد النبع كما هو ظاهر النص والفتوى على تامل في البعض تراوح عليها من النهار الى الليل كل
اثنين بدلو ما صاحبهما اربعة فصاعدا الا اقل رجال لا نساء ولا صبيان ولا خناثى كل اثنين دفعة لا واحدا واحدا ولا ثلثة دفعة يوما اي يوم صوم فيجب ان يكون
قبل الفجر بقليل للمقدمة الى الغروب كذلك كما للاجماع المنقول في الغنية مؤيدا بما في المنتهى من انه لا يعرف فيه مخالفا بين القائلين بالتنجيس وفي حاشية
المدارك بل والقائلون بالطهارة حاكمون به وخبر عمار وفيه انه سئل الصادق ع عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما
الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وقوله ثم اما ان نفرم ينزف الماء او بعده قال العبد ما بل عن بعض النسخ
وجوبها ابدلها او هي للترتيب الذكري او ان المعنى كما في كشف اللثام فان غلب الماء حتى يعسر نزح الكل فلينزف الى الليل حتى ينزف ثم ان غلب حتى لا ينزف وان نزح الى الليل

ايضا

الجبر

اقيم عليها قوم يتراوحون وهو كما ترى وقد يقوى في الظن انها من زيادة عمار كما يشهد له تتبع رواياته وما قيل في حصره وما يشاهد من احوال بعض الناس من اعتياد الابتلاء
ببعض الالفاظ في غير محلها لعدم القدرة على ابراز الكلام متصلا وعلى كل حال فلا ينبغي التوقف فيها من هذه الجهة كما انه لا وجه لرفعها من عدم القائل بوجوب
نزح الجميع لما في الرواية على انه خاص لا ينبغي التعدي عنه الى غير المذكور اذ ذلك غير مخرج لها عن الحجية وخصوص المورد لا يخصص الوارد وحملها الشيخ على ارادة
التغيير المذكور ان وينقدح منه بطريق اولى ولعدم القول بالفصل وكذا لا معنى لما فسر فيها من جهة السند اذ ذلك بعد تسليمه غير قادح هنا بعد الانجبار
بما عرفت من حكي الاجماع الذي يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب في المقام مضافا الى ما عن الشيخ من دعوى الاجماع على العمل في روايات عمار وبعد ثابت ايضا
بما رواه في كشف اللثام مرسلا عن الرضا ع ان تغير الماء وجب ان ينزح الماء فان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكتري اربعة رجال يستقون منها
على التراوح من الغدوة الى الليل بل قال فيه ان الخبر به وان ضعف سندا الا انه لم يعرف من الاصحاب خلافا في العمل بها وربما يستفاد من هذه الرواية ان المراد
باليوم يوم الاجير لقوله يكتري وهو الذي صرح به ابن ادريس انما هو يوم الصوم قال ولا ينافي ذلك ما في بعض كتب اصحابنا من الغدوة الى العشية لان اول الغد
اول النهار بلا خلاف بين اهل اللغة العربية وكانه اراد ببعض اصحابنا الصدوق والسيد على ما نقل عنهم لقولهم من الغدوة الى الليل او الشيخ وابن حمزة على
ما نقل عنهما لقولهما من الغدوة الى العشية او العشاء ولعله الظاهر لقوله فيما نقله الى العشية وعن الاصباح انه من الغدوة الى الرواح والمنقول عن اللغويين
ان الغدوة ما بين صلوة الغداة الى طلوع الشمس ولعله بنا في ما ذكره وان تبعه عليه كثير من المتاخرين بل في هي ولو تعذر نزح الجميع تراوح اربعة رجال مثنى
من طلوع الفجر الى الغروب ولم اعرف فيه خلافا من القائلين بالتنجيس انتهى لكن قد يريد نفي الخلاف عن اصل الحكم لانه بصدد بيانه في الذكرى ان الظاهر انهم ارادوا يوم
الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل ولا يبعد اتباعهم في ذلك لاستصحاب النجاسة ولا جابر للرواية في المقام ويظهر
من بعض المتاخرين انه لا منافسة في الاخر والظاهر كذلك وان وقع في بعض عبارات بعض من تقدم العشية والعشاء والرواح فلعل المراد بها ما في الروايات من
التحديد بالليل ويؤيد ذلك نقل جماعة الاجماع على العمل بمضمون رواية عمار وقد قال فيها الى الليل والظاهر البناء فيه على التحقيق لا على المسامحة العرفية
فيجب ادخال الجزء من الليل للمقدمة وتهيئة الالات خارجة نعم قد يقوى انه لا يقدح مثل ارسال الدلو وانتظاره لان يمتلي بعد طلوع الفجر لانه يعد مثل ذلك
اشتغالا كذا التروق فيه وهل يكفي التقدير بالنسبة للزمان والعدد لو احدهما اولا يكفي تحديدا مضافا على اليوم دون الليل والملفق منهما والاربعة فصاعدا له من
ما عداها او تراوح الاثنين لا اثنين دون الثلثة فالثلثة والواحد فالواحد ان يكونوا رجالا فلا يجزي الصبيان ولا النساء ولا الخناثى والخصيين فذلك ما يحكم
فيه ان له دخلا في التطهير من زيادة القوة وعدم البطوء ونحو ذلك دون ما في للعلم انه ليس المدار على التعبد المحض وبذلك ينقطع استصحاب النجاسة في تكفي
بالنساء والصبيان اذا كانا مثل الرجال في المقدار والكيفية بل ويكتفي في الاثنين اذا قاما مقام الاربعة في المخرج والاخراج في جميع اليوم بل والواحد بل يكتفي
بالدواب اذا كانت كذلك ويكتفي بالليل والملفق على تقدير الاجزاء بمقدار اليوم من الليل فهل يؤخذ الاطول من الايام او الاقصر او الوسط وجوه ويحتمل قويا عدم
يوم الليل فيه ولا يكتفي بما عجز الواحد والاثنان في نصف النهار مثلا مقدار ما عجز الاربعة في جميع النهار لسعة الدلو وزيادة القوة لاحتمال ان يكون فيه
الكيفية في التطهير مدخلية ويظهر من المنتهى الاجتزاء بالصبيان والنساء مع الاقتصار على مدلول الرواية لصدق القوم عليهم وفيه نظر لان الظاهر ان القوم خاص
بالذكور كما عن الصحاح من القوم الرجال دون النساء وعن ابن الاثير ان القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذا قابلهن به يعني في قوله تعالى
لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وعن صاحب الكشاف القوم الرجال خاصة لانهم القوام بامور النساء وفي قول زهير اقوم آل حصن ام نساء
وينبغي القطع في الاجزاء بما فوق الاربعة اذا لم يحصل بطوء بسبب ذلك مع احتماله وان حصل الصدق في القوم عليهم ما في الخبر المتقدم يكتري اربعة رجال بيان للاقل و
ليس المقصود منه الحصر وينبغي القطع بالاجزاء اذا زادوا ثلثة ثلثة اذا لم يحصل بذلك خلل من جهة البطوء والظاهر في كيفية التراوح ان الاثنين يتجاذبان الدلو
ويرفعانه الى ان يتعبا فيقوم الاخران كما صرح بذلك ابن ادريس في السرائر لكن عن الشهيد الثاني ان كيفيته ان يكون احدهما فوق البئر يمتح بالدلو والاخر فيها يملؤه لعل يتعبا
لعل ما اخذه الاحوط احتياطا ما يتراوح به من لعله اكثر للاستصحاب ولو تراوح عليها ثمانية فصاعدا على ان يكون كل اثنين في جانب فهل يكتفي بنصف النهار لقيامهم مقام
الاربعة جميع النهار وجهان مبنيان على احتمال المدخلية في التطهير والاستصحاب بحكم النجاسة وان لم يكن تراوح الاثنين عليها دفعة لضيق المسلك ونحو ذلك فهل
يجزي الواحد فالواحد وتكون غيرة بدلا للتطهير والاقوى انه ان كان الواحد فالواحد يقوم مقام الاثنين فالظاهر الطهارة والا فلا مع احتمال اخذ مقدار يوم
ايضا من الليل ونظير ذلك وهل يعتبر في التراوح ان يكون التوزيع على السوية فلا يقدح التفاوت او لا بد من كونه على السوية لا يبعد الثاني لان الظاهر من كراء
الاربعة بل ربما يدعى ظهوره من قوله يتراوحون ويحتمل الاول لكن بشرط ان لا يكون التفاوت موجبا لقلة النزح من جهة فتور اهل النوبة لزيادة زمانهم وهل يعتبر
تكرار التراوح مكررا او يكفي ولو بقسمة النهار نصفين لعل الظاهر ان المدار على عدم حصول التعب الموروث للتهاون في النزح وذكر بعضهم انه يستثنى لهم الصلوة جماعة
والاكل مجتمعين وربما تأمل في الثاني لامكان حصوله عند التراوح بخلاف الاول وللنظر فيهما مجال لان استصحاب الجماعة لا يقضي بجوازه هنا بعد ظهور الدليل في
استيعاب اليوم والاجازات النوافل والاذكار ونحو ذلك من المستحبات التي قبل الصلوة وبعدها وفيها وان كان المدار على ان ذلك غير قادح في اليوم عرفا فقد يقال ان
ذلك من المسامحات العرفية واغتفاره في يوم الاجير لا يقضي باغتفاره هنا على ان الظاهر منها سابقا انه ليس كيوم الاجير ولذلك كان المبدأ اول الفجر والمنتهى الليل
فيصلي كل منهم في نوبة راحته والظاهر انه يستثنى لهم قضاء الحاجة من الغائط بحيث لا يزيد على مقدار الضرورة بشرط استقامة المزاج ولو حصل لهم تعطيل في الاثناء
من انقطاع حبل او شق دلو بحيث يحتاج الى الاصلاح فان كان زمانا يسيرا يقطع بعدم التعطيل فيه من جهة التطهير لم يقدح والا قدح ولا يتم اخذ شيء من الليل عوضه
لعوده لما لان المحتمل دخولها في التطهير ولو تغير حال البئر في اثناء التراوح بعد الغلبة للماء احتمل الاكتفاء باتمام التراوح وان لم يحصل به الاستيفاء واحتمال
نزح الجميع لا سيما استصحاب النجاسة ولعل الاقوى انه لو تعذر الامر في اثناء التراوح لنزح الجميع يكتفي باتمامه يوما ان كان جامعا للشرائط لعدم معلومية النسبة في ذلك حال

بحمله

بحمله بعد نزح بعيد فتم وكلام الاصحاب في المقام في غاية الاضطراب والفروع في المقام لا تتناهى وكان ذلك للكلفة في نية الاستحباب فالمقتصر على هذا المقدار اولى
ونزح كر لكل على مذهبه فيه ان مات فيها دابة او حمار او بقرة كما في القواعد واللمعة وعن مصباح السيد والنهاية وزيادة ما اشبههما عن الوسيلة والاصباح
وعن المهذب من الخيل والبغال والحمير وما اشبهها في الجسم وعن الكافي ونحوه وعن الجامع للخيل والبغال والحمير اهلية كانت او غير اهلية والبقرة وحشية
كانت او غير وحشية او ما ماثلها في مقدار الجسم وعن النافع الحمار والبغل والفرس ونسبة البقر الى الثلثة وعن الصدوق الاقتصار على الحمار وفي الذكرى الحمار
والبغل والفرس والبقرة وشبهها والاقوى الاقتصار على الخيل والبغال والحمير ولا يبعد حمل الدابة في عبارة المصـ ونحوه على الخيل للقطع بعدم ارادة كل ما يدب
على الارض لكونه معنى مهجورا على ان عطف الحمار والبقرة عليه ينافيه ولا ذات القوائم الاربع ولا المركوب فيتعين حملها على الخيل للاجماع المتقدم عن البصري وقول
الباقر ع في خبر عمرو بن سعيد بن هلال حين بلغ في السؤال الى الحمار والجمل فقال كر من ماء وعن المعتبر موضع يتحقق زيادة البغل وهو الحجة فيه لعدم التنافي بينهما
وفي هي ان اصحابنا عملوا فيها بالحمار ولذلك قال في الذكرى لنا التشكر للحمار والبغل في الاظهر عن الباقر ع وليس في بعض الروايات البغل وعدم عمل الاصحاب بما
تضمنته بالنسبة للجمل لا يخرجها عن الحجية كما توهم في المدارك وقصور السند منجبر بالشهرة وفي الذكرى جعل المستند في الفرس والبقرة الشهرة وهو مبني على
اصل لا نقول به ولذا حكي عن المعتبر ادخال الفرس والبقرة فيما لا نص فيه ولا ينافيه كما في كشف اللثام صحيح الفضلاء عن الصادق ع في البئر يقع فيها الدابة والفارة
والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ونحوه خبر البقباق عن الصادق ع لاجمال الدلاء فلا ينقض الطهارة الا نزح الكل ولا قرينة في
الاقتران بما ذكر فيها على شيء ولا جهة لان نقول الاصل عدم الزيادة على اقل ما يدخل في الدلاء وهو عشرة او احد عشر او ثلثة فان الاصل بقاء النجاسة الا على
القول بالتعبد انتهى وفيه انهما ظاهران في المنافاة له لاطلاق لفظ الدلاء فيهما الصادق في الاقل بناء على عدم الفرق بين جمع القلة والكثرة وهو الاصح
والا كان التقدير بمضمونه وقد عرفت الاجمال لا معنى لها كما انه لا معنى للتمسك بالاصل بعد مجيء الاطلاق فان قلت نحن نقطع بعدم ارادة الاطلاق من حيث هو
للاجماع على عدم الاكتفاء بالشيء مما سئل عنه بل المراد به مقدار مخصوص لكن لما كان المقدار المخصوص مختلفا بالنسبة للمسؤول عنه جيء بالقدر الجامع بين الجميع
وهو نزح دلاء ونزل لبيان ما لا يزيد ولم يشغل البيان او انه كان نواعا مبين به او لم يكن في حاجة او نحو ذلك قلت الكلام في دلالة الرواية في حد ذاتها من غير
نظر الى كلام الاصحاب لا سبب في دلالتها وايضا هي وان كانت مجملة بالنسبة الى المقدار لكنها تفيد انها لا ينزح لما سئل عنه الجميع والا لم يقل دلاء فان قلت هو كذلك
لكن يحتمل ان يكون مقدارا زائدا على جميع ما في البئر ولو بحسب الاتفاق فلا ينقض حصول ذلك المقدار الا بنزح الجميع فانه يكفي بنزح وان لم يبلغ ذلك المقدار فقد
بينا الا نص فيه بهذا المعنى لا بالمعنى المعروف ويتجه قوله انه لا معنى لاصل عدم الاكثر لكونه مقطوعا باستصحاب النجاسة ولا معنى لنفي الاكثر بعد تحقق شغل الذمة
قلت مع ان لنا بحثا في ذلك ان اجماع الغنية والشهرة المنقولة بل والمحصلة يكفيان في بيان ذلك المجمل ومما تقدم يظهر لك ما في مناقشة المدارك للمعتبر بانه لا معنى
لجعله للفرس مما لا نص فيه لدخوله تحت اسم الدابة ان قلنا انها كل ما يدب على الارض او ذات القوائم الاربع او لكل ما يركب اذ قد عرفت ان جعلها من غير المنصوص لما
ذكرنا من جهة اجمال خبر الدلاء لا من جهة ما ذكره وفي هي واما البقرة والفرس فقد قال الشيخ والسيد المرتضى والمفيد بنزح الجميع وانهما كالحمار بالكر ولم نقف في ذلك على حديث
الا ما روى الشيخ وذكر صحيح الفضلاء المتقدم ثم قال بعده قال صاحب الصحاح الدابة لكل ما يدب على الارض والدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا معنى لحمله على الاول
والا لعم وهو باطل لما ياتي فيجب حمله على الثاني فنقول الالف واللام في الدابة ليست للعهد لسبق معهود ترجع اليه فاما ان يكون للعموم كما ذهب اليه الجبائيان او تعريف
الماهية على المذهب الحق وعلى التقديرين يلزم العموم في كل مركوب اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه تعلق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها
والا لم يكن علة هذا خلف واذا ثبت ذلك فيدخل فيه الحمار والفرس والبغل والابل والبقر نادرا اخرجنا الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على الجميع فيكون الحكم ثابتا في
الباقي فان قلت يلزم التسوية بين ما عدده الامام فلنخرج ما استثني لدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض وايضا التسوية حاصلة من حيث الحكم
بوجوب نزح الدلاء وان افترقت بالقلة والكثرة وذلك شيء لم يتعرض له ع الا ان للقائل ان يقول ان ما ذكروه لا يدل على بلوغ الكرية ويمكن التمحل بان يحمل
الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة لا يقال ان حمل الجميع على الكثرة استحال ارادة القلة منه والا لزم الجمع
بين ارادتي الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة فكذلك لانا نقول لا نسلم استحالة الثاني سلمناه لكن ان حمل على معنى المجازي وهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكر
على ان لنا في كون الصيغ المذكورة حقائق او مجازات في الكثرة نظرا وبعض المتاخرين استدل لهذه الرواية على وجوب النزح للحمار دون الفرس والبقرة والحقهما
بما لم يرد فيه نص وقد روى مثل هذه الرواية البقباق عن ابي عبد الله ع انتهى ونقلناه برمته لما فيه من الفوائد العظيمة الجليلة النافعة في المقام المتقدمة
واعترضه في المدارك بثمانية وجوه ويمكن للناظر ان يجعل في كل من الثمانية ثمانية من النظر قال فيها الاول مقتضى كلامه ان الدابة حقيقة فيما يركب حيث
حمل النص عليه وهو غير واضح وكلام الجوهري لا يدل عليه فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز وقد صرح بعض محققي اهل اللغة بان اكثر اللغات مجازات مع ان ما
اشتهر ان الدابة منقولة الى ذات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير وذكر جماعة انها مختصة بالفرس سلمنا انها حقيقة فيما يركب لكن البقر انما يركب نادرا
كما اعترف به والالفاظ انما تحمل على المعنى المتعارف لا النادر الغير المشهور انتهى وفيه انه مبني على ما هو الظاهر من كلام الجوهري من ذكره المعنيين للدابة مع
التصريح بقوله في الثاني اسم ولم يكتف بعطفه على الاول اذ لم يبعد اطلاق لفظ الاسم على المعنى المجازي كان يقال الاسد اسم للرجل الشجاع على ان هذا مثل باب
التمسك بقول اللغوي من دون ثبوت من خارج وفيه ما لا يخفى وايضا العلامة حمله على الثاني بعد ان استدل على نفي الاول فلو فرضنا ان المعنى الثاني مجاز
لكن ربما يظهر من صاحب الصحاح انه مجاز معروف مشهور فلا يبعد حمله مع تعذر الاول على الثاني على انه نقل عن القاموس انه قال الدابة ما دب من الحيوان وغلب
على ما يركب هو ظاهر في كونه حقيقة عرفية لا اقل من كونه مجازا مشهورا فبعد انتفاء ارادة الاول يتعين ارادة الثاني ومن هنا ظهر لك ما في قوله ان
الاطلاق اعم من الحقيقة فانه ليس من باب الاطلاق وقوله مع انه قد اشتهر ان الدابة فيه مع انه ممنوع اولا وثانيا قد يكون معنى حادثا لا يحمل عليه الخطابات الشرعية

والدابة

ولذلك لم يذكره اهل اللغة وايضا قد يكون راى مثل العلامة تقديم اللغة على العرف كما ذهب اليه المعترض بل نقل انه مذهب كثير من الفقهاء ولا ضير فيه
عليه قوله لكن البقر اسما يركب نادرا فيه ان قوله في الصحاح انها اسم لكل ما يركب قد يدعى عمومه حتى في الفرد النادر لو فرض وفي سياق كل كالدابة فانها اسم
لكل ما يدب على الارض لا ما يدب متعارفا وقال الثاني قوله في الاستدلال على افادة المعرف باللام العموم على التقدير الثاني ان تعليق الحكم على الماهية يستدعي
وجوده في جميع صور وجودها والا لم يكن علة قلنا تعليق الحكم على الماهية لا يقتضي كونها علة فيه على انه لو تم ما ذكره لاقتضى افادة المعرف بلام الجنس العموم
مطلقا وهو لا يقول به انتهى وفيه ان ما اشار اليه العلامة هو التحقيق في افادة المعرف باللام العموم وذلك لانه قد ثبت في الاصول فساد مذهب الجبائيين وغيرهم
وان الحق كون الالف واللام للتعريف في الاشارة الى مدخولها بحيث يكون مدخولها اسم جنس كانت لتعريف الجنس وح فوجه استفادة العموم على هذا التقدير
خلاف فمنهم من ذكر دليل الحكمة وقد ذكرناه في الاصول ومنهم من ذكر هذا الطريق وهو التحقيق وذلك حيث يكون متعلقا لحكم شرعي يرجع في الحقيقة الى وصف
الطبيعة من حيث هي مثلا اذا قال الشارع البيع حلال كان وصف الحلية لاحقا لطبيعة البيع فمتى وجد وجد وصفها معها والا لم يكن وصفا للطبيعة فيستلزم
عموم الحلية بجميع انواع البيع ولا يكفي في كونه وصفا للطبيعة قلت فيه اولا ان ما ذكرنا مدلول ظاهري لا ينافي التخصيص وثانيا ان ما قضت به الادلة ليس ان الطبيعة
البيع حرام انما التحريم للفرد وهو لا ينافي حكم الطبيعة وذلك من قبيل ان نوع الرجل خير من المراة الذي لا ينافيه وجود افراد من النساء خير من الرجال فلا ريب في كون
ذلك هو التحقيق في استفادة العموم نعم هو لا يجري في كل مقام اذ من المقطوع به انه لو قال لعبده بع او اشتر البيع ونحو ذلك لا يجب عليه استغراق جميع افراد
البيع والفرق بينهما ان هذا امر يحصل الامتثال بالواحد وليس وصفا لاحقا للطبيعة من حيث هي يدور مدارها وجودا وعدما ومن هذه الجهة نقل العلامة
بالعموم في الجميع بل في بعض دون بعض ولا يخفى ان ما نحن فيه من قوله في الجواب عن الدابة حيث تقع في البئر ينزح دلاء من الاول فانه في قوة ان يقول ينزح دلاء للدابة
بحيث توجد هذه الطبيعة يوجد هذا التقدير لها والا لم يكن تقديرا لهذه الطبيعة والتقدير كالتوصيف وليس المقصود من هذا الامر التكليف بتحقق الامتثال
من قوله في الجواب عن الدابة حيث تقع في البئر ينزح دلاء من الاول فانه في قوة ان يقول ينزح دلاء للدابة بالواحد بل هو من قبيل اغسل ثوبك من البول مثلا فان ظاهره
ان طبيعة البول موجبة لذلك بحيث توجد هذا الحكم وكان المعنى هو مراد العلامة بالعلية اي المناط الذي يوجد بوجودها الشيء فتم ثم قال الثالث قوله ان الابل
والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي قلنا الذي دل بمنطوقه على حكم الثور دل بمنطوقه على حكم مثله فان اقتضى الاخراج في احدهما
اقتضاه في الاخر والا فلا انتهى قلت محل الكلام الان في الفرس والبقر اما الاول فلا يخرج قطعا واما الثاني فللعلامة ان يقول لك ولذلك المط بعلي به احد ذلك
المقام وايضا لو اراد ذلك لقال البقر وعلى كل حال فنحوه من قبيل المجمل لانا لا نعلم ما المراد به مع احتمال ان يراد به الثور الوحشي الرابع قوله خرج ما استثني
بدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض قلنا الاستثناء والاخراج بدليل انما يكون من الالفاظ وما في حكمها لان اطلاق اللفظ وارادة بعض مدلوله
معنى مجازي يصار اليه بالقرينة والامور المتعددة المدلول على كل منها بالمطابقة اذا تعلق بها حكم واحد يثبت ذلك الحكم لكل منها على انفراده نصا فاذا وجد
ما ينافي ذلك في بعض المدلولات تعارض الخبران فيصار الى الترجيح لامتناع العمل بهما انتهى قلت اما ما افتتح الاولى فهي مما قسمه لفظية لا نحصلها امر كيف
يطلق لفظ الاستثناء على مثل ذلك مع انه قد يطلق عليه لا سيما بعد وضوح القرينة كما هنا وقوله والامور المتعددة الخ لا يلائم ما ذكره العلامة اذ مراده انه خرج
باعتبار رجحان المعارض على انه خرج باعتبار يمكن صحة الاستثناء هنا في الجواب بان يقول ينزح دلاء الا للكلب فينزح له اربعون وايضا فالحكم هنا ليس متعلقا
بكل واحد بانفراده نصا والمطابقة بين السؤال والجواب لا يقتضي ازيد من الظهور فلا يمنع من الاستثناء متصلا ومنفصلا قال الخامس قوله وايضا المساواة
حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء قلنا هذا الخيال واضح الفساد فانه لا يكاد يفهم من هذا الاطلاق التساوي الامور المذكورة في قدر النزح فلو كانت
مختلفة في ذلك لزم الاغراء بالجهل والخطاب بما له ظاهر مع ارادة خلاف ظاهره وقد ثبت امتناعه في الاصول انتهى وفيه ان مذاق الجمع بين الاخبار انما هو حمل
ما له ظاهر على خلاف ظاهره بعد ترجيح المعارض فمقصوده بهذا التساوي انه بعد دلالة الادلة على حكم تلك الافراد وكانت مختلفة يعلم من ذلك ان مقصود الامام
ع بالجواب انما هو القدر المشترك بين الجميع وكان تاخير البيان لمقام افراد كانواعا للمبين بذلك وليس فيه تاخير البيان عن وقت الحاجة لعدم العلم بكونه وقت حاجته
قال السادس قوله ويمكن التمحل بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق والمقيد قلنا هذا التمحل واضح الفساد ايضا فان اطلاق لفظ الدلاء وارادة الكثرة
من غير بيان ولا نقصان يكاد ان يلحق بالهذر والهذيان الى سادات الانام وابواب الملك العلام عليهم افضل الصلوة والسلام ومع ذلك كله فالمقيد الذي ادعاه
غير موجود ولو ثبت وجوده لكان فيه غنية عن هذه التمحلات الواهية والتكلفات البادرة انتهى وانت خبير بان مثل هذا الكلام لا يناسب في جنب مثل العلامة
ايده الله في العالمين مع اعترافه بانه تمحل وكان ما ذكره هذا المعترض هو وجه التمحل على انه يمكن ان يقال ان العلامة اراد بالمقيد رواية عمرو بن سعيد بن هلال الواردة
في الحمار وذلك لانه لما كان الحمار والبغل وغيرهما داخلة في لفظ الدابة في صحيحة الفضلاء ثم انه بين مقدار الدلاء في فرد من افراد الدابة فله ان يقول ان هذا
الحكم بيان للدلاء التي هي حكم الدابة لا سيما مع القطع بعدم ارادة الاطلاق للاجماع والحمل على تخصيص لفظ الدابة ليس باولى مما ذكرنا بل هو اولى على ان
المشهور كادت تكون اجماعا بل سمعت ما في الغنية من الاجماع على الجمل وشبهها ان الكر ينزح لجميعها فيعوض ذلك بجميع ما تقدم او يمكن فهم التقييد منها
بطريق اخر بان يقال ان قوله حتى بلغت الحمارة يراد به اي بلغت لهذا ونحوه في الجسم من الحيوان فيدخل فيه الفرس والبقرة وكيف كان فلا ينبغي اساءة الادب مع
مثل العلامة مع اعترافه بالتمحل وامكان توجيهه بما ذكرنا هذا كله مع ان عبارة المعترض لا تخلو من مناقشة واضحة للمتامل كوضوح فساد ما بقي له من الاعتراضات
وينزح سبعين دلوا ان مات فيها اي بعد ان وقع فيها والمراد به ما يشمل القتل وغيره مما يصدق عليه انسان سواء كان كبيرا او صغيرا رجلا او امراة ثم مقتضى تقييد
المصنف بالموت فيها انه لا يدخل في هذا الحكم الميت خارجا عنها بل ولا السقط الذي لم تحله الحيوة لعدم تمام ما يصدق عليه هذا اللفظ معه ان قلنا بنجاسته لكن قد يظهر من بعض
المتاخرين كالفاضل الهندي دخول الاول حيث قال ينزح سبعين دلوا لموت الانسان فيها او وقوع ميت منه لم يغسل ولم يقدم الغسل او وجب قتله فقتل لذلك وان

وينزح سبعين لموت انسان

كتاب الطهارة

ثم وكان شهيدا انتخاه خلافا للمشهور انتهى وفيه ان خبر عمار المعمول به بين الاصحاب في المقام الذي هو مستند الحاكم قال فيه وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت
فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا وهو ظاهر في نص الحكم على الموت فيها نعم قد يقال بوجوب نزح السبعين للحقوق بسند ذكره وكيف كان فمستند الحكم
خبر عمار السابق المنجبر بما عن الغنية والمنتهى من الاجماع بل عن المعتبر ان رواتها ثقات وهي معمول عليها بين الاصحاب كما في الذكرى للخبر المقبول بين الاصحاب
عن الصادق ع مع ما في المدارك من نسبته الى الاصحاب بغير وما في بعض الاخبار كخبر زرارة من وجوب نزح العشرين دلوا وحسن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
في الميتة تقع في البئر اذا كان له ريح نزح منها عشرون دلوا لا يعارض ما ذكرنا لاعراض الاصحاب عنهما كما عن المنتهى ان اصحابنا لم يعملوا بالعشرين فيكون لا سند
بها ساقطا ويحتمل العمل بهما في ميتة الانسان الخارج من البئر لانه من قبيل التفهيم والتخصيص لكان المفهوم من قوله في خبر عمار فيموت فيها فتهيد ان لم يثبت اجماع
على عدم ذلك وظاهر النص والفتوى عدم الفرق بين المسلم والكافر وخالف في ذلك ابن ادريس وهو المنقول عن ابي علي فاوجب نزح الجميع وقد اطال ابن ادريس
في الاستناد لذلك وحاصله ان الكافر اذا باشر الماء وهو حي وجب له نزح الجميع لكونه مما لا نص فيه ويظهر منه نفي الخلاف فيه فكيف اذا كان بعد نزوله
اليها ومباشرته لمائها بجسمه وهو حي فقد وجب نزح جميعها فاذا مات بعد ذلك ينزح له سبعون دلوا وقد طهرت وهل هذا الا تفصيل من تامله وقلة تامل
اثاره عند موته انقلب وطهر ولا خلاف بيننا ان الموت ينجس الطاهر ويزيد النجس نجاسة ويمكن تقريبه بوجه اخر وهو انه قد ثبت نزح الجميع له في حال الحيوة
لكونه مما لا نص فيه فيثبت هنا لان الفرض موته في البئر فيكون قد لاقاها وهو حي ثم مات والموت لم يزده ثم ينقصه فتم وبهذا القياس يخص عموم الرواية الشاملة
للكافر والمسلم وفيه اولا ان احكام النجاسة تعبدية لا يعرف حكمها الا الله فلا يمكن ان يتبع العقل بعنوان القطع لمساوات فضلا عن الاولوية وثانيا انا نمنع ما
ذكره من وجوب نزح الجميع له في حال الحيوة لكونه مما لا نص فيه وهو حي والموت لم يزده ثم ينقصه فتم وبهذا القياس يخص عموم الرواية الشاملة للكافر والمسلم وفيه
اولا انه على تقدير تسليم ما ادعاه من الاولوية يعلم ما ذكر في الروايات من تقدير الانسان الشامل لها بالسبعين ان الحي لا يزيد على ذلك اذ بيان حكم الاشد يظهر
حكم الاضعف وما ذكره من دعوى الاجماع ان اراد به على ما لا نص فيه فمسلم وان اراد به في خصوص المقام فممنوع لان المراد بما لا نص فيه ان يعلم حكمه من الاخبار بوجه
من الوجوه ونحن الان وان لم نعلم حكمه بالخصوص لكنا نعلم انه لا يتجاوز السبعين للاولوية التي ادعاها على ان ظاهر الرواية موت الانسان في البئر فعلى تقدير
شموله للكافر يكون ظاهرا في ملاقاته له حيا ثم مات ومع ذلك اكتفى فيه بالسبعين فبدون موته كان بطريق اولى نظاهره اما ثالثا فلانا ان سلمنا له وجوب نزح
الجميع في الحي فانما هو من جهة فقد النص المظهر لحكمه فنزح حكم ظاهري من باب المقدمة لانه حكم شرعي واقعي فلا يستفاد منه اولوية تعارض النص ولعل هذا عند التامل
يرجع الى ما سبق وما ذكرنا يمكن تحصيل الحكم السابق وهو حكم الميت الخارج عنها مثلا لانه وان كان مما لا نص فيه بناء على عدم شمول النص له الا انه ينزح له سبعون
لا الجميع للقطع بان الموت في البئر اما انه اشد او مساو للموت في الخارج عنها فلا ينبغي ان يتجاوز السبعين فيتجه ما ذكره الفاضل الهندي سابقا فتم وهذه قاعدة
تنفعك في كثير مما ياتي ومضى فما عن المحقق الثاني والشهيد في روض الجنان من الاكتفاء بالسبعين في الكافر ان وقع في الماء ميتا لعموم النص وايجاب نزح الجميع
ان وقع حيا ثم مات لثبوت ذلك قبل الموت والموت لا يزيله مما لا وجه له لكون مورد النص موت الانسان في البئر وهو ظاهر في ملاقاته للماء حيا فان سلم شموله للكافر
وجب الاكتفاء فيه بالسبعين مط والا فالجميع كذلك واما التفصيل فلا وجه له ومع ذلك كله فلقائل ان يقول في تاييد كلام ابن ادريس اما اولا ان المعرف بالالف
واللام لا يفيد الاستغراق وثانيا المتبادر منه المسلم وثالثا ان ظاهر الرواية ان نزح السبعين لمكان الموت فلا ينافي نزح غير هذا المقدار لمكان نجاسة اخرى
ولو اقتضى ذلك لاقتضى في جميع التقادير اذ قد ورد ايضا في النزح للجنب مثلا مقدار مخصوص مع انه لا يسوغ ان نقول انه شامل لما كان مستصحبا للمني وغيره
اولا واحتمال القول بالتداخل ضعيف بل في السرائر انه لا احد من اصحابنا يقدم فيقول ينزح سبع دلاء لارتماس الجنب اي جنب كان سواء كان كافرا او مسلما محقا
وفيه مع ان ابن ادريس سلم العموم ان التحقيق افادته للعموم على الطريقة السابقة ودعوى التبادر في المسلم ممنوعة كما لا يخفى على من له خبرة في غير هذا المقام واما الثالث
فانا وان لم نقل بالتداخل لظهور الحيثية كما ياتي لكن الظاهر في المقام دخول نجاسة الكفر فيه وذلك لانه بعد ان فهم العموم من هذا اللفظ صار بمنزلة المصرح به فكانه
قال الكافر اذا وقع فيها ومات ينزح لها سبعون والفرق بين هذا وما ذكره ان تلك احوال خارجة عن مسمى اللفظ لم يسق اللفظ لشمولها قطعا بخلافه هنا فانه قد اتى
باللفظ لشمول افراده والفرض ان فيها ما كان نجس العين ولم يذكر له حكما بالخصوص وما ذكره ابن ادريس من عدم شمول الجنب للمسلم والكافر لعله حق اما لانه يكون المتبادر
فيه هنا المسلم بقرينة الارتماس ونحوها بخلاف ما نحن فيه او لغير ذلك وتطهر بنزح خمسين ان وقع اي صار فيها ولو بغير وقوع فيها العذرة والمراد بها فضلة
الادمي كما عن الغريبين ومهذب الاسماء وتهذيب اللغة ولعلها سميت بذلك لانهم كانوا يلقونها في العذرات اي الافنية وما عن المعتبر انها والخرء مترادفان يعمان
فضلة كل حيوان ضعيف واطلاق الشيخ في التهذيب كما قيل لا يقضي بالوضع في السرائر وينزح لعذرة ابن ادم الرطبة او اليابسة المذابة المتقطعة خمسون دلوا فان كانت
يابسة غير ذائبة ولا متقطعة فعشر دلاء بغير خلاف انتهى ومنه يظهر وجه قول المص فذابت من غير فرق بين كونها رطبة او يابسة ولكن يعتبر تذاب او ذاب بعضها العد
الفرق بين قليلها وكثيرها وهل مثل الذوبان وقوع اليابسة اجزاء فقد وجهان والمراد بالذوبان صيرورتها اجزاء فقد ولعله يرجع اليه التقطع كما عن ظاهر السيد
ره بل يرشد الى ذلك جمعه في السرائر بينهما وعن صريح المهذب والكافي والغنية والجامع الاكتفاء بالتقطع او الرطوبة ولعل ذكر التقطع يغني عن الرطوبة لملازمتها
للتقطع والا فمنه لا ينزح كما انه لا يبعد ان يراد بالتقييد بالرطبة فقط كما في القواعد واللمعة وعن النهاية وط والمراسم وكرى والاصباح ما يشمل اليابسة التي
ترطب في الماء فذابت ويؤيده اشتمال رواية ابي بصير الاتي هي المستند في المقام على ذلك كما ستسمعه ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين صغير الانسان وكبيره
والمسلم والكافر وغيرهم وكيف كان فالحكم بنزح الخمسين هو المشهور كما في كرى وكشف اللثام وهو كذلك ولعله يشمله نفي الخلاف المتقدم في عبارة السرائر وفي المعتبر
اني لم اقف له على شاهد قلت شاهده رواية ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون لاحتمال ان
يكون من كلام الراوي ولعدم معقولية التخيير بين الاقل والاكثر سيما مقام التطهير احتمال رجوع التخيير الى نية المكلف في غاية البعد هنا فمن هنا يتعين ارادة

وينزح خمسين للعذرة

الخمسين

الخمسين لاستصحاب النجاسة وعدم حصول اليقين الا بذلك ولعل ما ذكرنا مراد العلامة في المختلف حيث قال ويمكن ان يقال ايجاب احدهما يستلزم ايجاب
الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن البراءة وانما يعلم الخروج عن العهدة بفعل الاكثر فلا معنى لما اورد عليه بانه غير مستقيم فان التخيير بين الاقل والاكثر
يقتضي عدم وجوب الزائد عينا والا لم يكن للتخيير معنى فيجاب بان يحصل يقين البراءة بالاقل ويكون الزائد مستحبا لما عرفت ان ليس مبنى كلامه على التخيير بل قد
تكون هذه العبارة عنده من المجمل لمصلحة اقتضاها المقام فيكون نوع التكليف الظاهري وجوب الخمسين وقد عرفت ان الرواية منجبرة بالشهرة بين الاصحاب
بل الظاهر الاجماع على العمل بمضمونها فلا يقدح ما في سندها من عبد الله بن بحر واشتراك ابي بصير مع ان لنا كلاما في اشتراك ابي بصير قد تقدم سابقا كما
انه لا يعارضها صحيحة علي بن جعفر ع سأله فيها عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة ايصلح الوضوء منها قال لا باس ولا صحيحة ابن بزيع الدالة على الاكتفاء
في طهارة البئر من وقوع العذرة فيها بنزح دلاء لعدم اطلاقهما وتقييدهما والمروي عن الصادق ع اربعون او خمسون ومراده رواية ابي بصير المتقدمة وعن
الصدوق فانه قال تطهر بنزح اربعين الى خمسين وفيه مع مخالفته لمنطوق الرواية اشكال التخيير بين الاقل والاكثر او كثير الدم كذبح الشاة اي ينزح له خمسون والمرجع في
الكثرة الى العرف وحدها ابن ادريس بان اقلها ما كان كذبح شاة ثم نسب ذلك الى رواية اصحابنا والاولى ما ذكرنا ولعل مراده بالرواية صحيحة علي بن جعفر عليه السلم
الاتية ولا دلالة فيها على ما ذكر والظاهر ان مدار الكثرة بالنسبة الى الدم نفسه لانه هو المتبادر من الفتوى فما قيل ان مدارها هنا بحسب الماء قلة وكثرة فقد يكون
الدم كثيرا بالنسبة الى بئر لقلته قليلا بالنسبة الى اخرى لسعتها لا وجه له الا وجه اعتباري لا يصلح لان يكون مسند الحكم شرعي وكيف كان فما ذكره هو المشهور
كما في الذكرى وكشف اللثام وعن الغنية الاجماع عليه وفي السرائر وينزح لسائر الدماء النجسة من سائر الحيوان سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم نجس
العين او غير نجس العين ما عدا دم الحيض والاستحاضة والنفاس اذا كان الدم كثيرا وحد اقل الكثير دم شاة خمسون دلوا والقليل منه وحده ما نقص من دم شاة
فان كثر القليل عشر دلاء بغير خلاف الا عن شيخنا المفيد في مقنعته فانه ذهب الى ان كثير الدم عشر دلاء والقليل خمس دلاء والاحوط الاول وعليه العمل انتهى و
قد فهم منها في كشف اللثام نفي الخلاف عما نحن فيه وهو محتمل بل لعله الظاهر وعن المرتضى ان للدم ما بين دلو الى عشرين وعن الصدوق انه ينزح في دم ذبح الشاة
من ثلثين الى اربعين وهو خيرة المعتبر والمنتهى وعن المختلف واستحسنه في الذكرى وفي كاشف اللثام انه اقرب وان الاقوى الاول للاجماع المنقول عن الغنية
المعتضد بنفي الخلاف والشهرة التي سمعت نقلها فهو راجح من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع في رجل ذبح شاة فوقعت في بئر واوداجها تشخب ما قال ينزح منها
ما بين ثلثين الى اربعين على ان قوله ما بين ثلثين الخ محتمل وجهين الاول التخيير والثاني تمام ما بينهما الا انه لا يكتفى بالعشرة كما قاله المفيد لانا نقول اضافة
البينية الى الثلثين ملحوظة ولا تحصل الا باحراز الثلثين ومع الغض عن الارجحية واعراض الاصحاب عنها مع انها بمنظر منهم يحصل الشك من تصادم الجابر
والاحتياط اللازم هنا لشغل الذمة واستصحاب النجاسة ولا قائل بالزيادة على الخمسين فتكون هي طريق اليقين واما ما ذكره المفيد فلا دليل عليه سوى
ما سمعته في القليل من الدم واما ما ذكره المرتضى فقد يستدل له بخبر زرارة قال قلت لابي عبد الله ع بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة ولحم
الخنزير في ذلك كله سواء ينزح منه عشرون دلوا وهو مع انه لا دلالة على ما ذهب اليه من الواحد الى العشرين ومشتمل على ما لا نقول به مطلق مقيد بما سمعت على انه
محتاج الى جابر وهو مفقود ومقتضى ما سمعته من ابن ادريس والعلامة وغيره انه لا فرق بين دم نجس العين وغيره واستظهره بعضهم لعدم جودة الرواية بل يظهر
منه الاشكال في غير دم الشاة وقد عرفت عدم انحصار الدليل في الرواية بل هو ما تقدم الشامل للجميع وغلظ النجاسة لا يصلح لان يكون مقيدا للاطلاق والمروي
في صحيح علي بن جعفر ما بين ثلثين الى اربعين فكان الانسب بذكر نفس المتن واحتمال الزيادة في العبارة تبين بينه كلام ويطهر بنزح اربعين ان مات فيها ثعلب او ارنب
او خنزير او سنور او كلب وشبهه كما في السرائر بزيادة الشاة والغزال وابن اوى وابن عرس قال وما اشبه ذلك في مقدار الجسم على التقريب والظاهر منه ارادة
ما اشبه كل واحد منها في مقدار الجسم ولعله يحمل عليه عبارة المص لكنه بعيد فيها لظهورها في ارادة شبه الكلب بل لعله الاولى لكونه المذكور في الرواية التي هي
مستند الحكم فينبغي الاقتصار عليه لكن في المعتبر اقتصر على الكلب وشبهه قال ويريد بشبهه الخنزير والغزال واما السنور ففي اول كلامه اختار الاربعين لكنه في
الاخير قال ولو عمل بالاقل جاز وينبغي الاستظهار اخذا واشار بهذه الى الاربعين وفي القواعد والتحرير مثل ما ذكر المص لكن من دون قوله وشبهه والسنور ثم انه بعد
ذلك ادخل في الشبه الثعلب والارنب والشاة كما عن المقنعة ايض مع زيادة الشاة والغزال لكنه قال بعد ذكر الثعلب وشبهه في قدر جسمه وقال في كشف
اللثام يعني شبه كل واحد منها ونحوه في المبسوط والمراسم وكذا الذكرى والاصباح بزيادة النص على ابن اوى وابن عرس واقتصر ابن سعيد على الشاة وشبهها
وكيف كان فالظاهر ان ما ذكره المص هو المشهور بل ويظهر من السرائر ان نزح الاربعين للكلب من المسلمات والذي يصلح سندا في المقام قول ابي الحسن ع في رواية علي
والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه كالمروي في المعتبر عن الحسين بن سعيد في كتابه عن القاسم عن علي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن السنور
فقال اربعون دلوا وللكلب وشبهه وقول ابي عبد الله ع في رواية سماعة وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين او اربعين دلوا واما رواية ابي مريم
قال حدثنا جعفر ع قال كان ابو جعفر ع يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وعمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير
قال تنزح كلها ورواها في كشف اللثام بدل ينزح ينزف فمع الغض عما في سندهما ومعارضتهما لقوله ع في خبر عمار ان اكبر ذلك الانسان ينزح له سبعون دلوا
لا اجد عاملا بهما فهما معرض عنهما بين الاصحاب مع عدم صراحة الاولى في نزح الجميع والثانية في موت الكلب فوجب حملهما على التغير او حمل الاولى على نزح الاربعين
والثانية على رفع كل ينزح او نصبه على الظرفية او رفعه على الابتداء وحذف الخبر كلها كذلك والاولى حملها على الاستحباب كما يؤيده خبر ابي بصير عن ابي عبد الله
قال فان سقط فيها فقد رونان تنزح ماءها فافعل واما رواية ابن يقطين في الكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله كصحيحة الفضلاء في الكلب
والخنزير وغيرهما يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب ورواية البقباق في الكلب وذكر غيره قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ فقد تقدم ذلك سابقا في
تضعيف ان المراد بالدلاء قدر مخصوص للاجماع لا الاطلاق فحينئذ يكون ذلك من باب المجمل والمبين بل لو سلمنا كونه من باب المطلق فالتفصيل المتقدم حاكم عليه وضعف السند

لا من ثلثين الى اربعين

وفي الذكرى الكلب وشبهه

بعد

كتاب الطهارة

بعد انجباره بالشهرة غير قادح في صلاحيته للتقييد فتحمل على ان الاولى غير صريحة في الموت واما الصحيح في السنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير
طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح فقد قال الشهيد في الذكرى انه نادر ولا يعارض المش وعن الشيخ حمله في الكلب على خروجه حيا
وكيف كان فلم نعثر على عامل به من القدماء وغيرهم فطرحه اولى وبه يجبر وحديث زرارة المتقدم سابقا الاماثة فيه لتضمنه لحم الخنزير وهو غير ما نحن فيه واما خبر
عمرو بن سعيد قال سألته عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء فلا جابر له في المقام وان حكي عن الصدوق انه قال وان وقع
فيها سنور نزح منها سبع دلاء لكن ما عنه في المقنع انه قال في السنور من ثلثين الى اربعين وروي سبع دلاء ظاهر في الاعراض عنها نعم يبقى الكلام في دلالة ما ذكرنا
من الرواية على المختار فنقول اما دلالتها على السنور والكلب فواضحة واما الثعلب والارنب والخنزير فليس في الروايات تعرض لها بالخصوص نعم قد سمعت قوله ع
والكلب وشبهه وقوله سنورا او اكبر منها وعن الشيخ انه يريد بشبهه في قدر جسمه وهذا تدخل فيه الشاة والغزال والثعلب والخنزير وكل ما ذكر يعني المفيد في المقنعة
والظاهر دخول الارنب في قوله سنورا او اكبر منها وقد تقدم لك الزيادة والنقيصة في كلامهم وكانه لاجمال الشبه والاكبر في الروايتين والاولى الرجوع في الشبه
العرف وليس المدار فيه على مقدار الجسم فقط والظاهر دخول ابن اوى فيه واما ابن عرس فقد سمعت انه ذكره بعضهم ولكن لا يخ من اشكال كما ان دخول الشاة في شبه
الكلب لا يخ من اشكال سيما بعد قول جعفر عن ابيه عليهما السلم في خبر اسحق بن عمار واذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وفي خبر عمرو بن سعيد سبع دلاء لكن لا يبعد الاول
لانجباره ضعف الدلالة بالشهرة على تقدير تحققها والاحتياط وكانه بالاربعين يتيقن لعدم القائل بالزيادة واما قوله في الرواية عشرون او ثلثون او اربعون
فيحتمل ان يكون من الراوي بل قد سمعت انه ليس في رواية المحقق زيادة وايض قد بينا عدم جواز التخيير بين الاقل والاكثر فيحتمل ان يكون الامام قصد الاجمال و ح
فالاحتياط اللازم لما ذكره المش وعن الهداية والمقنع في الكلب والسنور من ثلثين الى اربعين ولعله للترديد الذي في رواية سماعة والا فالرواية الاخرى وردت
بين العشرين والثلثين والاربعين و ح يدخلون الكلب في الاكبر من السنور وقد يكون عمل بالروايتين مع طرح قوله عشرين والاولى ما قدمنا والظاهر عدم الفرق
بين الصغير والكبير في ذلك لصدق الاسم ولا بين الذكر والانثى لظهور ارادة اسم الجنس وهل يعتبر الموت في البئر او الاعم لا يبعد الثاني ويعرف قوته مما تقدم لنا
سابقا في موت الانسان وكذا يطهر بنزح الاربعين لبول الرجل كما في المعتبر والقواعد وغيرهما مع تفسيره بانه الذكر البالغ وعن الغنية الاجماع عليه وفي كشف اللثام
انه لا خلاف فيه وفي الذكرى نسبته للشهرة وفي المعتبر نسبته الى الخمسة واتباعهم بل نسبه في اثناء كلامه الى الاصحاب وفي السرائر ان الاخبار متواترة عن الائمة الطاهرين
عليهم السلم بانه ينزح لبول الانسان اربعون دلوا ومع ذلك كله ففيه رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قلت بول الرجل قال ينزح منه اربعون دلوا وما في سند
هذه الرواية من علي بن ابي حمزة وانه واقفي فذلك من اقوال الكاظم ع ظلما وعدوانا منجبر بما سمعت مع انه نقل عن الشيخ الاجماع على العمل بروايته وفي المعتبر لا يقال علي واقفي
لانا نقول تغيره انما هو في موت موسى ع فلا يقدح فيما قبله ولعل غرضه ان عمل الاصحاب بروايته هنا مع عدم اتفاقهم على العمل بروايته مثله قد يكون لاطلاعهم على تاديته
الرواية قبل الوقف فلا يرد عليه ان العبرة في حال الاداء لا التحمل فتامل وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في العمل بهذه الرواية هنا وفيها علي بن ابي حمزة لا يعول على روايته
غير ان الاصحاب قبلوها واما رواية عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر قال ينزح الماء كله فهي مع صحة سندها قد اعرض عنها الاصحاب
فلا مانع من حملها على التغير او الاستحباب او غير ذلك كرواية كردويه سألت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح ثلثون دلوا
اذ هي مع عدم التصريح فيها بان البول بول الرجل واشتمالها على ما لا نقول به لا سبيل للعمل بها لعدم الجابر لها لانها لكردويه كما عن مختلف الفاضل واما صحيحة ابن
بزيع عن الرضا ع في القطرات من بول او دم قال ينزح دلاء فهي مع عدم التنصيص فيها على بول الرجل لا معارضة فيها لحمل الدلاء على ما يبلغ الاربعين ومن العجيب ما في المنتهى
بعد ذكر الروايات والاقرب عندي الاخذ برواية محمد بن بزيع لسلامة سندها وبحمل الدلاء على رواية كردويه فانها لا باس بها انتهى قلت ورواية علي بن ابي حمزة التي نقل
الاصحاب قبولها اولى من رواية كردويه مع انه نسبها في المعتبر الى الشذوذ واذا عرفت ذلك فلا ريب ان العمل بالمش اولى مع تايده بالاحتياط الواجب الاتباع في المقام على
تقدير النجاسة او الوجوب التعبدي والظاهر عدم الفرق بين بول المسلم والكافر وما يحكى من الفرق من العلة بمباشرة بدن الكافر لا يصلح لان يكون مدركا للحكم الشرعي
والحق ابن ادريس بالرجل المراة مع نصه على عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة ووافقه على ذلك العلامة في تر بل عن الغنية والمهذب والاصباح والاشارة ذلك ايض
ولعله لا يخ من قوة لما سمعت من النقل المتواتر عن الائمة عليهم السلم وكفى بمثله ناقلا لذلك وعدم الوجدان مع اتحاد الزمان واتحاد المرجع لا يدل على عدم الوجود
فكيف اذا لم يكن كذلك فما في المعتبر لا ريب انه وهم في غير محله كما ان ما في المنتهى من ان ابن ادريس لم يفرق بينهما من ماخذ اخر فالاتهما انسان والحكم معلق عليه معرفا باللام
الدال على العموم ومقدماته كلها فاسدة نعم لا فرق في المراة بين الصغيرة والكبيرة في وجوب الاربعين لا يخ من نظر اذ قد عرفت ان مقدماته صحيحة وكان قوله نعم الخ يريد
على تقدير الالحاق وفي المعتبر العمل برواية كردويه في بول المراة وعلى ما عرفت من مختار المنتهى يتجه المساواة بين الرجل والمراة وقد عرفت ان رواية كردويه لا جابر لها
فالاقوى ح العمل بما قاله ابن ادريس ولا فرق بحسب الظاهر بين قليل البول وكثيره وبين صبه فيها او البول فيها وسيسمع حكم بول الصبي ويطهر بنزح عشرة للعذرة الجامدة
التي لم تذب في البئر بل تقطعت او تقطع بعضها وهو اولى من التعبير باليابسة لان الحكم ليس دائرا مدارها لما عرفت ولكونه مسند الحكم ما في خبر ابي بصير من نزح عشرة
للعذرة فان ذابت فاربعون او خمسون كرواية علي بن ابي حمزة اذ المراد نزح عشرة للعذرة الغير المذابة كما هو مقتضى الفهم العرفي من هذه العبارة مع ما في قر فان كانت
غير مذابة ولا متقطعة فعشر دلاء بغير خلاف وما عن الغنية من الاجماع عليه وبذلك كله تقييد رواية عمار وصحيحة علي بن جعفر ع المتضمنة لنفي الباس عن الوضوء في البئر
بعد وقوع الزنبيل من العذرة اليابسة او الرطبة وكذا ينزح عشر لقليل الدم غير الدماء الثلثة والمراد بالقلة في نفسه لا بالنظر للبئر على الاصح وما في قر من حد اكثر
القليل بانه ما نقص عن دم شاة ونسبته فيها الى اصحابنا مخففة كما عرفت سابقا كالدم الطرف والرعاف اليسير وغيرهما من القطرة والقطرتين وفي قر نفي الخلاف فيه الا من
المفيد فخمس وعن الغنية الاجماع عليه لكن في صحيح علي بن جعفر ع بعد ان سأله عن وقوع الشاة المذبوحة التي تشخب اوداجها دما في البئر فقال ما بين الثلثين الى الاربعين قال
وسألته عن رجل ذبح حمامة او دجاجة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة وفي رواية عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ذبح طيرا فوقع

ويطهر بنزح اربعين

مدّ منه في البئر فقال ينزح دلاء وفي صحيح ابن بزيع في البئر يقطر فيها قطرات من بول او دم فقال ينزح منها دلاء الا انه ينبغي تنزيلها على العشرة فالمطلق في هذه الاخبار محمول
على المقيد للاجماع الغنية المعتضد بنفي الخلاف من ابن ادريس والشهرة في كشف اللثام وفيه ايضا انهم حملوا مطلق الخبرين على العشرة لانه اكثر عدد يميز بالجمع ولا
يبعد التيسير وقد يصلح قرينة على ارادة معنى جمع القلة قلت هذا التوجيه منقول عن الشيخ واعترض في المعتبر بانا لا نسلم انه لا تجوز عن الاضافة كما تجاوزنا كذا اذ لا
يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر عن زيادة عن عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم يعلم انه لم يرد اكثر من عشرة فان دعوى ذلك باطلة واعترض المعتبر في هي بان الاضافة هنا
وان جردت لفظا لكنها مقدرة والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال اذا عرفت هذا فنقول لابد من اضمار عدد يضاف اليه فيحمل على العشرة التي هي اقل ما يصلح
اضافته الى هذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة على الاصل من براءة الذمة واعترض المنتهى في المدارك بانه لا يلزم من عدم تقدير الاضافة هنا تاخير البيان عن وقت
الحاجة وانما يلزم لو لم يكن له معنى بدون التقدير والحال ان له معنى كسائر صيغ الجموع ولو سلم وجوب التقدير لم يتعين العشرة وقوله انه اقل ما يصلح اه ثم وانما اقله ثلثة
فيحمل عليها لاصالة البراءة من الزائد والتحقيق ان يقال انه من المعلوم ان العدد من ثلثة الى عشرة مميزه جمع مجرور وما زاد عليه مفرد منصوب كما هو مقرر في محله وان
التحقيق عدم الفرق بين جمع القلة والكثرة بل الجمع يصدق على ثلثة فصاعدا وان ما ذكره بعض اهل العربية من الفرق بينهما بان جمع الكثرة لما زاد على العشرة مجاز وفي
جمع القلة وهم بشهادة العرف والاستقراء كما هو المذكور في محله وكيف كان فالمتكلم بالجمع تارة يقصد منه مجرد مصداقه فيحصل الامتثال بمسماه ولا يقصد منه
عدد مخصوص انه ليس هو داخلا في ماهيته وحقيقته واخرى يلاحظ به مقدارا مخصوصا من العدد وهذا تارة يجعل التصريح به اما بجعله مميزا لذلك المقدار من
العدد المراد او بغيره وتارة يعلم المراد منه ذلك لكنه لم يعلم خصوص العدد المراد ولا اشكال في جميع ما تقدم انما الكلام في الاخير فنقول اما ان يحصل قرينة دالة على
ذلك المقدار او لا ولا اشكال فيما اذا حصلت ومع عدم حصولها فهل يجوز ما بلغه التمييز لنوع خاص ونحوه قرينة على ارادة ذلك العدد منه دون الاخر او لا الظاهر
الاول فان قلت ارادة العدد منه لا تقتضي تقدير العدد قبله بحيث يقع مميزا له بل قد يكون بعد عدده او قبله ما يقيده لك مثلا اذا قال اعط زيدا دراهم علمنا
ارادة العدد منه فقد يكون المراد منه دراهم تبلغ مائة او خمسين ونحو ذلك وان لم يصلح لان يكون مثل هذا اللفظ مميزا له قلت ان ذلك محتمل لكن يرجح الاول
بما يقتضيه المقام من قلة الاضمار وجريانه مجرى الاعداد ونحوها اذا عرفت ذلك فنقول هنا اما ارادة مطلق الدلاء من غير ارادة عدد مخصوص بحيث يحصل الامتثال
فيما يصدق عليه فمقطوع بعدمه بالاجماع من الاصحاب ولذلك لم يعترض به المحقق على الشيخ فالكلام ح في ارادة العدد المخصوص انما الكلام في تخصيصه وما اختلفه
كلامهم عليهم السلام في بيان النزح خاص من العشرين والثلثين والاربعين وغير ذلك يقتضي لفظ الدلاء الواقع في كلامهم في هذا المقام مقصود منه التمييز كما في غيره مما صرح بالتمييز فيه
وح يحصر ذلك في الثلثة الى العشرة لعدم صلاحيته لتمييز غيره واحتمال ان يكون قد اريد مثلا عشرون وخمسة دلاء او مائة وعشرة دلاء ونحو ذلك ضعيف لاشتماله
على حذف عدد وتمييزه من غير قرينة فان قلت تعين العشرة ح لا معنى له قلت تعين العشرة ليس بقرينة تدل عليها بالخصوص بل انما هو لباب المقدمة الواجب امتثاله في
مقام على تقدير النجاسة او الوجوب التعبدي على انه يمكن دعوى القرينة الدالة عليها بالخصوص بان يقال ان الروايتين قد اشتمل سؤالهما على العذرة وقليل الدم
وكان الجواب عنهما بورود اللفظ والغرض انه علم ارادة العشرة في الاول بقرينة الاخبار الدالة على ذلك فيقوى الظن بارادة ذلك بالنسبة للقليل من الدم وكان ما ادعاه المحقق
من المثال الذي ضربه في رد كلام الشيخ من تمييز العدد انه جيء معه بالعدد فلا اشكال وان لم يجئ به فلا يعلم ارادة مقدار منه وان كان مقصود المتكلم ارادة الخاص
وكونه لا يصلح لان يقع تمييزا لغيره يكون قرينة فان القائل اذا قال لعبده دراهم لا ينكر عليه في تفسيره لذلك بالزائد على العشرة واستوضح ذلك في باب الاقرار
قلت هو كلام جيد جدا الا ان مقصود الشيخ انه باعتبار استقراء الاخبار الواردة في نزح البئر يستفاد قصد جعله مميزا جاريا مجرى تمييز العدد فان تم ذلك كان الحق
مع الشيخ والا كان الحق مع المحقق والظاهر تمامه ومسئلة يلزمه في باب الاقرار حيث يعلم من قصد المقر جعل ما ذكره تمييزا مصطلحا كما فرعوا على ذلك فروعا كثيرة من جهة الاعراب
والجمعية والافراد ونحوها فمثلا اذا قال القائل له علي درهما بالافراد والنصب يلزمه باحد عشر لانه اقل عدد يصلح لان يكون هذا مميزا له فلاحظ وتامل الا انه قد
عرفت من ذلك انه ليس مقصود المحقق الاطلاق من حيث هو فلا يجبره صاحب المدارك على العلامة وكذا قول العلامة في رده ان فيه تاخير البيان عن وقت الحاجة لعدم العلم
بها فضلا عن التاخير عنها والاصول لا يفيد ذلك على انه اورد عليه نفسه لصلاحية كون هذا الجمع مميزا للثلثة على العشرة ويقين ذلك بالمقدمة ليس باولى من
ارتكاب شيء اخر لاجل المقدمة يوافق قول المحقق من نزح الجميع وغيره وكان مراد العلامة بالاقل الاكثر كما عن بعض نسخ المنتهى وقد عرفت ان اصالة البراءة لا يمكن
التمسك بها هنا لوجوب الاحتياط فلا يرد عليه ما في المدارك بل قد يظهر من المنتهى تعيين ارادة العشرة هنا من وجه اخر وهو ان لفظ دلاء جمع كثرة واقل افراده العشرة
فيحصل الامتثال بها لكنه لعله الظاهر المحكي عنه في لف وان عبر بان اقل افراده ما زاد على العشرة فان مقصوده العشرة فما زاد لكن فيه مع ما عرفت من انه لا فرق بين جمع القلة
والكثرة في ذلك انه موقوف على كون العشرة من افراده فان الظاهر على ما في بالي من عبارة المصرح بالفرق ان العشرة منتهى افراد جمع القلة وانه لا يصدق عليها جمع
الكثرة وان بينهما تباينا لا عموما وخصوصا من وجه على ان كون دلاء جمع كثرة كلام وان امكن تاييده بقوله ليسيره فتا واما ما نقل عن المفيد من الخمس دلاء فلم نعثر له على
شاهد كما اعترف به بعضهم وقد يكون اخذه من جهة ان الدلاء جمع قلة ومنتهى افراده العشرة وقد ينبه الامام بالتيسير في ذلك المتيقن من التيسير بالنسبة الى ذلك النصف
وهو الخمس لكنه ترى شك في شك فالمحكي عن المرتضى رحمه الله من انه ينزح للدم من دلو واحد الى العشرين من غير تفصيل اذ على احالة الاعلى وجه ضعيف جدا لم نعثر له
مستندا ولا يوافقه قول الصادق ع في خبر زرارة في القطرة من الدم ينزح عشرون ولمكان كون هذه الرواية مخالفة لما عليه الاصحاب امكن حملها على الاستحباب
وان لم نعثر على قائل به نعم نقل عن المقنع انه قال وان قطر في البئر قطرات من دم فاستق منها عشر دلاء ثم ان وقع في البئر قطرة من بول او دم او خمر او ميتة او لحم خنزير
فانزح منها عشرين دلوا وهو مضمون خبر زرارة ولو وقع في البئر قطرات صغيرة في اوقات مختلفة بحيث يبلغ مجموعها حد الكثرة فالظاهر انقلاب الحكم لانه عدد وجوب
نزح ما للقليل مع احتماله قويا بل هو الاقوى في النظر وكان الاصحاب فهموا وجوب نزح هذا المقدار للدم القليل تعبدا به وجعلوه عنوانا للحكم مع خلو الاخبار
عن هذا اللفظ انما هو من القطرة وذبح الطير والحمامة ونحو ذلك فتا ويطهر بنزح سبع لموت الطير كما عن الثلثة واتباعهم بل في كرى نسبته للشهرة وينبغي تقييده بغير العصفور

اذ هو

كتاب الطهارة

اذ هو شبيه على وجه بان ومن هنا فسر الطير بالحمامة والنعامة وما بينهما كما في عد وغيرها وفي ئر استثنا العصفور وما في قدر جسمه وما شاكله تقريبا في الجثة
وفي كشف اللثام ان غيرهم اي غير ابن ادريس والمحقق والعلامة اقتصروا على الدجاجة والحمامة كالصدوق او بزيادة ما اشبههما كالشيخين وغيرهما وعليه حكى الاجماع
في الغنية انتهى قلت لكن يبعد ارادة التعميم فيكون الحجة اجماع الغنية مع قول الصادق ع في خبر يعقوب بن عثيم اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها
سبع دلاء ومضمر سماعة قال سئلته عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزح منها سبع دلاء وخبر علي بن ابي حمزة قال وسئلته عن الطير والدجاجة
تقع في البئر قال سبع دلاء وفي كشف اللثام عن الرضا ع اذا سقط في البئر فارة او طائر او سنور وما اشبه ذلك فمات فيها ولم يتفسخ نزح منه سبع دلاء من دلاء هجر
والدلو اربعون رطلا واذا تفسخ نزح منها عشرون دلوا والظاهر انه نقل ذلك عن الفقه الرضوي وهو صالح للتاييد بهذه الاخبار مع انجبارها بما سمعت
مع الاستصحاب مستند الحكم في المقام ولفظ الدلاء في بعض الاخبار يراد منها ذلك وما في صحيح ابي اسامة من نزح الخمس للدجاجة والطير لم نعثر على عامل به قال في المعتبر
بعد ان ذكر ما دل على السبع وصحيح ابي اسامة والاولى يعضدها العمل فهي اولى وان ضعف سندها ولا استبعد هنا العمل برواية ابي اسامة لرجحانها بسلامة السند لكني
لم ار بها عاملا قلت بل العمل على خلافها كخبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا ع كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلثة واذا
كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة لم يعمل به احد من الاصحاب فيما اعلم وما ذكره في الاستبصار من الجمع بينه وبين اخبار السبع تارة بالتفسخ وعدمه واخرى بالجواز
والفضل ليس عملا بل هو مجرد جمع بين الاخبار مع انه نسبه هنا الشيخ على الشاة الى الشذوذ فوجب طرحه لكن قد يقال انه في الدجاجة والاصحاب ذكروا الطير
وفي دخولها تحت اسم الطير فلا مانع من الجمع بين الروايات بالنسبة للدجاجة بالفضل والاستحباب لان الذي يظهر من الاصحاب في المقام دخولها تحت اسم الطائر
كيف كان فالعمل على ما ذكرنا والظاهر دخول افراخ الطير تحت اسم الطير وان لم يطر بالفعل واما افراخ الدجاجة فان كان مستند الحكم تضمن الاخبار للدجاجة فالظاهر
عدم الدخول وان كان المستند الدخول تحت اسم الطير فلا يبعد الدخول ولا فرق في الطير بين ان يكون ماكول اللحم وغيره للاطلاق والفارة اذا تفسخت كما في ئر والمعتبر
وعد وعن المقنعة والكافي والمراسم والوسيلة ومع والغنية والصدوق والشيخ والقاضي وعن الغنية الاجماع عليه وعن مصباح السيد في الفارة سبع وروي ثلث
وعن المقنع ان وقعت فيها فارة فانزح منها دلوا واحدا واكثر ما روي في الفارة اذا تفسخت سبع دلاء وفيه انه روي زيادة على ذلك كالعلامة وكيف كان فالحجة
الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة بل يمكن دعوى تحصيله في حال التفسخ وما عن المقنع مع انه غير صريح في المخالفة غير قادح فيه نعم على البحث في اشتراط ذلك للقاضي
بالعلم عند العدم وقد عرفت انه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه مضافا الى خبر ابي عيينة انه ع سئل عنها فقال اذا خرجت كلا فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وخبر ابي
سعيد المكاري اذا وقعت الفارة في البئر فتفسخت فانزح منها سبع دلاء بل كذا في الاستبصار واكثر نسخ التهذيب في بعضها والمعتبر فتسلخت والظاهر انه من افراده
وخبر ابي بصير اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء ومثله غيره مع قوله في صحيح الشحام ما تفسخ او تغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء واما ما في خبر عمار عن مرفع
فيها كلب او فارة او خنزير قال فينزف كلها وخبر ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه
ونتنت نزح الماء كله فمما لم نعثر على احد من اصحابنا عمل به فيحمل الاول على وجوه منها الحمل على التغير او الفضل وعن الشيخ انه قال في خبر ابي خديجة هذا محمول على
الاستحباب لان الوجوب فيه هذا المقدار لم يعتبره احد من اصحابنا ولذلك قال في كرى في السبع تمام الاحتياط وكانه لعدم القائل بالزائد لا لعدم الرواية ومن
ذلك تعرف الوجه ايضا في المنقول عن مسائل علي بن جعفر ع انه سئل اخاه عن فارة وقعت في بئر فاخرجت وقد تقطعت هل يصلح الوضوء من مائها قال ينزح منها
عشرون دلوا اذا تقطعت ثم يتوضأ ومثله ما نقلناه سابقا عن كشف اللثام عن الرضا ع ولا يبعد حملهما على الاستحباب باختلاف مراتبه قوة وضعفا وتمام
ما ظهر لك متمسك لمن نزح من الاخبار المطلقة بنزح السبع قد عرفت انه ما نزله على المقيد وفي المعتبر بعد ان ذكر بعض الاخبار المتضمنة للثلث مطلقا و
البعض المتضمن للسبع كذلك قال فتحمل روايات الثلث على عدم التفسخ والسبع عليه واستشهد لذلك برواية الموجود رواية ابي عيينة لا ابي اسامة وابي سعيد المكاري
ثم قال وضعف ابي سعيد لا يمنع من العمل بروايته على هذا الوجه لانها تجري مجرى الامارة الدالة على الفرق وان لم يكن حجة في نفسها انتهى واشار بذلك الى مسئلة
ينبغي ان تدون في الاصول هي ان شاهد الجمع يشترط فيه ان يكون معتبرا في نفسه او لا يشترط فيه ذلك لانه من قبيل القرائن بل قد يقال ان الشهرة قد تكون صالحة
للجمع والاقوى في النظر الاول لان شاهده حاكم على الدليلين معا فهو اولى باشتراط كونه معتبرا من الحاكم على الدليل الواحد من المطلق والعام واما الاطلاق
المقنع من نزح الدلو الواحد فلم نعثر له على شاهد على كثرة اخبار المقام بل هي على خلافه كما عرفت او انتفخت كما في عد وفي ئر ان حد التفسخ الانتفاخ وغلطه المحقق
في المعتبر وهو كذلك لظهور تبادر الفرق بينهما وما يتوهم من ان الانتفاخ يوجب تفرق الاجزاء وان لم تنقطع في الحس فيه ما لا يخفى على ان الاعتبار قد يفرق ايضا بين المنتفخة
بلا تفسخ ظاهر والمتفسخة من جهة تاثير النجاسة وكيف كان فعطف الانتفاخ على التفسخ هو المنقول عن المقنعة والكافي والمراسم والوسيلة والغنية والجامع وعن
الغنية الاجماع عليه وفي المعتبر انه لم يقف له على شاهد وقد عرفت انه ليس في الاخبار الانتفاخ الا في خبر ابي خديجة فان فيه واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء
كله وهو دال على خلاف المقصود نعم يمكن التمسك به باطلاق ما دل على السبع والذي علم خروج غير المتفسخة والمنتفخة ومفهوم ما دل على عدم نزح السبع عند عدم
التفسخ لا يقوى على تقييد مثل هذا المطلق بعد انجباره بفتوى من عرفت واجماع الغنية مع تاييده بالاستصحاب ان الظاهر انه على تقدير عدم السبع ينزح له الاقل
لا الجميع لكونه ليس اولى من التفسخ فالاحتياط مع السبع والظاهر ان المراد بالفارة ما يشمل الجرذ ولو كان كبيرا والمتبادر من الفارة كونها تامة الخلقة فلو كان
نصفها ما فيها على الزائد كما عن بعض مشايخه لم يدخل لكن لا يبعد القول بنزح السبع لرايته للاحتياط والظاهر ان المراد بالتفسخ من حيث البقاء في الماء حتى
تفسخت فلو كان التفسخ لا من حيث ذلك لم يدخل في الحكم وبول الصبي الذي لم يبلغ مع كونه ياكل الطعام مستغنيا عن اللبن والرضاع كما فيه في ئر ولعله هو الظاهر
من النص بقرينة تقييده الاتي فيما ينزح له دلو واحد الذي منه بول الصبي فانه قيد بالذي لم يتغذ بالطعام وكذا القواعد فانه وان اطلق لفظ الصبي هنا الا انه
قيده فيما ياتي بالدلو الواحد بالرضيع قبل اغتذائه بالطعام وفي ئر ذكر كما ذكر المص هنا وفيما ياتي وكيف كان فمستند الحكم ما رواه منصور بن حازم عن عدة عن ابي عبد الله ع

قال ينزح

قال يجمع سبع نكات اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها ولعل قصور سندها ومنها منجبر بالشهرة بين الاصحاب وصحيحة معوية بن عمار الدالة على نزح المالكه
لبول الصبي وصب البول والخمر عنها بين الاصحاب في المقام مع ما فيها من مخالفة ما دل على نزح الاربعين للرجل فلا يبعد حملها على التغير او نوع من الاستحباب
وما نقل عن المرتضى من نزح الثلث لبول الصبي او اكل الطعام الشاهد رواية رضوية ارسلها في الناقع ونحوه عن ابن بابويه لم نقف له على شاهد مع مخالفته
للمستصح والروايات وفي المعتبر ان في رواية ثلث لم نعثر عليها بل في ... بعد ذكر المختار ونقل ما ذهب اليه المرتضى وابن بابويه قال والاول احوط وعليه العمل والاجماع
ولولا احتمال ارادته بالاجماع هنا ما به يحصل يقين الطهارة لامكن جعله حجة مستقلة لكن لا باس بجعله مؤيدا للعمل بالرواية واما رواية علي بن ابي حمزة قال سئلته
عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد فكل معرض عنها بين الاصحاب فلا مانع من حملها على ما اذا لم يتغذ بالطعام وما نقله في الوسائل بعد ذكر هذه
الرواية وذكر حمل الشيخ لها المتقدم قال وقال غيره ان الاقل مجزي والاكثر افضل لم نحققه وليس في الروايات ما يشمل الصبية فينبغي الاقتصار على الصبي ولا فرق
بين المسلم والكافر لاطلاق النص والفتوى واما الخنثى المشكل فالظاهر الحاقه بالصبية بقي شيء وهو ان الصبي اذا كان غذاؤه بالطعام والرضاع كما يتفق في
كثير من الاطفال فهل يلحق بايهما ... على ما يدل على احدهما ويمكن ان يمنع الفرض وذلك لانه متى تغذى بالطعام صار مستغنيا عن الرضاع وفيه
تامل ولا يبعد القول بان حكم السبع لاستقصاء النجاسة ولاغتسال الجنب لا مطلق مباشرته كما عن بعضهم واختاره في المدارك ولا الخصوص ان تماسه كما اختاره في
الشرائع نعم لا فرق في الجنب بين الرجل والمرأة ولا بين كونه محدثا بغير الجنابة معها او لا ولا يلحق به غيره من اقسام الاحداث الكبر بل يعتبر فيه ان لا يكون في بدنه نجاسة اخرى
عينية لان الظاهر من الاخبار كون هذا الحكم للجنب من حيث كونه جنبا بل الظاهر منها كونه ممن يكون طاهر البدن فمتى كان كافرا لم يشمله الحكم كما لا يخفى على المتامل
ولا ينافيه ما قدمناه في موت الانسان من عدم الفرق بين المسلم والكافر لتفاوت المقامين في الظهور لكن توقف العلامة في المنتهى في الشرط المذكور وقال فيه لعل ان
نقاء عن اثر المطلوب بدن الجنب من نجاسة عينية هذا بناء على ان المني يوجب نزح الجميع ونحن لما لم يقم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني لا جرم توقفنا في هذا
الاشتراط وفيه انه لا معنى للتوقف في ذلك مع كون النصوص واردة بمجرد دخول الجنب في البئر للاغتسال وليس من لوازم الجنابة النجاسة خصوصا مع اشتهار وجوب
نزح الجميع للمني بين الاصحاب كذا قيل قلت الظاهر ان العلامة فهم من العبارة ان المراد بالنجاسة التي يشترط خلو بدن الجنب عنها انما هي المني كما يقضي به صريح كلامه
ولعله لظهور ذلك من الجميع توقف في محله لان النزح عنده تعبدي لا لنجاسة البئر ولم يقم عنده دليل على نزح مقدر للمني فلا معنى للاشتراط ولا ريب في انه يشترط
عنده خلو بدن الجنب من نجاسة لها مقدر معلوم عنده ولذلك جعل مورد الكلام المني اذ لا على القول بكون النزح للجنب فلا شبهة في اشتراط خلو بدن الجنب من
النجاسة سواء كان منصوصة او غير منصوصة لظهور الادلة في ان هذا الحكم للجنب من حيث الجنابة وكيف كان فالاقوى ما اختاره المصنف ويدل عليه ما رواه ابو بصير
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء فان ظاهر قوله يغتسل منها انه ليس ارتماسا ولو لم يكن ظاهرا في ذلك فترك
الاستفصال كاف في افادة المطلوب وفي صحيح ابن مسلم اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء وفي خبر الحلبي وان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وفي رواية عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء ولمكان تعليق في هذه الاخبار على الدخول والنزول و
الوقوع الشامل لحالتي الاغتسال وعدمه ذهب بعضهم الى تعميم الحكم وما ابعد ما بينه وبين ابن ادريس من تخصيص الحكم بالارتماس محتجا بان الحكم مخالف للاصول
ولولا الاجماع لما قلنا بالارتماس في ذلك فيقتصر عليه والاولى ما ذكرنا لظهور هذه الاخبار بقرينة شاهد الحال في ارادة الاغتسال بل لعل خبر ابي بصير
يكون قرينة على ذلك على ان لفظ الوقوع يراد منه الاغتسال كما يظهر من خبر ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف
به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان الظاهر من قوله ولا تقع في البئر ان المراد لا تغتسل وان احتمل غيره كما
تقدم هذا مع ان الاصول والضوابط قاضية بالعدم والمتعين من الادلة ما ذكرنا على ان نفس نزول الجنب في البئر لا يفيد تنجيسا ولا سلب طهورية اذ ليس هو الا
كالامر لماء القليل ولماء المضاف وهل هذا النزح لسلب الطهورية ام لنجاسة البئر ام تعبد شرعي نقل الاول عن المعتبر ولعل الاول اصح وصرح في ذلك بالثاني
ويلوح من بعضهم الثالث وكان الاول مبني على ان المستعمل في الكبرى يسلب الطهورية وما يقال ان المصنف صرح في نكت النهاية بان الماء الذي ينفعل بالاستعمال عند
من قال به انما هو القليل غير الجاري فلا معنى للحكم بزوال الطهورية فيه انه لعل مقصود المصنف بالحصر انما هو اخراج الجاري والا فالبئر ليس خارجا من القليل ... واما الثاني
فربما يحتج عليه بالامر بالنزح الظاهر في النجاسة وبقوله عليه السلام لا تقع في البئر فلا تفسد على القوم ماءهم وفيه ان الامر بالنزح بمجرده لا يدل على ذلك وليس هو كالامر
بالغسل الذي يستفاد منه التنجيس في غير المقام وعلى تقدير كونه مثله فيحتاج في تتميم الاستدلال الى شهرة تقرب للاجماع او اجماع كما في الغسل فكيف والشهرة المركبة
بل البسيطة على خلافه ونسبته البسيط في جامع المقاصد الى ظاهر كلام القوم فيه منع لانهم وان ذكروه مع النجاسات لكن مقصودهم في ذلك ذكر النزح لا غير
لا النجاسة ومما يشهد لذلك ان ... قال والعجب ان ابن ادريس القائل بطهارة المستعمل حكم هاهنا بنجاسة البئر ولم يوجد في الاحاديث شيء يدل عليه ولا
لفظ اصحابنا فلم يلتفت الى هذا الافتراق في كلام الاصحاب وعدم استبعاد ذلك من جهة ان للبئر احكاما كثيرة تنفرد بها عن غيرها لا يكون مقتضيا للقول به
نعم هو كما تعتضد اخبار الدليل به واما قوله لا تفسد على القوم ماءهم فهو كما يحتمل ذلك يحتمل من جهة سلب الطهورية او من جهة تعلق وجوب النزح او من جهة اثارة
ما فيها او من جهة خوف الموت فيها فيفسد عليهم ماءهم واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والاقوى القول بالتعبد الشرعي ان قلنا بنجاسة البئر بغيره لذلك وان كان
القول بسلب الطهورية بناء على القول به في المستعمل في الكبرى لا يخلو من قرب قوة لكن لما كان المختار عندنا عدم ذلك تعين القول بالتعبد الشرعي واحتمال القول
باختصاص ذلك في البئر لا يخلو من وجه لو وجد له مقتضي وعموم الامر بالنزح لا يقتضيه اذ لعله من جهة التعبد فبناء على المختار يختص وجوبه بالجنب خاصة ولا يتعدى الى
غيره لعدم الدليل واحتمال الالحاق قياس لا نقول به وكذا على القول بالتنجيس واما على القول بسلب الطهورية فان كان القول به لذلك في خصوص البئر دون غيره كما
احتمله البعض لاختصاص والا اتجه القول بالتعدية لغير الجنابة من الاحداث وهل يكتفى بالمقدر للجنب ولا بد من نزح الجميع الاقوى الثاني لكونه من غير المنصوص فيكون

حاله كحال غير المنصوص من النجاسات واحتمال القول بالاكتفاء بالمقدر للجنب له وجه لكن لا يجزي عليه المتورع في دينه والظاهر ارتفاع الحدث بهذا الاغتسال سواء
كان اغتساله بالارتماس او غيره اما على ما اخترناه من كون النزح تعبديا فواضح واما على القول بكون النزح لسلب الطهورية وقلنا ان البئر كغيره في ذلك وكان
الغسل بالارتماس فكذلك ايضا لانه لا يصير مستعملا في الكبرى حتى يتم الغسل فاذا تم سلبت الطهورية واما ان كان الغسل ترتيبا فلا كلام في صحة غسل الجزء الذي
غسله قبل وصول ماء الغسل الى البئر واما بعد وصوله فقلنا ان هذا الخليط غير قادح وغسل الجزء الثاني حتى اعتقد ان الماء غير المستعمل ولا قد جرى عليه
فلا اشكال في الصحة ايضا واما اذا قلنا بكون مثل هذا الخليط قادحا فيحتمل القول في خصوص المقام بعدم القدح لما يفهم من ترك التعرض في الروايات لفساد
الغسل الذي هو اولى بالبيان من وجوب مقدار النزح لا سيما في رواية ابي بصير المتضمنة للسؤال المخصوص عن الاغتسال الظاهر في الترتيبي كما تقدم وما يقال
انه نهي عن الغسل لقوله عليه السلام لا تقع في البئر والنهي يقتضي الفساد فيه مع انه يحتمل لغير ذلك ان مقتضى التعليل بالافساد بناء على ان المراد سلب الطهورية صحة الغسل
حتى يتحقق الافساد والحاصل ان الافساد انما يكون من جهة النجاسة وقد بينا فساده او يكون من جهة سلب الطهورية وقد عرفت ان ذلك قاض بالصحة او يراد به بعض
ما ذكرنا من الاثارة ونحوها فلا يكون مقتضى التعليل ان يكون هو المنهي عنه حقيقة وهو امر خارج عن الغسل لا يقتضي فساد الغسل بل مقتضى التعليل
ان يكون الغسل صحيحا والا لعلل بعدم رفع الحدث به واما على القول بان النزح للنجاسة فان قلنا ان الموجب للنجاسة وتمام الغسل فيصح غسله وان تنجس بدنه
بعد ذلك فيكون المنزوح ارتماسة واحدة يرتفع حدثه وينجس بدنه وان قلنا ان النجاسة تحصل بمجرد وصول ماء الغسل الجزء القول بالفساد لكن الاول هو الاقوى
وفي كل ان اجراء هذه الاخبار على ظاهرها مشكل فيجب حملها على نجاسة بدن الجنب وعلى التقية ان الحق ... فيها المذهب بعض العامة او على ان الغرض من
ذلك مجرد التنظيف من ثوران الحماة التي تثار من نزول الجنب الى البئر ونفرة النفرة الحاصلة من ذلك وهذا اقرب والله اعلم انتهى وانت خبير بان الحمل الاول
في غاية البعد لترك الاستفصال عن النجاسة لاختلاف مقاديرها فكيف يكتفى بالسبع والثاني ابعد لتظافر الاخبار وفتوى الاصحاب خصوصا على ان جميع اخبار
النزح او اكثرها مختلفة الاصداف ... كلها اتفقت على السبع نعم الاقرب ما قربه بناء على التحقيق السابق من كون البئر كالجاري والله اعلم ولموت الكلب
وشبهه كما في المعتبر ... وظاهر ... والقاضي وابن حمزة ... نسبته للرواية ... نسبته للشهرة ويدل عليه صحيح
ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء واشتمال هذه الصحيحة على ما لا
نقول به بقرينة غيرها من الاخبار وما في صحيحة ابي اسامة من الاكتفاء بالخمس لوقوع الكلب والسنور والدجاجة والطير اذا لم يتغير طعم الماء او ينفسخ مع انا لم نعرف عاملا به
في المقام ومع ظهوره في الموت مطلق مقيد بما ذكرنا وكونه بالموت لم ينزح له خمس دلاء فلا ينبغي للمطلق ان يحمل عليه لا يعين الاول اذ ليس اولى من العكس فالتحقيق انه
مطلق بالنسبة الى واحد معارض بالنسبة الى الاخر ويرجح حينئذ بالشهرة وغيرها وبعبارة اخرى ان المقيد ... معارضان لم يرجحان عليه فتامل وعلى ما ذكرنا يحمل
اطلاق لفظ الدلاء الموجود في بعض المعتبرة وقال ابن ادريس انه يجب نزح الاربعين لكونه مما لا نص فيه ومع نزح الاربعين للموت فللحي بطريق اولى وهو مبني على اصله
من عدم العمل باخبار الاحاد ولا فرق في الكلب بين كونه سلوقيا وغيره للاطلاق ولا بين الوقوع والنزول بل مطلق المباشرة الغاء لخصوصية الوقوع ولان الظاهر منه
التمام فالاكتفاء به لمطلق المباشرة يمكن ان يكون اولى ويدخل فيما ذكرنا الولوغ ويظهر من نزح خمس لذرق الدجاجة الجلال كما في ... وعن ... في جملة من كتبه اطلاق
لفظ الدجاج ولعله بناء منه على نجاسته وما في ضعفه انتهى ولذلك قيد المصنف وابن ادريس بالجلال وهو المنقول عن ... وكيف كان فلم نعثر على دليل
له بالخصوص كما اعترف به جماعة من اصحابنا واحتمال الالحاق بعذرة الانسان الرطبة فيجب خمسون او الجامدة فيجب عشرة بعيد لجعله من غير المنصوص ... والاولى
في المقام بالنسبة الى بعض النجاسات في غاية الاشكال واحتمل في كري نزح الثلاثين لرواية كردويه وكانه لكونها عنده تفيد حكم غير المنصوص بالخصوص ...
ضعفه فالمتجه ما ذكرنا وينزح ثلث لموت الحية كما في المقنعة ... وظاهر المعتبر وكذا المختلف والمنقول عن ... وابي الصلاح وسلار وابن البراج
بل نسبه في كري الى المشهور وفي ... نفي الخلاف فيه ولم نعثر له على دليل بالخصوص كما اعترف به بعضهم والاحالة على الفارة والدجاجة لكونهما الاقرب ... على قدر الدجاجة
وقد روى انها دلوان وثلثة ما ... ضعيف جدا وفي المعتبر يمكن الاستدلال عليه بقول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي قال اذا سقط في البئر حيوان صغير مات فيها فانزح منها
دلاء فينزل على الثلث لانه اقل محتملاته وهو كما ترى مع انه في رواية ابن سنان للدابة الصغيرة سبع وعن علي بن بابويه انه اوجب لها سبعا كما في ... والمنقول عن ...
ان المعتبر انه اوجب دلوا واحدا للحية كما ترى انه في ... نقل عنه ايضا ذلك وعلى كل حال فيمكن القول بالمشهور اخذا بظاهر الخبر المتقدم لانجباره بالشهرة ونفي الخلاف في ...
وقد عرفت انه لم ينقل عن احد الخلاف فيه الا ما عرفته في ... عن ابن بابويه مع ان المنقول عنه في المعتبر وهي خلاف ذلك بل الاكتفاء بدلو واحد فيمكن تحصيل الاجماع
والا فالاكتفاء بالسبع مراعاة لما نقله في ... واحتمال كونه من غير المنصوص لكن لا ينزح الجميع لما ورد ان اكثر ما يقع في البئر الانسان وينزح له سبعون لا يخلو من وجه
والحق المصنف بالحية الوزغة كما عن ... الحاقها ايضا مع العقرب وعن ابي الصلاح الحاق العقرب ... في الوزغة دلو واحد والحق عدم الحاق شيء لعدم نجاستها لكونها
لا نفس لها ولا دليل معتبر على التعبد الا في الوزغ وهو مع امكان معارضته بغيره يمكن حمله على الاستحباب ولعله لدفع السمية وعليه يحمل ما ورد في العقرب
ترجيحا لما دل على انه ما لا دم له لا يفسد فيمكن حمل ما ورد على الاستحباب كما تسمعه في الفارة والفارة اذا لم تتفسخ او تنتفخ على وجه تقدم سابقا كما في المقنعة ...
... والمعتبر وكري وظاهر ... لصحيحة معوية بن عمار سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث وفي ... عن الحسين بن فضال عن ابن ...
عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وما في بعض الاخبار من ايجاب السبع محمول على التفسخ والشاهد خبر ابي سعيد المكاري وقد تقدم الكلام فيه سابقا ولهذا الاطلاق نقل عن بعضهم
وجوب السبع مطلقا وعن ابن بابويه انه ينزح لها دلو ولعل مستنده ما ارسله كشف اللثام عن الصادق عليه السلام وقد استقى غلام من بئر فخرج في الدلو فارتان فقال ارقه
وفي الثاني فارة فقال ارقه ولم يخرج في الثالث فقال صبه في الاناء فان تفسخت فسبع ولم نعثر له على دليل عليه وقد تقدم جملة من الكلام سابقا فلاحظ وتامل ...
دلو لموت العصفور وشبهه تقدم البحث سابقا في شبه العصفور والمراد به عند البحث على موت الطير واما العصفور فينزح له دلو كما في المقنعة والمعتبر والسرائر والتحرير وكري وظاهر ...

المنتهى

المتن لقول الصادق (ع) في خبر عمار ان قلّ ما يقع في البئر فيموت فيه العصفور ينزح منها دلو واحد وفي المقنع ان عمار المشهور له بالتقيد بالنقل منضما للقول
الاصحاب له رواية هذه وقد قيل ان عمار افطحي والاصحاب قبلوا روايته ويشهد والهدا بالتقيد انتهى فيكون ذلك مخرجا للرمان لعلى حكم الطير واما الحاق الشبه
وان ظهر من جملة من الاصحاب لكنا لم نعثر على ما يقتضيه والاعتبار بتفسيره لا يعتمد عليه ولاحظ ما قدمناه في الطير وتامل وبول الصبي الذي لم يتغذ بالطعام
كما في المقنعة و ... وغيرها ومعرابي الصلاح وابن حمزة ايجاب لثلث ... الشيخ لما في المقنعة بخبر علي بن حمزة قال سئلته عن بول الصبي الفطيم قال دلو
واحد وكان الاستدلال بها مبني على ارادة غير المتغذي من الفطيم لعدم القائل بها في غير ذلك اوتيم بالاولوية فيه لكن مشكل بعدم العمل بالمنطوق فكيف
يكون الاولى منه حجة وايجاب نزح الجميع لبول الصبي من غير تفصيل لم نعثر على قائل به وما عن ابي الصلاح وابن زهرة ليس في الاخبار ما يدل عليه والملائم الشيخ لبعض
كما تقدم سابقا البين له جابر في المقام فتدبر جيدا وفي ماء المطر وفيه البول والعذرة وخرء الكلاب ثلثون دلوا كما في ير وكرى ونظام المنتهى لخبر كردويه سئلت ابا الحسن (ع)
عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وفي الوسائل رواه الصدوق باسناده عن كردويه
ولعله لرواية مثل هذين الشيخين العظيمين له سوغ العمل به والا فلا اعرف للعمل به جابرا لجهالة كردويه ولو وجد الجابر لامكن الجواب عما اورد عليه من ان العذرة
وحدها مع الذوبان ينزح لها خمسون فاذا انضم اليها غيرها من البول لعذرة وحتى صحيحا انه ينزح له الجميع وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب بعض النجاسات
فكيف يكتفي بالثلثين بجواز استثناء التخفيف لمصاحبة ماء المطر ومن نظر الى ما يفعله البئر وما يطهر به واشتماله على جميع المشابهات كالماء والخرء و
نفى بولها اذان كالكلب والكافر والثور والبقرة وغيرها لعل استبعاد حكم هذه النجاسات منفردة عن ماء المطر ومصاحبته له وبجواز كون اعيان النجاسة مستهلكة
فيه ثم وقع في البئر او يراد السؤال عنه فهذا الحال وان لم يقع هو معه الى غير ذلك وبناء على عدم العمل بهذه الرواية فالمتجه نزح المقدر فيما له مقدر ان قلنا ان المتغير
به يقل معه في ذلك والا فالجميع والدلو التي ينزح بها المقدر ما جرت العادة في ذلك البئر في زمان صدور الاوامر باستعمالها في النزح عند الامر به وعبره
يكتفي بالانقص من المعتادة واما الزائدة فمع نزح المقدر بها كالناقص فلا كلام في الاكتفاء به وهل يقوم الزيادة مقام شيء من العدد حتى لو كانت تسع المقدر
دفعة واحدة وجهان منشأهما انه هل المفهوم من الامر بالنزح اخراج هذا المقدار ولو دفعة او لا ويبعد الثاني استصحابا للنجاسة مع عدم القطع بما ذكر ولا
دلالة عرفية ومن الوجه الاول ينقدح جواز المسئلة في اشياء اخر والمدار ما تقدم وقد ذكرنا في الزواج جملة من ذلك فراجع وتامل وكيف كان فوجه ما ذكره المص
هنا والمعتبر وغيره في ... حمل المطلق على المعتاد ولانه هو المتيقن في ازالة النجاسة وربما فهم من بعض كلماتهم ان المراد بالاعتياد انما هو الاعتياد بالنسبة الى تلك
البئر صغيرة كانت او كبيرة قال في المعتبر الدلو التي ينزح بها ما هي المعتادة صغيرة كانت او كبيرة لانه ليس للشرع فيها وضع فيجب ان يتقيد بالعرف انتهى وقال في المعتبر
من الدلو العادة لعدم النص الدال على التقدير له انتهى وفي ك ينبغي ان يكون المرجع في الدلو الى العرف العام فانه المحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع ولا عبرة بما
جرت العادة باستعماله في تلك البئر اذا كان مخالفا له قلت كلام من تقدم قد يظهر منه الارادة بالعادة العرف العام ولا ينافيه قوله في المعتبر صغيرة او كبيرة اذ
المراد به ما يتناوله العرف وربما احتمل القول بالاقتصار على المعتاد في ذلك الزمان لعدم ثبوته للاستصحاب وان لم يثبت يجب الاخذ بالمتيقن ولا يخفى عليك ما فيه
كما انه لا يخفى عليك شدة اختلاف مقدار النزح قلة وكثرة على الاول من جهة صغر الدلو وكبره لعدم صدق العرف فالمسئلة لا تخلو من اشكال وفي ك نقل عن بعض
المتقدمين ان المراد بالدلو الهجرية التي وزنها ثلثون رطلا او اربعون وهو ضعيف انتهى وكان جهوليته مقدار الدلو ما يرشد الى الاستصحاب لاختلافه باختلاف
في النزح ح الازمنة والامكنة وغير ذلك فروع ثلثة الاول حكم صغير الحيوان حكم كبيره لعدم صدق الاسم وتناول الدليل فلاحظ وتامل الثاني اختلاف انواع النجاسة كالعذرة
المذابة وبول الرجل مثلا موجب لتضاعف النزح تساوى المقدار او زاد احدهما على الاخر بمعنى ينبغي نفيه بما اذا لم يكن فرض احدهما نزح الجميع ولو كان من جهة
غير المنصوص كما صاله علم تداخل الاسباب المستفادة من ظاهر الاوامر والاستصحاب خلافا للمنتهى فانه قرب التداخل محتجا بانه بفعل الاكثر يمتثل الامرين فيحصل الاجزاء
والنهي غير معتبر وهو مصادرة وكون علل الشرع معرفات وعلامات فلا استحالة في اجتماعها على معلول واحد لا يقتضي ذلك لانا وان لم نقل انها علل حقيقية
الا ان الظاهر جريانها مجرى العلل الحقيقية حتى يعلم خلافه لانه لم يكن محل الغرض من غير المنصوص فينزح له الجميع لكون النجاسة الحاصلة من الجميع غير النجاسة الحاصلة
من الجميع غير النجاسة من كل واحد وعدمه لانا نقول مع كونه واضح البطلان في المقام وغيره مادل على نزح المقدر للنجاسة المخصوصة شامل لما اذا كان معها غيرها
من النجاسات اولا وليس مشروطا ذلك المقدر بما اذا لم يكن في البئر غير تلك النجاسة بل هو تقدير له من جهة نفسه وغيره يبقى على مقتضى الدليل فيه فان قلت بناء على
القول بان النزح للتطهير لا معنى للقول بعدم التداخل وذلك لانه على تقديره حيث ينزح لاحدهما دون الاخر يكون البئر طاهرا مثلا اذا وقع في البئر بول وعذرة
مذابة مثلا ثم نزح اربعون يكون قد طهر من هذه الجهة وهو نجس من الجهة الثانية وهو غير معقول بالنسبة للطهارة والنجاسة ومن هنا التجأ القول بالتداخل في
سائر النجاسات على الثوب وعلى البدن سواء تعدد الغسل لبعضها كالبول ولا وايضا لو كان وقوع النجاسة متعاقبا فلا ريب في عدم تاثير الثاني النجاسة لكونه
تحصيل حاصل وهو محال واذا كان لم يؤثر نجاسة لا معنى لان ينزح له فان معنى ما دل على وجوب النزح له ظاهر في كونه من جهة انه نجس البئر فلا يشمل مثل ذلك قلت لا مانع
من ارتفاع النجاسة من جهة دون اخرى كارتفاع الحدث من جهة الجنابة مثلا دون المس وما ذكر في مثال النجاسات على البدن ونحوه خلط الحال فانحصر الان بدليل
على خلافه والظاهر تحققه فيها دونه وليس المقتضي للقول بالتداخل فيها هو ما ذكره بل من جهة انهم فهموا من الادلة هناك ان المراد غسل النجاسة وايضا تعدد نوع
انواع النجاسة يكون في الحقيقة المقدر لها بمجموع التقادير فكون نزح كالنجاسة المتحدة التي لها مقدر فالطهارة لا تحصل الا بالتمام ولا يكون طاهرا من جهة
نجسا من اخرى واما ما ذكره اخيرا فغير انه نفي للتداخل من راس ويقتضي النزح للواقع اولا دون الاخير سواء كان المقدر اولا اقل او اكثر او مساو وقد عرفت ان الدليل
شامل باطلاقه للنزح المقدر سواء كان هناك شيء اخر واقع قبله او لا دون الاخير سواء ... فلو اذا كانت البئر غير معتبرة في ما يشخص النزح للمنزوح له حتى
انه لو نفع النجاسة من جهة وبقي لاخر مثلا اذا وقع في البئر ميت تغلب في نزح منها اربعون لم يخصها لاحدهما ولا معنى للقول بارتفاع النجاسة من احدهما على الاجمال

لابهام

لابهام فلو يصلح لان يكون متعلقا للحكم قلت هذا يؤيد ما ذكرنا سابقا من ان النجاسة المختلفة بمنزلة الواحدة التي مقدرها مجموع التقديرين ففي المثال
مثلا صار مقدره ثمانين فلا تطهر الا بها ولا نقول انه طهر من هذه الجهة دون الاخرى فتدبر جيدا وفي تضاعفه مع التماثل كالثعالب والارانب ونحو ذلك تردد
اوطه التضعيف لا ينبغي التردد في عدم التضعيف في التماثلات بعد فرض تناول ادلتها للقليل منها والكثير كما اذا وقع في البئر عذرة مذابة مرات متعددة
فانه لا اشكال في الاكتفاء بنزح الخمسين لشمول الدليل ومثله الدم الكثير لانه لا يؤثر بوقوع الاول فقد اشتغلت الذمة بنزح الخمسين والوقوع الثاني كالخ
اما ان يشغل الذمة بالاول ولا يشغلها بشيء او يشغلها بامر غير الاول لا معنى للاول لكونه تحصيل حاصل ولا للثاني لشمول الدليل له والثالث خلاف
المفروض لانا نقول الدليل ما دل على ان العذرة المذابة ينزح لها خمسون وكانت العذرة المذابة ماهية صادقة على القليل والكثير وشغل الذمة بالوقوع الاول
لمكان صدق الماهية وجاء الوقوع الثاني انقلب الفرد الاول الى الثاني وصار مصداقا واحدا للماهية وهكذا كلما يزداد يدخل تحت قول العذرة المذابة
ينزح لها خمسون وليس هذا الا كتعدد النوع الواحد من الحدث الاصغر او الاكبر كالبول مرات والجنابة مرات فتدبر جيدا فانه دقيق واما اذا لم يكن الدليل شاملا
للقليل والكثير فالظاهر عدم التداخل للاستصحاب والاصل المتقدم وما يقال النجاسة من الجنس الواحد لا تزيد اذ النجاسة الكلبية والبولية موجودة في كل جزء
فلا يتحقق زيادة توجب زيادة النزح فيه مع مخالفته للاصلين السابقين فممنوع كون النجاسة من الجنس الواحد لا تزيد لان كثرة الواقع تزيد مقدار النجاسة
فيزيد شيوعها في الماء فيناسبه زيادة النزح نعم يمكن ان يقال انا نستظهر من الادلة ان النزح لماهية الكلب مثلا ووقوعه منكرا في بعض الروايات لا يراد منه
مع قيد الوحدة بل المقصود الجنسية فيكون حاله كسائر النجاسات الواقعة على البدن او الثوب من البول والغائط وغيرها ولعله لذا ولما تقدم تردد المص
وان كان الاقوى ما ذكرنا وعدم ظهور ارادة الوحدة من التنكير لا يقتضي ظهور ارادة الجنس والاستصحاب محكم ومع ذلك كله لا يخلو القول بالاكتفاء من قوة لان
الاستصحاب موقوف على تحقق المستصحب اولا والكلام فيه واصالة عدم التداخل فرع تعدد الاسباب والكلام فيه وقال في جامع المقاصد بعد ان اختار عدم
التداخل فرع تعدد الاسباب ... ويستثنى من ذلك خلاف النجاسة الواقع بالكم فان الدم الواقع اذا كان قليلا فوقع بعده ما يخرجه من القلة الى حد الكثرة
وجب منزوح الاكثر خاصة ومثله في ك وهو جيد ان قلنا بحصول الكثرة بالدفعات لكنه لا يخلو من نظر وعليه لا تداخل فيما اذا وقع دم قليل ثم وقع دم كثير
بعده لتعدد السببين وكذا العكس خلافا على ما ذكره فانه يلزم بمقتضى ذلك الا ان يكون الواقع المتعدد من المماثل بعضا من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها
عن جملتها لا اشكال في عدم الزيادة والظاهر وجوب نزح مقدار الجملة لها وان لم يدخل تحت اسم الجملة لتوقف يقين البراءة عليه وفي ذكرى عن المحقق الشيخ علي انه احتمل
الحاقه بغير المنصوص لعدم تناول اسم الجملة له ثم قال وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح الجملة اذ لا يعقل زيادة حكم الجزء على الكل وما اجد
هذا الاحتمال في جامع المقاصد بل الموجود منه ما اخترناه من وجوب نزح ما للجملة لانتفاء الدليل الدال على الاكتفاء بما دونه ولو كان في البئر جزءان مثلا
لا يعلم كونهما من جملة واحدة او متعددة فالتزم المتعدد اما ان يقوم احتمال التغاير فيه كالكلب والارنب مثلا اولا فان كان الاول فالظاهر انه ان علم جزء منهما
انه من جملة خاصة وشك في الاخر انه من تلك الجملة اولا لم يبعد القول بالاكتفاء بنزح المقدر للجملة التي علم كون الجزء منها استصحابا للطهارة البئر من الاخر
وان لم يعلم باحد الجزئين لم يبعد القول بنزح مقدر الجميع المحتمل استصحابا للنجاسة ولانه كما اذا وقع حيوان في البئر فانا فيها ولم يعلم كونه كلبا او ثعلبا فان الظاهر
وجوب نزح الجميع للمقدمة وان كان الثاني وهو ما اذا علم كون الجزئين مثلا جزئي كلب لكن لم يعلم كونهما من كلب واحد او كلبين فالظاهر وجوب نزح مقدر واحد استصحابا
للحال السابق المعلوم في البئر فانه لم يعلم انتقاضه الا بوقوع كلب واحد والاصل عدم تعدد الواقع واحتمال القول بالتلفيق اي تلفيق كلب من الاجزاء فينزح حينئذ
المقدر للكلب الواحد مثلا وان كانت الاجزاء مختلفة لا يخلو من وجه لكن الاظهر عدمه الثالث اذا لم يقدر للنجاسة حيوانا كانت او غيره منزوح اذا لم يعلم من الشارع
له مقدر بالخصوص باحد الادلة المعتبرة فعلا كانت او قولا ظاهرا او نصا نزح جميع مائها تحقيقا لا يتسامح في شيء منه فان تعذر نزحها لكثرة الماء او غلبته المانع
خارجي لم تطهر الا بالتراوح وقد تقدم كيفيته وكان الحصر اضافيا لما تقدم من امكان حصول الطهارة بغير ذلك وما اختاره المص من وجوب نزح الجميع لفاقد النص
هو الاقوى استصحابا للنجاسة والقول بان البئر لا ينجس الا بالنجاسات المذكورة في كلام الشارع التي وجب النزح لها لان العمدة في النجاسة او الامر بالنزح لا وجه له لما
علمت سابقا ان البئر عند اهل هذا القول تنجس بكل شيء والعمدة في ذلك الاجماعات المنقولة واستفادتهم من هذه الروايات ان البئر قابلة للنجاسة بكل نجاسة لا يقال ان
اصالة البراءة من وجوب نزح الجميع قاضية بعكس ما ذكرتم كما قيل ذلك عند الشك من تعارض الادلة في وجوب الغسل من البول مثلا مرة او مرتين او زيادة لانا نقول
ان الاستصحاب قاطع لاصل البراءة وبناء الفقه من اوله الى اخره عليه بل الظاهر تحكيمه على العام اذا كان الاستصحاب خاصا وقد اشار الى ذلك بعض الفضلاء من
علمائنا ان العام وان كان كتابا يحكم عليه الخاص وان كان استصحابا وثانيا لا معنى لخصوص التمسك به هنا اذ لا طريق غيره والفرق بين ما ذكروه وبين ما نحن فيه ان
ما ذكروه قد تعارضت فيه الادلة فيمكن ان يقال الاصل برائة الذمة من الزايد ويبقى ما دل على التطهير بالاقل سالما وفي الحقيقة هذا نوع من ترجيح دليل الاقل
من جهة الاعتضاد باصل البراءة فيكون الدليل مع اصالة البراءة قاطعا للاستصحاب بخلاف ما نحن فيه فانه لا ادلة متعارضة واصالة البراءة لا تثبت حكما شرعيا
هو التطهير بمقدار مخصوص واما الاكتفاء بالتراوح عند تعذر نزح الجميع فللخبر المتقدم من انه لا ريب ان ذلك فيما قد دل الجمع لا فيما ينزح له الجميع للمقدمة فانه
لا يقطع بحصول الطهارة الا بنزح الجميع وان احتاج الى ايام والا تعطلت البئر لانا نقول ولا الظاهر انه يفهم من الروايتين السابقتين قيام التراوح مقام نزح الجميع
في نفسه ولذلك لم يقدح كون المسؤول عنه في الخبر لا ينزح له الجميع لانهم فهموا منه ان ذلك ضابط لما ينزح له الجميع حيث عبر كما نقلوا عليه الاتفاق سابقا فتذكر وتامل
وثانيا قد يدعى الاولوية في المقام فانه اذا اكتفى فيما قد دل الجمع بالتراوح فليكتف في غيره مما لم يعلم تقديره بطريق اولى نعم لما كان من المحتمل نزح الجميع او جاء
للمقدمة فليتم التراوح مقامه كما لو كان مقطوعا به بل هو اولى وقيل وقد نسبه في كشف اللثام الى البحرة (؟) والى الشيخ في ط وان احتاط بالجميع بوجوب نزح الاربعين
لقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون وان صارت منجرة وهي مع عدم العلم بصدقها الاخبار لسندها ومجرد ذكر الشيخ لها فاذا غير كاف اذ لعله وهم فيها بل الظاهر انه كلام فقهائهم (؟)

لرواية كردويه التي سمعتها المتضمنة للثلثين وربما احتج لهذا القول بالاخبار الدالة على طهارة البئر بالتغير بنزح ما يزيل التغير خاصة وعدم وجوب نزح الماء
كله فانه يجب نزح الجميع مع التغير فمع عدم التغير بطريق اولى فمن انتفى وجوب نزح الجميع دار الامر بين القولين الاخيرين وهما الثلثون والاربعون ولما كان الجزم
لا يحصل بالثلثين تعين الاربعون وفيه منع الاولوية اولا والا لزم ان تحكم هذه الاخبار على سائر ما ذكر على التقدير من الجميع وغيره اذا كان يحصل ما يزول به التغير
بدون التقدير وهذا وان ذهب اليه بعضهم فيما تسمع لكن لا تقوى خلافه وثانيا هذه الاخبار كلها مبنية على القول بالطهارة في الظاهر فلا يتمسك بها في
المقام وستسمع ان كثيرا من القائلين بالنجاسة حكوا غيرها عليها وثالثا ما ادعاه من الانحصار في الاقوال الثلثة انما كان المقصود منه تحصيل الاجماع المركب
منها ففيه لا اجماع في المقام ولذلك احتمل بعضهم انه بعد زوال التغير ثم ينزح الى ان يزول وان لم يكن المقصود منه الاجماع فلا يفيده ورابعا ما ذكره في الاستدلال
لهذا القول لا يصلح لان يكون له دليلا في نفسه بل هو متمسك لنا على صحته من جهة عدم العلم بدليل قائله والا فلا معنى لقوله لم يحصل الجزم بالثلثين فيتعين
الاربعون وبعد معرفة دليل صاحبه وبطلانه لا معنى لذلك والحاصل لا اشكال في انه على تقدير نجاسة البئر ان هناك نجاسات قدر لها الشارع نزح الجميع
كالبعير وصب الخمر ونجاسات قدر لها الشارع دون ذلك فالنجاسة الغير المنصوصة يحتمل كونها من الاولى ومن الثانية فاليقين لا يحصل الا بنزح الجميع وما ادعاه يحتمل كونها
من الاولوية يبطله ما دل على نزح الجميع لذلك مع عدم التغير وما يؤتى ان ذلك خرج بالدليل بعد فرض ان الاولوية هنا ليست من اللفظ بل في الحقيقة قطع حصل لنا
من ملاحظة كلام الشارع وبعد فرض انه قد ورد في الشرع خلافه بطل ذلك القطع وكذا ما نحن نقطع قبل وصول شيء الينا من الشارع في ذلك فاذا وصل بطل
القطع فيما يصل ويبقى غيره ضرورة ان هذا الواصل ازال القطع من اصله في خصوص المقام واظنك بما ذكرنا تكتفي عن بيان فساد احتمال القول بتقدير التغير
ثم النزح لما يزول له مع كون التغير غير مضبوط فيه وقيل بوجوب نزح الثلثين ونسب الى مدرة في لف وفي كا حكي عن الشهيد نسبته للبشرى وانه نوع من الباس واحتج عليه
برواية كردويه قال سئلت ابا الحسن ع عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا ولو مبخرة وعن
الشهيد في الشرح انه وجد بخط الشيخ في الاستبصار بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء ومعناها المنتنة ويروى بفتح الميم والخاء ومعناه موضع النتن وفي كا ان الاستدلال
بها عجيب اذ لا دلالة لها على المتنازع بوجه فان موردها نجاسات مخصوصة والكلام انما هو في غير المنصوص قلت قد يوجه فهمه من قوله ولو كانت مبخرة ان للثلثين
بحرية كافية في كل نجاسة تقع فيها حتى لو بلغت هذا المبلغ وهذه عبارة يؤتى في مثل هذا المقام فلا يراد منها خصوص ما سئل عنه نعم قد يناقش بان فيها كردويه وعن
العلامة في لف انه لم يعرف حاله فان كانت الرواية صحيحة فالقول به متجه انتهى قلت لعله كذلك اذ لم يذكر بمدح ولا قدح فيما حضرني واحتمال ان يقال لا يقدح جهالة كردويه لكون
الراوي عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع بل فيه ان الاقوى خلافه وكذلك عندنا في اصحاب الاجماع كما هو مبين في محله فهذه الرواية مع ما في سندها مما سمعته في
دلالتها واعراض اكثر الاصحاب عنها لا تصلح لان تكون قاطعة لما ذكرنا كاعراضهم عما يستفاد من خبر عمار الساباطي لما سئل عن الذبوح فقال ينزح منه دلاء هذا اذا
كان ذكيا فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع في البئر فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين
من عدم تجاوز السبعين لكل حيوان بينهما بل يكون خارجا عن المسئلة لان الكلام في غير المنصوص والاقوى نزح الجميع ثم ان هذه الاقوال لا تجري على القول با
النزح للتعبد الشرعي وللاستحباب مع احتمال جريان القولين الاخيرين دون الاول لاستناده فيها للروايات بخلافه مع احتمال جريان الاول ايضا بتقريب ان يقال ان
ما ورد من الشارع في مقادير النزح حتى ما اتفق ان سئل عن ماء عن نجاسة لا ذكر لها مقدرا بل غير النجاسة كاغتسال الجنب يفيد ان كل نجاسة لها مقدر لكن منه ما وصل
ومنه ما لم يصل الينا فالاحتياط بناء على الوجوب للتعبد نزح الجميع او بناء على الاستحباب اذا اريد اليقين بامتثال الامر الاستحبابي ودعوى ان الاستقراء
ان لم يفد العلم فلا حجية فيه لكونه قياسا وافادته العلم ممنوع بل نقول انا نمنع علم حجيته على التقدير الاول لان الظاهر حجية مثله لاستفادته من الادلة بل كثير
من القواعد الشرعية مبناها على ذلك ولعل الحكم بنجاسة غير المذكور المقدر له مبني على ذلك لا الاجماعات المنقولة لكن ومع ذا لا يخ من اشكال لاحتياجه الى
تحرير ليس هذا محله

ولو تغير الماء كلا او بعضا

واذا تغير احد اوصاف مائها كلا او بعضا لونا او طعما او ريحا قيل ينزح ماؤها اجمع ونسبه في كشف اللثام الى القائلين بالنجاسة عند المفيد
رحمه الله وابني زهرة وادريس والبراج فان تعذر لغزارته وهو المراد بغلبة الماء الوارد في الخبر لا لغيره تراوح عليها اربعة وهو الاولى كما عن الصدوقين وسلار وابن حمزة
القائلين بنزح الجميع وفي المعتبر وعن الدروس اختيار نزح اكثر الامرين من المقدر وما يزول به التغير عند تعذر نزح الجميع وكشف الحال يحصل بذكر اخبار الباب
وفتاوى الاصحاب فنقول اما الاخبار فمنها صحيح ابن بزيع عن الصادق ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب
الطعم لان له مادة وموثقة سماعة قال سئلت ابا عبدالله ع عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منها
نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وان انتن حتى يوجد النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء وصحيح الشحام عن ابي عبدالله ع في السنور والدجاجة
والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وخبر زرارة قال قلت لابي عبدالله ع بئر يبول ما قطر فيها
قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب وصحيح معوية بن عمار قال سمعته يقول
لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وفي خبر ابي خديجة عن ابي عبدالله ع قال سئل عن
الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله وخبر منهال قال قلت لابي عبدالله ع عن العقرب يخرج من البئر ميتة قال
استق منه عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال الجيف كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فان كانت جيفة قد اجيفت فاستق منها مائة دلو فان غلبها الريح بعد مائة دلو فانزحها
كلها واما الاقوال فالظاهر من القائلين بطهارة البئر وعدم نجاستها الا بالتغير كما هو المختار وان النزح في المقدرات مستحب ان تطهيرها بالنزح حتى يزول التغير
عملا بالاخبار الصحيحة الصريحة الظاهرة في انها كالجاري وقد عرفت تطهيره بزوال التغير باي وجه يكون او بما يخرج من المادة متدافعا عليه حتى يزول التغير
او بتكاثر الماء عليه من خارج متحد بزوال التغير او بعدها مما يزيل بل لو نزح حتى زال التغير وان لم من المادة شيء فالظاهر حصول الطهارة عملا بالاخبار والتعليل بالمادة

مادة

مادة لا يقتضي اشتراط تجدد الخروج اذ لعل الاتصال بها كاف فتامل جدا ولا يعارض ذلك اخبار المقدرات لكونها محمولة على الاستحباب عندهم بل وكذا الاخبار
الدالة على نزح الجميع التي قدمناها اذ هي بين غير واضح السند وبين غير واضح الدلالة فتلك تؤيد منها عن وجوه عديدة توجب حملها اما على الاستحباب او على
ان التغير لم يذهب الا بنزح الجميع كما انه ربما يشعر به خبر منهال فان ظاهره الاكتفاء بالمائة اذا ذهب بها النتن واما القائلون بالنجاسة فالظاهر ان اقوالهم تنتهي
الى سبعة او ثمانية بعد الاتفاق على انه لا يطهر قبل زوال التغير الاول موافقة القائلين بالطهارة فيكتفون بنزح ما يزيل التغير سواء كانت النجاسة منصوصة
او غير منصوصة وسواء كان نصها نزح الجميع اولا وسواء ساوى ما زال به التغير المقدر او زاد او نقص وهو المنقول عن المفيد ونقل عن الشهيد اختياره في البيان
وابي الصلاح واختاره العلامة في المنتهى للاخبار المتقدمة الدالة على حصول تطهير المتغير بنزح المزيل لتغيره مع عدم تفصيلها بين ما له مقدر او لا وبين ما مقدره
الجميع او لا بل في بعضها السؤال عما له مقدر مع الجواب عنه بانه ان كان لم يتغير فكذا وان تغير فينزح حتى يزول التغير وزاد في المنتهى في الاحتجاج بان العلة هي التغير
بالنص والدوران في الطريقة على مذهبنا وقد زال فيزول الحكم التابع لانه قبل وقوع المتغير طاهر فكذا بعده مع زوال التغير والجامع المصلحة الناشئة من الطهارة
في الحالين وبان نزح الجميع حرج وعسر فيكون منفيا ولانه لو لم يكن زوال التغير غاية لزم اما خرق الاجماع او الفرق بين الامور المتساوية بمجرد التحكم او الحاق
الامور المختلفة بعضها ببعض لمعنى غير معتبر شرعا والتالي باقسامه باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اما ان لا يطهر بالنزح وهو خرق الاجماع او يطهر
فاما بنزح الجميع حالتي الضرورة والاختيار وهو خرق الاجماع ايضا واما بنزح الجميع حالة الاختيار وبالتراوح حالة الضرورة والعجز وهو الفرق بين الامور
المتساوية ضرورة تساوي الحالين في التنجيس او بالجميع في الاختيار وبالتراوح عند الضرورة قياسا على الاشياء المعينة لنزح الجميع وهو قياس احد المختلفين على
الاخر ضرورة عدم النص الدال على الالحاق او بنزح شيء معين وهو خرق الاجماع ضرورة عدم القائل به من الاصحاب لا يقال لا نسلم تساوي حالتي الاختيار والضرورة
لانا نقول نعني بالتساوي فيهما اتحادهما في الحكم بالتنجيس لسقوط التعليل بالمشقة والحرج في نظر الشرع اذ هو دال على وصف خفي مضطرب ومثل هذا لا
يجعله الشارع مناطا للحكم ولانه يشبه الجاري بمادته فيشبهه في الحكم وقد نص الرضا ع على هذه العلة ولا شك ان الجاري يطهر بتواتره بالنزح حتى يزول التغير
فكذا البئر اذا زال التغير بالنزح بعلة حصول الجريان من النابع الموجب لزوال التغير ومع انه مناف للاولوية اذ من البين انه اذا نزح له الجميع مثلا مع عدم التغير
او غير ذلك من المقدرات فمع التغير بطريق اولى وكيف يعقل ذلك مع ان التغير هو ذلك السبب وزيادة لا اقل من بقاء مقتضى السبب الاول انه مناف لمقتضى الجمع بين الادلة
لانه في الحقيقة تخصيص لتلك الادلة الدالة على المقدرات باسرها مع ان التعارض بينهما العموم من وجه والترجيح والاحتياط بغير ما ذكر ولذلك كان المشهور
على خلافه على ان هذه الاخبار قد عرفت ان القائلين بالنجاسة قد اعرضوا عن بعض ما تضمنته من عدم التنجيس بغير التغير وذلك مما يراعى عند الترجيح بين الاخبار
وما يؤتى من انكار الاولوية ومن ان اخبار التقادير مبنية على عدم التغير لا وجه له لمكان ظهور الاولوية ظهورا لا يكاد ينكر ولان سلم فلا ريب في تناول غير قوله
ع موت البعير مثلا ينزح له كذا لما نحن فيه وغيره مع ان التغير بقاءه ميتا في البئر لا يرفع السبب الاول اذ هو ان لم تكن مؤثرا زائدا على التقدير فلا اقل من ان لا يؤثر
ولا معنى لقوله ان اخبار التقدير مبنية على عدم التغير لعدم دلالة تلك الاخبار على الاشتراط المذكور بوجه من الوجوه نعم هي دالة على ان هذا المقدار من النزح
واجب وان لم يحصل التغير لا انه ماخوذ فيها عدم التغير وما يؤتى ان بعض الاسئلة قد اشتملت عما له مقدر مع اشتمال الجواب بانه ان لم يتغير البئر فهكذا وان تغير فانزح
حتى يذهب الريح ويطيب الطعم ففيه كون المقصود منه انه مع التغير لا يكتفي بالمقدر بل لا بد من زوال التغير وان سكت فيه فيكون اشارة الى نزح اكثر الامرين ولعل
ذلك من جهة غلبة احتياج ما ذكر في السؤال في زوال التغير الى ازيد من المقدر كما يومي اليه قوله اذا لم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير فخذ منه حتى يذهب
الريح لظهوره في انه اذا كان كذلك فلا يكفيك خمس دلاء بل لا بد من النزح حتى يذهب الريح وان بلغ المائة ولا اقل فان الاخبار غير ظاهرة فيما كان زوال التغير
محتاجا الى نقص من المقدر بل ان لم تكن دالة على العدم فلا اقل من عدم الدلالة فلا شاهد بها على انها معارضة باخبار نزح الجميع وغيرها واما ما ذكره في المنتهى
ففي الاول ان دعوى العلية التغير محل منع بل العلة في النجاسة حاصلة قبله وكان ذلك منه مبني على القول بطهارة البئر وعدم نجاستها الا بالتغير والكلام ليس
فيه بل قد يؤتى ان استصحاب النجاسة محكم وان كان منشاؤها التغير ويكون حاله كحال المحقون البالغ كرا اذا زال التغير من قبل نفسه فان الاصح بقاء النجاسة
للاستصحاب وان كان فيه بحث ليس هذا محله وفي الثاني انه قياس لا نقول به وكانه ذكره على لسان العامة او انه اشتبه منه انه ليس بقياس او يكون المراد منه انه
ليس بقياس عين الاول لكن بتقرير اخر او غير ذلك وفي الثالث منع انه عسر وحرج ولذلك التجاء التعبير في كثير من مواضع النزح وايضا لو سلمنا كونه عسرا وحرجا
فلا يقضي بصحة ما ادعاه فان هناك قولا اخر وهو القول باكثر الامرين بل هو الاقوى كما ستسمع لنم وفي الرابع مع كونه غير جار فيما قويناه من الاكثر انه لا تنافي
عقلا ولا شرعا ولا عرفا ولعل القائل بذلك مستند الى اخبار زوال التغير بنفسها الا انه اخرج حالة الاختيار بدليل فبقيت حالة الاضطرار داخلة وفيه
ان القول بالتراوح عند الاضطرار قياس احد المختلفين الى اخره فيه ما عرفت ان ظاهر اخبار التراوح مع فهم الاصحاب حجيته في كل ما ينزح له الجميع وتعذر لعلة
ولذا لم نجوزه فيما لا نص فيه بناء على انه ينزح له الجميع فتامل وفي الخامس انه لا تشبيه اولا وقوله لان له مادة لا يقتضي بذلك غايته استفادة المادة للجاري وللبئر منه
واين ذلك مما ذكر وثانيا انه مبني على القول بطهارة البئر الا بالتغير وفرض كلامنا على تقدير النجاسة ثم الثاني من الاقوال وجوب نزح اكثر الامرين من المقدر
وما يزول به التغير هذا في المنصوص الذي نصه غير نزح الجميع وما فيه وفيما لا نص فيه فنزح الجميع ومع التعذر فالتراوح كما عن ابن ادريس وابن زهرة وهو
في لف والشهيد الثاني في الروض وهو الاقوى جمعا بين الادلة ضرورة عدم البحث فيه حيث يتساوى المقدر وما به يزول التغير اذا زاد ما زال به التغير انما
الكلام فيما اذا زاد المقدر والمتجه وجوبه لشمول دليله المعتضد بالاصل وحصول التغير لا يرفعه وما دل على الاكتفاء بالنزح حتى يزول التغير لا يقتضي طهارة
البئر من كل جهة بل انه نفي فهو في المفهوم المعارض لما دل على وجوب المقدر الظاهر في توقف الطهارة عليه بل ينبغي ان يجب تمام المقدر بعد زوال التغير كما يظهر
من بعضهم لولا ما يظهر من الاخبار ان المقصود زوال التغير كما يظهر من بعضهم لولا ما يظهر من الاخبار ان المقصود زوال التغير على اي وجه يكون ولو باستيفاء المقدر

قوله

قوله نزح حتى يزول التغير يصدق على نادح المقدر ان نزح حتى زال التغير والنية غير معتبرة فيتجه دعوى قول الاقل هنا في الاكثر لانه يحمل عند التامل الى ان
موت الكلب في البئر مثلا انزح له اربعين وان تغيرت البئر فزال التغير بنزح كا شاما كان فان ذلك التغير بنزح المقدر امتثاله قطعا لكن لما كان في الغالب
ان التغير يحتاج الى نزح ازيد من التقدير علق الحكم على زوال الرائحة واما وجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه فلانه له مقدر قطعا قبل حصول التغير وذلك المقدر
غير معلوم فاوجبنا من باب المقدمة نزح الجميع ولا يعارضه اخبار التغير لما عرفت انها لا تنافي وجوب المقدر الحاصل قبل التغير واما انه يقوم التراوح مقام
نزح الجميع فلما عرفت سابقا الثالث نزح ما يزيل التغير او لا ثم نزح المقدر تماما ان كانت النجاسة مما لها مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح وكان مستنده
انها اسباب والاصل عدم تداخلها بالنسبة الى نزح الجميع وفيه ما عرفت من انه التداخل في خصوص المقام الرابع الاكتفاء باكثر الامرين فيما له مقدر وفي غير
المنصوص يرجع الى زوال التغير وكان مستنده في الاول لما تقدم وفي الثاني اخبار التغير غير معارضة لان الفرض انه ليس له مقدر منصوص فينزح بتغير معارضة
واستمساك في نوع وقد عرفت ما فيه من انه قبل حصول التغير لا بد ان يكون لها مقدر ولا يرتفع بحصول التغير ففي الفرض يحتمل اسبقية المقدر ويمكن العدم لاحتمال
انه اكثر مما زال به التغير فمن باب المقدمة يجب نزح الجميع في الخامس وجوب نزح الجميع ولعله المشهور بين القائلين بالتنجيس لصحيح معوية بن عمار وخبر ابي بصير ومنهال
لا اقل من تعارض الروايات وتساقطها فيبقى الاستصحاب ونحوه مما يقتضي نزح الجميع من غير معارض وروايات التقدير لا تشمل التغير والا لاكتفى بها وان لم يزل
وهو باطل بالاجماع بل قد يقال النجاسة المعتبرة لها مقدر في الشرع لا تغير فيه فبعد تعارض تلك الروايات وتساقطها وجب نزح الجميع للمقدمة واذا ثبت ذلك
فيما له مقدر ثبت فيما ليس له مقدر بطريق اولى وفيه ان تلك الاخبار اقوى دلالة وسندا واكثر عددا بل خبر منهال ظاهر في الاكتفاء بالمائة وخبر ابي بصير وان كان
ظاهرا لكنه ضعيف السند والاخر وان كان نقي السند لكنه غير ظاهر الدلالة لاحتمال الارادة نزح حتى يذهب الريح لا اقل من ان تكون من العام والخاص فاذا كان
كذلك وجب حمل رواية ابي بصير على ضرب من الاستحباب او انه اذا لم يزل التغير الا بنزح الماء كله ونحو ذلك ثم اعلم ان اهل هذا القول اختلفوا عند التعذر فما بين
قائل يرجع الى التراوح لما عرفت وهو الاقوى على تقدير القول بنزح الجميع وما بين قائل الى زوال التغير للجمع بين ما دل على نزح الجميع وما دل على النزح حتى يزول
التغير بحمل الاول على صورة الاختيار والثانية على التعذر ومقتضاه انه لا فرق في حال التعذر بين النجاسة التي لها مقدر او لا وفيه ما لا يخفى من تحكم تلك
الاخبار اولا ومن حمل هذه الاخبار على التعذر ثانيا ومن عدم مراعات اكثر الامرين في حال التعذر ثالثا وغير ذلك وما بين قائل بمراعات اكثر الامرين وفيه ما
تقدم الا الثالث فتكون الاقوال ستة وقد عرفت الاقوى منها والله اعلم وكلها يمكن جريانها على القول بالوجوب التعبدي واما على القول بالطهارة و
استحباب النزح فبعضها فلا يجري جميعها وان امكن ذلك في بعضها كما هو ظاهر بادنى تامل ولو زال التغير لنفسه وقلنا بالنجاسة فيحتمل ان يبقى بوجوب نزح الجميع
لاستصحاب النجاسة وذهاب ما قدر الشارع لبنائه الطهارة بزواله ويحتمل القول بانه يرجع الى حاله قبل التغير فان كانت النجاسة منصوصة وجب مقدرها والا فالجميع
ولعله الاقوى ويحتمل القول بتقدير التغير ونزح ما يزيله تقديرا ويتفرع ح مراعات اكثر الامرين وغيره ووجه الكل واضح وفي كشف اللثام انه على تقدير وجوب
نزح الجميع هنا فان تعذر النزف فالتراوح هنا بل نزح ما يعلم به نزح الجميع ولو في ايام ووجهه واضح انتهى قلت هو واضح بعد ما سمعت من قيام التراوح عنده
مقام نزح الجميع كما تقدم فروع الاول هل يعتبر فيما قدر فيه النزح تعدد ذلك النزح فلو نزح مقدار ذلك العدد بانه تسعة دفعة او دفعتين سواء كانت تلك الالة
دلوا او غيره وجهان اقواهما عدم الاكتفاء للاصل مع احتمال ان هذه الكيفية لها تاثير فيجب مراعاتها ومثل ذلك لو كانت الة صغيرة تسع نصف دلو فهل يكتفي بنزح
المقدر ولو بالتكرير ولو ذهب مقدار المقدر بغير النزح بل اما بغور او غيره فالظاهر عدم الاجزاء ايضا لما ذكرنا هذا كله فيما لم يكن المقدر فيه نزح الجميع واما فيه
فيحتمل قويا عدم العبرة بكيفية النزح وبخصوص الدلو بل المقصود ذهاب الجميع باي طريق يكون حتى لو غار ماؤها ولا يحكم بنجاسة العائد ولا بنجاسة ارض البئر
لطهارتها بالتبع وقد تقدم اشارة الى ذلك سابقا نعم ربما يعتبر كثير من ذلك في التراوح كما تقدم الثاني هل يطهر الات النزح وحواشي البئر وارض البئر ونحو ذلك
من الاشياء اللازمة لا مطلق الاشياء الخارجة عن البئر كالخشب الواقع مثلا ونحو ذلك لا يبعد القول بالطهارة لحصول العسر والحرج بدونه مع انه لم يوم
في شيء من الاخبار تطهير شيء من ذلك قال في المنتهى الخامس لا يجب جوانب البئر بما يصيبها من المنزوح للمشقة المنفية وهو احد وجهي الشافعية والاخر يجب غسل
لو اريد تطهيرها وليس بجيد للضرر وعدا امكان التطهير ثم قال السادس لا يجب غسل الدلو بعد الانتهاء لعدم الدليل الدال على ذلك ولانه حكم شرعي فكان
يجب على الشرع بيانه ولانه يستحب بادة النزح في البعض ولو كان نجسا لتعدت نجاسته الى الماء انتهى وقد استفيد منه طهارة الدلو وحواشي البئر والاولى
ما سمعت من طهارتهما وطهارة غيرهما من الحبل وثياب النازح وبدنه ونحو ذلك مما سمعت وغيره والله اعلم الثالث هل يجب اخراج عين النجاسة اولا ثم نزح المقدر
او التراوح او لا يتفاوت بين اخراجها اولا او في الاثناء او في الاخر الاقوى الاول وذلك لانه ما دامت في البئر هي مؤثرة ذلك المقدر فيقع ذلك النزح عبثا
وفي كاشف اللثام نقل الاتفاق عليه في المنتهى والموجز وفيه النزح انما يجب بعد اخراج عين النجاسة وهو متفق عليه بين القائلين بالتنجيس وكيف كان فقد عرفت
ان الاقوى وجوب اخراج عين النجاسة اولا فلو كانت النجاسة مثلا شعر نجس العين فانه يجب النزح حتى يعلم انه ليس فيها شيء منه ولو تعذر لم يتقع التراوح ويبقيت
معطلة ويحتمل ان يقال يمكن التمسك باصالة عدم زيادتها على ما خرج فينزح المقدر وتطهر البئر وايضا مقتضى الاخبار حصول الطهارة بما سبقنا المقدر مطلقا
غاية ما فيه تلك الاطلاقات بما لم يكن شيء من النجاسة خارجا قبل النزح فيبقى الباقي داخلا وفيه ان استصحاب النجاسة واصالة عدم استعمالها في النجاسة
قاضية ببقاء النجاسة وما ذكره من الاطلاق انما هو مقيد بعدم الوجود لا بعدم الوجدان والظاهر ان هذا نوع لا يخص القائلين بالنجاسة بل القائلين بالتعبد
ايضا بادنى الكلام فيه على تامل وربما ظهر من بعضهم انه يمكن القول بوجوب اخراج النجاسة او لا على القول بالطهارة وفيه انه لا معنى له بل ينزح حتى يزول التغير فلا يتفق
ح بقاء النجاسة ومثل ما ذكرنا في الشعر النجس يجري في سائر النجاسات الا المستهلكة وعن الشهيد في كري انه لو تمعط الشعر النجس شعر طاهر العين لجاور وقتا نجس مع الرطوبة
واحتمل هو ايضا طهارته في اصله فقد ظهر مما ذكرنا انه لا يحتسب شيء مما يخرج به النجاسة من العدد لوجوب اخراج عين النجاسة سابقا واحتمل في كشف اللثام الاجزاء بالوجوه

عين النجاسة في اول دلو واحتساب تلك الدلو من العدد لاطلاق النصوص والفتاوى والظاهر ان مقصوده استغراق اول دلو عين النجاسة كلها لا فيما اذا
بقي في البئر شيء لكن قد عرفت ان الفتاوى مقيدة بما نقل عن المنتهى واما الاخبار فهي مع ظهورها في ان مقدرها بعد اخراج عين النجاسة قد صرح به بعضها
كرواية البقباق قال قال ابو عبد الله عليه السلام في البئر يقع فيها الدابة او الفارة او الكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء بل قد يقال ان الاستصحاب و
النص والفتوى قاضية بعدم الاحتساب وما في خبر علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام
دلوا فخرج فيه فارتان فقال عليه السلام ارقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال عليه السلام ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء فصبه في الاناء يجب حمله على القول
بالنجاسة على جهة الغير ان الرابع لا عبرة بما يتساقط من الدلو حال النزح ولو كان اخيرا وينبغي استثناء ذلك مما يجعل البئر بل قد يقال انها لا تطهر الا بعد خروج الدلو
من حاشيتها الا بانفصالها عنها ح لا يقدح ما يتساقط من الدلو الاخير لبقائها على النجاسة حكما الا انا نقول وان كان الظاهر طهارتها بانفصاله لتحقق العدد بذلك
فيكون الدلو معلق البحر والبئر معلق الطاهر نعم لا يقدح ما يتساقط منه للمشقة والعسر والحرج ولظواهر الاخبار وعليه ح لو وقع في الاثناء بتمامه فيها او بنصفه فانه
ح ينبغي نزح المقدر لان ذلك فرعه فلا يزيد عليه ومثله يجري في التراوح مع احتمال القول بوجوب نزح الجميع كما يظهر من جعل تكونه من النجاسة الغير المنصوصة
والمسئلة سيالة في كل نجس ماله مقدر وربما يكون في رواية المطر اشارة الى شيء اخر فيه بل يحتمل قويا الاجزاء باعادة نزحه لانه يوقعه رجع الى الحال الاول
الذي قبل اخراجه وان كان لو وقع في بئر اخرى لاوجبنا له المقدر او نزح الجميع هذا كله لو وقع الدلو الاخير اما لو صب الاول او الوسط فهل الحكم كذلك بل يرجع
الى ما لم يخرجه او انه من قبيل تنجس البئر بنجاسة جديدة لعل الاقوى في النص الاول والاوفق بالضوابط الثاني وح يجب اما نزح الجميع او مقدر تلك النجاسة
الخامس لا يجب النية في النزح على القول بالنجاسة ولا يشترط دخوله من مباشر مكلف بل يصح من كل احد لانه من قبيل غسل النجاسة كما ان الظاهر بناء على القول
بالتعبد والاستحباب الاكتفاء بمجرد حصوله في الخارج فلا يحتاج الى التجدد اذا وقع ممن لا يصح منه ذلك لو كان عبادة نعم لهم كلام في التراوح قد تقدم ويستحب ان
يكون بين البئر او مطلق العين على وجه والبالوعة وهي مجمع نجاسات نفاذه كما يظهر من رواية الكيفية لا خصوص ماء النزح خمس اذرع بالذراع الهاشمية التي حد
بها المسافة ان كانت الارض صلبة جبلا او كانت البئر فوق البالوعة قرارا وان لم يكن كذلك بان كانت البالوعة فوق البئر قرارا او مساويا او كانت الارض سهلة رخوة
فسبع كما في المعتبر وهي دعكه وغيرها بل في جامع المقاصد والمدارك وكشف اللثام انه المشهور بين الاصحاب فتكون ح الصور ستة لان الارض اما سهلة او صلبة
وعلى كل منهما فالبئر اما على قرار من البالوعة او بالعكس او متساويان بحيث تكون الارض صلبة فالصور الثلث خمس واذا كانت سهلة فان كانت البئر اعلى قرارا فالخمس
ايضا والصورتان الباقيتان سبع وفي الارشاد يستحب تباعد البئر عن البالوعة بسبع اذرع ان كانت الارض سهلة او كانت البالوعة فوقها والا فخمس ولا ريب
في مخالفة هذه العبارة للمشهور اذ على ظاهرها تنعكس صور المسئلة فتكون اربعة للسبع وصورتان للخمس هذا ان جعلنا اللفظ او على ظاهرها وان قلنا ان المراد منه
الواو كما عن بعض النسخ كان الخلاف في صورة التساوي فانه عليه تكون داخلة في الخمس وعلى كلام المشهور داخلة في السبع وعن التلخيص يستحب تباعد البئر عن البالوعة
بسبع اذرع مع الرخاوة والتحتية والا فخمس وهي كنسخة الارشاد الاخيرة وفي ئر يستحب ان يكون بين البئر التي يستقى منها وبين البالوعة سبعة اذرع اذا كانت البئر
تحت البالوعة وكانت الارض سهلة وخمسة اذرع اذا كانت فوقها والارض ايضا سهلة فان كانت الارض صلبة فليكن بينها وبين البئر خمسة اذرع من جميع جوانبها وظاهرهم
ايضا عدم دخول صورة التساوي الا انه على عبارة الارشاد يكون داخلة في الخمس وعلى ظاهره تكون مسكوتا عنها ولعل ذلك لندرة التساوي ولم يستظهر الدليل
عليها كما ستسمع وعن الصدوق انه اقتصر في الفقيه والمقنع على اعتبار الصلابة والرخاوة فجعل الخمس مع الاولى والسبع مع الثانية بل عن المقنع انه ذكر خبر الديلمي
الاتي وافتى به قبل ما ذكرناه عنه من اعتبار الصلابة والرخاوة فجعل الخمس مع الاولى والسبع مع الثانية بل عن المقنع وظاهره حينئذ الفرق بين البالوعة و
الكنيف لتضمن خبر الديلمي الكنيف ما ذكره من اعتبار الصلابة والرخاوة في البالوعة واحتمل انه لا يفرق بينهما الا انه اعتبر الصلابة والرخاوة ثم اعتبر الفوقية
والتحتية كما في خبر الديلمي بل لعله الاقوى لما عن الفقيه من جعل موضوع المسئلة البالوعة والكنيف من غير فرق بينهما والمعروف من نقل الخلاف في المسئلة عن ابن الجنيد في
المختصر الاحمدي قال لا اصون من استحب الطهارة من بئر يكون بئر النجاسة التي يستقر فيها من اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثني عشر ذراعا
وفي الارض الصلبة سبع اذرع فان كان تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس وان كان محاذيها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا باس لتسليم ما رواه
ابن يحيى عن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام انتهى وكلامه ظاهر في اعتبار الاثني عشر بشرطين الاول علو البالوعة الكائنة في مجرى الوادي والثاني كون الارض رخوة واما
حيث تكون البئر اعلى فلا باس واذا كانت الارض صلبة فسبع وكذا في صورة المحاذاة في سمت فانه يكتفي بالسبع حتى لو كانت الارض رخوة والمراد بالعلو في كلامه
علو الجهة لا علو القرار مع احتمال ارادته لكنه بعيد سيما بعد الاستناد الى خبر الديلمي كما ستسمع انشاء الله وكيف كان فحجة المشهور الجمع بين قول الصادق عليه السلام في مرسلة قدامة
ابن ابي يزيد الحمار قال سئلته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا فخمس اذرع ثم قال ان الماء يجري الى القبلة الى يمين
ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من يمين القبلة الى دبر القبلة وقول الصادق عليه السلام في خبر الحسن بن رباط
سئلته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع واذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وحيث لا سند الا ان
كل من الروايتين مطلقة من وجه ومقيدة من اخر فجمع بينهما بحمل مطلقهما على مقيدهما بمعنى ان مورد السبعة في الرواية الاولى مقيدة بمورد الخمسة في الرواية
الثانية والسبعة التي في الرواية الثانية مقيدة بالخمسة التي في الرواية الاولى ولا يخفى عدم جريان مثل ذلك لقواعد بل المستفاد من مجموع الروايتين
ان السبعة لها سببان السهولة وفوقية البالوعة والخمسة ايضا لها سببان الجبلية واسفلية البالوعة ويحصل التعارض عند تعارض الاسباب كما اذا كانت
الارض سهلة والبالوعة اسفل من البئر فلا بد من مرجح خارجي وكذا لو كانت الارض جبلا والبالوعة فوق البئر ولعله بالنسبة الينا تكفي الشهرة في المرجح
فيكون تحكم كل منها على الاخر بمعونتها وبالنسبة اليهم لا نعلم المرجح ولعله دليل خارجي او ان سهولة الارض لا تؤثر مع اسفلية البالوعة كما انه لا يؤثر علوها عليه مع جبلية

الارض وعلى كل حال فصورة التساوي يمكن دخولها تحت قوله ان كانت الارض سهلة فسبع لانها غاية ما يحدث بها لم تكن البئر فوق البالوعة فبقي الصورتان
داخلتين وهما صورة فوقية البالوعة وتساوي القرار وهو الذي حكم به المتن واما الجبلية في الرواية الاولى فهي غير مفيدة بشيء فلا معول للاشكال
في صورة التساوي بعد تسليم ما ذكروه من الجمع نعم يتجه المناقشة في هذا الجمع بعد تحكم بانه على القواعد والظاهر ان المراد بالفوقية في الرواية فوقية القرار
لانها هي المتبادر من لفظ الفوق لا فوقية الجهة وهو الذي فهم كثير منهم وحملوا عليه كلامهم فان فيه لفظ الفوق كما في الاخبار وليس له تعرض لفوقية
القرار او فوقية الجهة بخبر ابن الجنيد اشار اليها في كلامه من رواية سليمان الديلمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن البئر الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون
كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف سفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا
وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ومن المعلوم ان هذه الرواية مع ضعف سندها وعدم الجابر لا تفي بجميع ما ادعاه
اولى من كون الاثني عشر مشروطا بما مر من السهولة والعلو مع لا اكتفاء الرواية بالثاني على ان دعواه لا اكتفاء مع الصلابة بسبع لم يذكر في الرواية ولعله اخذ
جميع ما ذكر من هذه الرواية بل اخذ الصلابة والرخاوة من الاخبار الاخر وعلو الجهة من هذه الرواية وجمع بينهما بما ذكر وقد عرفت سابقا ان الصدوق في المقنع نقل
عنه انه عمل بهذه الرواية ايضا وفي جامع المقاصد كما عن جماعة من الاصحاب اعتبار الجهة عند تساوي القرار لمكان هذه الرواية قال في جامع المقاصد وطريق
الجمع حمل ما دل على الزيادة على المبالغة في الاستحباب ح فيعتبر الفوقية والتحتية باعتبار المجرى فان جهة الشمال فوق بالنسبة الى ما يقابلها كما دلت عليه هذه الرواية
قال في جامع المقاصد طريق الجمع حمل ما دل على الزيادة على المبالغة في الاستحباب ح فيعتبر الفوقية والتحتية باعتبار المجرى فان جهة الشمال فوق بالنسبة وانما
يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرار ويضم الى الفوقية والتحتية باعتبار القرار والى صلابة الارض ورخاوتها فيحصل اربع وعشرون صورة انتهى وكيفية
الانتهاء واضحة لما علمت سابقا ان الصور المتقدمة ست وفي المقام صور اربعة لان البئر والبالوعة اما ان يكون امتدادهما بين الشمال والجنوب وله صورتان
كون البئر في الشمال وعكسه او يكون بين المشرق والمغرب وله ايضا صورتان كون البئر في المشرق وعكسه ومعلوم ان ضرب الستة في الاربع يبلغ اربعا وعشرين صورة
في سبع عشرة منها يكفي بالخمس وهو صورة الصلابة باسرها وهي اثنتا عشرة وبقيت اليها صورة فوقية قرار البئر في الارض السهلة ولها اربع بالنسبة الى الجهة فتكون
ستة عشر وبقيت صورة تساوي القرارين مع علو البئر في الجهة فانه بمنزلة علو القرار فتكمل ح سبعة عشر والباقية سبع لها سبع واستجيد انه لا مخالفة بين هذه
الصورة كلها وبين اطلاق الصور الست المتقدمة لان صورة واحدة وهي تساوي القرارين وكانت الارض سهلة والبئر اعلى جهة فانه على الاول كان بينهما سبع
على الثاني يكون بينهما خمس تنزيلا لعلو الجهة منزلة علو القرار ومن المعلوم ان رواية الديلمي وان افادت ان مهب الشمال فوق لكنها لم تفد تقديره بهذا التقدير
وكان هذا القائل استفاد منها مجرد كون مهب الشمال فوق ثم ادخله في رواية ابن رباط فجعل الفوق فيها شاملا لفوقية القرار وفوقية الجهة ثم جمع الجمع المتقدم
ذكره سابقا بينها وبين رواية الحمار لما عرفت ذلك فلا معنى للتامل كما عن بعضهم بان الاعتبار يقضي بان يكون السبع اما في ثمان او ست لان فوقية القرار اما ان تقارن
فوقية الجهة ويصير بمنزلة المتساويين او لا فان كان الاول فالاول وان كان الثاني فالثاني واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فتحكم لانا نقول اما على الاول
يلزم الاول لحق لانه يصار الى السبع صورة فوقية البئر قرارا وفوقية البالوعة جهة فانه قد ذكرنا ان في هذه خمسا وعلى كلام المعترض ينبغي السبع لتعارضهما فتكون
متساوية ولها سبع واما على الثاني يلزم الثاني ففيه منع فانا نختار عند تعارضهما تقديم فوقية القرار مع سهولة الارض اخذا باطلاق رواية ابن رباط المتقدمة
ولا يلزم منه التسك لان السبع انما هي على صورة تساوي القرارين ومعها ثلث كون البالوعة في جهة الشمال او المشرق او المغرب فوجب صورة واحدة وهي ان كانت البئر
في مهب الشمال فانها ح تكون بمنزلة علو القرار وفي هذه الصور الثلث لا تعارض وصورة فوقية قرار البالوعة وتحتها اربع والتعارض ح في صورة واحدة وهي فيما اذا كانت
مع ذلك البئر في مهب الشمال وقد قلنا انه يقدم فوقية القرار كما هو الفرض على التقدير الثاني للاطلاق المتقدم وليس هنا اعتبار جهة في البئر دون البالوعة حتى يكون
تحكما كما ادعاه المعترض فلا وجه لهذا الاشكال كما انه لا وجه للاشكال في اصل الحكم من انه لا معنى للاستناد في الحاق الجهة برواية الديلمي لانهم لم يعملوا بها فيما دلت
عليه من الاحكام فكيف يتم لهم الاستناد اليها في خصوصية هذا الحكم لما عرفت سابقا انه لم يعمل بشيء نعم قد يستفيد منها ان جهة الشمال فوق بالنسبة الى غيرها والا
فلا عمل بشيء من تقديرها وهذا المعنى كما يمكن استفادته منها يمكن استفادته من غيرها كرواية ابي يزيد الحمار بل يمكن معرفته من قواعد اخر عندهم وذلك لان الارض
كروية واقعة في الماء قد ربعها داخل وقد رها خارج وربما قيل ان ثلثيها داخل وثلثها خارج ووسط قبة الخارج محاذي للقطب الشمالي وكل عنصر يميل الى مركزه
ومركز الماء هو البحر الذي فيه الارض فالماء الذي في الارض يميل بالطبع الى الجنوب من كل جانب من الارض والشمال من الارض فوق جنوبها لان ابتداء الارض الخارج
من الجنوب متصل بالبحر فكلما يتحرك المتحرك من جنوب الارض الى شمالها يصعد الى ان ينتهي الى محاذي القطب الشمالي واذا تحرك منه الى الجنوب ينزل لما قلنا من ان الارض
كروية فظهر بما ذكر ان الشمال فوق بالنسبة الى الجنوب فاذا كانت البئر في جهة الشمال مال الماء بالطبع الى جهة الجنوب ولا يصعد من الجنوب الى الشمال الا بقاسر
فلذلك اكتفينا بالخمس بخلاف العكس فاحتجنا الى الزيادة ومما يشير الى ما ذكرنا قول الصادق ع في رواية ابن يزيد المتقدمة يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري
عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة وذلك لان قبلة الراوي قبلة العراق وهي جهة الجنوب لهم
فلا يجري الماء من الجنوب الى دبر القبلة اي الى الشمال لانه دبر القبلة بالنسبة الى مستقبل القبلة وفي كشف اللثام بعد ان ذكر هذه الرواية مؤيدة للحكم بان جهة الشمال
فوق بالنسبة الى الجنوب الظاهر ان المراد بالقبلة قبلة بلد الامام ونحوه من البلاد الشمالية ويعضده الاعتبار لكون معظم المعمورة في الشمال وانغمار الجنوب من
الارض في الماء حتى لم يجر العمارة في الجنوبي من بطلميوس انتهى ولا منافاة فيه لما ذكرنا الا انه لا معنى لجميع ما ذكرتم لكون البئر والبالوعة معا في البلاد الشمالية
فاي معنى لكون البئر في مهب الشمال دون البالوعة وبالعكس لانا نقول المراد بما هو الاقرب الى ناحية الشمال وعدمه فتم نعم قد يشكل المقام بانه مع حصول الفوقيتين
اي الجهة والقرار لا معنى للاقتصار على السبع الحاصل لاحدهما لو كان لانه يزداد مظنة وصول ماء البالوعة الى البئر وكذا لا معنى للخمس مع الفوقية في البئر فانه يبعد

وصول

وصول ماء البالوعة اليها ومن هنا يمكن حمل الرواية على ذلك فيكون ذكر الاثني عشر مع علو قرار البالوعة وجهتها ويكون الاكتفاء بالاذرع في كلامه مع علو قرار
البئر والجهة ايضا مكتفي ولو ثلثا ومع الاستواء فيهما اكتفي بالسبع بل لا يبعد في نظري القاصر انه يستفاد من ملاحظة رواية قدامة ورواية ابن رباط ورواية الديلمي
وصحيح الفضلاء قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها ايفسدها فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها فكان بينهما قدر
ثلثة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك نجسها قال وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل
من ذلك فلا يتوضأ منه قال زرارة فقلت له فان كان يجري البول يلاصقها وكان لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس فان استقر منه قليل فانه لا يثقب
على الارض ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وبما رواه الحميري في قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن العلاء
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن بئر يتوضأ منها القوم والى جانبها البالوعة قال ان كان بينهما عشرة اذرع وكان البئر التي يستقون منها مما يلي الوادي فلا
باس ان الامر يختلف باختلاف الابار والبواليع من قرب القرار وعدمه والجهة وعدمها باختلاف الاراضي والمدار على الاطمينان بعدم وصول ماء البالوعة الى
البئر وقد يحصل ذلك بالثلثة اذرع وقد لا يحصل بالعشرين لكثرة ماء البالوعة وشدة نفوذه فالمدار عليه ولا بد من ملاحظة جميع ما له دخل في ذلك من
قرب القرار وعدمه وشدة النفوذ وعدمه والجهة وغير ذلك فتامل جيدا ومن هنا امكن ان يدعى في صحيح الفضلاء ان التقدير بالثلثة اذرع والتسعة لمكان اجماع
الجهتين بل قد يدعى انه يجري على ما ذكروا وذلك لان فوقية الجهة لها ذراعان ولذا رجعت صورة التساوي معها الى الخمسة مع انها سبعة فعلم من ذلك ان الموضع
لها ذراعان بحيث يجتمع مع مقتضي السبعة ينبغي ان يجعل تسعة وحيث يجتمع مع مقتضي الخمسة ينبغي ان يجعل ثلثة لزيادة السبعة في الاول ذراعان ونقصان
الثاني كذلك الا ان رواية الفضلاء لا تدل على علو الجهة لان اعلى الوادي لا يلزم ان يكون في مهب الشمال الا ان نقول الظاهر ان المراد بذلك في ابار مكة واعلى الوادي فيها
مهب الشمال نعم لا باس بالرجوع لما قدره المصنف عند عدم معرفة حال الارض بالوجوه المتقدمة حتى يحصل الاطمينان النفسي وهل علو القرار يكفي في الحكم بالخمسة ولو قليلا
فيكون مبنيا على التحقيق اولا الظاهر ان المدار على صدق ذلك عليه عرفا ولا يحكم بنجاسة ماء البئر بمجرد قرب البالوعة سواء قلنا انها لا تنجس الا بالتغير او
بالملاقات للاصل والاجماع منقولا بل ولعله محصلا ويدل عليه مضافا الى ذلك خبر محمد بن القاسم عن ابي الحسن ع في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع
واقل واكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وبهذه الرواية يحمل الاخبار الاول على الاستحباب وما تقدم في
صحيح الفضلاء من الدلالة على التنجيس بعدة وجوه من المنطوق والمفهوم على رواية الكافي وبالمفهوم فقط على رواية غيره لا بد من تاويله لما علمت من الاجماع على
عدم التنجيس بذلك ويظهر من بعضهم حمل النهي عن الوضوء فيها على الكراهة وهو مشكل مع حصول التباعد المذكور عند المص وذلك لانه بعد حصول القدر المستحب
كيف يكون مكروها وما تم لو اردنا ان نقول فيها ما كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منها اي اقل حتى من القدر المستحب امكن ان يدعى ذلك مع ما فيه من ان الظاهر منهم ان هذا البناء
استحبابي وانه لا كراهة في عدمه كما يفهم ذلك من نصهم على الاستحباب وعدم تعرضهم للكراهة ثم على تقدير الكراهة هل يشمل سائر الاستعمالات او يختص الوضوء لا يبعد
الثاني وثبوت الباس في اخر الرواية لا يقتضي نجاسة فتامل جيدا فعند التامل فيها الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها فيتحرج بالملاقات ان قلنا به والا فبالتغير وفي كشف
اللثام ان يكتفي بالظن بنجاستها مع ظن الاتصال اما لو تغيرت البئر تغيرا يصلح ان يكون مستند البالوعة فالمتجه الطهارة ومجرد الصلاحية والمجاورة ما لم يفد
العلم لا توجب التنجيس واحتاط المص في المعتبر بالتطهير هنا كما انه احتاط ايضا بالعمل بصحيح الفضلاء لكونها اصح اخبار الباب لكن قد عرفت ان الاجماع على خلافه ثم اذا
حكم بنجاسة الماء بئرا كان او غيره لم يجز استعماله في الطهارة مطلقا حدثا وخبثا عند الضرورة وعدمها وهل المراد بعدم الجواز الاثم او عدم الاعتداد صرح بعض بعدم
بالاول وعنه في نهاية الاحكام بغير الحرمة لعدم الاعتداد ولا يبعد القول بالاول في خصوص الطهارة الحدثية اما حيث يكون تشريعا فواضح واما حيث لا تشريع كما
اذا كان غافلا بالفساد وليس من ذي الابتداع وقلنا بعدم حصول التشريع في ذلك فللنواهي الكثيرة عن الوضوء بالماء القذر المفيد حرمته بنية المستلزمة للفساد بل
هو الظاهر منهم في مسئلة الانائين بناء على جريانها على القاعدة اذ لو كان الحرمة فيه تشريعية لامكن القول بالاحتياط وعنده يسقط التشريع ويكون كاشتباه
المطلق بالمضاف واما الطهارة الخبثية فالاظهر العدم وان امكن للمدعي ان يدعي اخذ الحقيقة النفي وفي كشف اللثام ان استعماله في صورة الطهارة او الازالة
مع اعتقاده انهما لا يحصلان به فلا اثم فيه وليس استعمالا له فيهما انتهى قلت لا اثر للاعتقاد في المقام بل معنى قوله ع لا تتوضأ بالقذر اي لا تاتي بغسل الوجه و
اليدين ومسح الراس والرجلين بعنوان الوضوء فانه يحرم عليك وان لا يحصل الاثر ولا دخل للاعتقاد فيه نعم لا باس بالوقوع لا بعنوان الوضوء وكذا لا يجوز في الاكل
والشرب ونحوهما من ازالة الاوساخ والطوخ ونحو ذلك الا عند الضرورة والمدار على تحققها ومنها العسر والحرج والتقية ونحو ذلك ولو اشتبه الاناء النجس
بالطاهر وجب الامتناع عنهما في الشرب والطهارة وغيرهما مما يشترط فيه طهارة الماء مع فرض الانحصار اجماعا محصلا ومنقولا في الخلاف والمعتبر وغيرهما كما عن
الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام وبغير خلاف كما في السرائر فان لم يجد غيرهما قال الطهر يتركهما ويتيمم وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل معه اناءان
فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم ونسبهما في المعتبر الى عمل الاصحاب وفي غيره ان الاصحاب تلقوا هذين
الحديثين بالقبول واستدل له مع ذلك في المعتبر بان يقين الطهارة معارض بتيقن النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع وعن العلامة الاستدلال له ايضا بان اجتناب النجس
واجب قطعا ولا يتم الا باجتنابهما وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهذا منهما قاض بجريان الحكم فيهما على القاعدة من غير احتياج الى دليل خاص فيكون الدليل مؤكدا وربما
ظهر من غيرهما خلافه فكان المهم تنقيح القاعدة لينتفع بها في غير المقام فنقول الاناء الطاهر اما ان يشتبه باناء معلوم النجاسة سابقا او يشتبه بالنجس من
جهة عدم العلم بوقوع النجاسة فيهما ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين ما يكون معلوم النجاسة واشتبه او وقع الاشتباه من غير سبق علم بالنجاسة
وعلى كل تقدير فالاجتناب فيهما على القاعدة اما الاول فتقرير القاعدة فيه على وجهين احدهما ان مالها الى واحد الاول ان بقاء التكليف باجتناب الاناء النجس
قد تحقق قطعا لكون الفرض معلوم النجاسة سابقا فنستصحب بقاء التكليف به فاذا ضم بوجوه الاول ولا طريق لامتثاله الا باجتنابهما معا فهو ح من قبيل قول الشارع لا تنظر باحد الشخصين

وكان معيناً عنده غير معين عند السامع الثاني ان يقال ان الشارع كلفنا باجتناب النجس والفرض ان احدهما نجس فنحن مكلفون باجتنابه الان ففي الحقيقة فرضنا التكليف باجتناب واحد منهما معين غير معلوم عندنا فيجب اجتنابهما الان لا طريق لامتثال هذا الخطاب الا اجتنابهما لا يقال ان اصل البراءة يعارض ما ذكرت لانا نقول ان اريد به التمسك بالبراءة عنهما جميعاً بتقريب ان رده الى شبهة الحكم فيقال ان هذا موضوع جديد لا نعرف حكمه عند الشارع ففيه انه يرجع الى دعوى ان الاشتباه العارض للشخص مسقط للتكليف الناشئ عن صفة لاحقة للمعين لم يعلم اضمحلالها بالاشتباه وهو موقوف على دليل غير اصل البراءة لانقطاعه بما دل على بقاء التكليف الاولى من الاستصحاب وغيره وما يقال من انا نمنع حرمته ونجاسته ما لم نعلم حرمته ونجاسته اذ اتصاف الاعيان بالحل والحرمة والطهارة والنجاسة اما يرجع الى ملاحظة فعل المكلف او الى الحكمة الباعثة للحكم الكامنة في تلك الاعيان فالاعيان وان اتصفت بها من جهة تلك الحكمة بالحرام والنجس مثلاً من دون تقييد بالعلم والجهل ولكن اتصافها بهما من جهة ملاحظة اضافة فعل المكلف اليها لا يكون الا في صورة العلم بديهة انه على تقدير تسليمه ان اريد العلم بالخصوص فدعوى توقف الاتصاف بالحرمة بالنسبة الى فعل المكلف عليه ممنوع وان اريد ولو اجمالاً لامع امكان الامتثال فهو مسلم والمقام منه وما يقال بالمعارضة بالشبهة الغير المحصورة فضعيف قد عرفت انه لا مانع منه بعد قيام الدليل عليه وقد قام فيه من جهة ادلة العسر والحرج النافية بعدم شرعيته ما كان فيه ذلك وح يسقط الحكم التكليفي ويبقى الحكم الوضعي من الغسل ونحوه مع احتمال القول بسقوطه لكنه بعيد وان اريد باصل البراءة انما هو البراءة عن واحد منهما فللمكلف ان يختار ايهما شاء ففيه انه لا معنى له بعد ما عرفت من بقاء التكليف بالفرد الغير المميز عند المكلف للاستصحاب وشمول الدليل مع ان براءة الذمة في واحد منهما كانت منتقضة اذ الفرض انه نجس معلوم سابقاً ان اريد بالاصل فيهما بمعنى الاستصحاب وان اريد به القاعدة او الظاهر فهما لا يعارضان ما ذكرنا من بقاء التكليف وما يقال انا نتمسك بالاستصحاب اي استصحاب الطهارة اذ الفرض ان احدهما طاهر بديهة انه لا معنى للاستصحاب في خصوص المقام لانه ان اريد به استصحاب طهارته على الاجمال فهو حق ولا يفيد بل هو غير محتاج اليه وان اريد به التمسك في خصوص كل واحد منهما فهو لا معنى له لعدم معرفة حصول المستصحب فيه حتى يستصحب وان قلت اي مانع من الاستصحاب مع كون الاناء الذي كنت تعلم بنجاسته سابقاً مسبوقاً ايضاً بطهارة فللمتمسك ح ان يقول في طهارة كل واحد منهما ان هذا كان طاهراً ولم اعلم الان فيه بالنجاسة فليكن باقياً على الطهارة الاولى قلت لا يخفى على من لاحظ ادلة الاستصحاب وموارده ان محله الشيء الذي نعلم حالة سابقاً الى ان حصل الشك فيتمسك فيه ح باستصحاب تلك الحالة المعلومة وقت الشك وهذا المعنى مفقود فيما نحن فيه لان الفرض ان الحال الاول الذي كان قبل حصول الاشتباه غير معلوم لنا في كل واحد منهما ومعرفة الحالة التي قبل الحال السابق على الاشتباه غير مفيد بعد تخلل هذه الفترة فلا يسوغ ح ان يقال هذا كان طاهراً ان اريد به الكون قبل عروض الاشتباه فهو لا معنى له اذ ليس معلوماً انه طاهر وان اريد به الزمان السابق على ذلك فلا معنى لاستصحابه كما عرفت فان قلت ان قوله ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله شامل لمحل النزاع فانك نقضت اليقين وان كان سابقاً بغير اليقين قلت لا يخفى ان معنى الحديث انك لا تنقض اليقين الذي لولا عروض هذا الشك لبقي على هذا اليقين وفيما نحن فيه ليس كذلك فانه لولا هذا الاشتباه لم يعلم كونه على هذا اليقين اذ قد يكون هو النجس والحاصل ان المعنى ان تيقن الطهارة مثلاً الى حصول الشك لا تنقضه بالشك بل ابق على مقتضى اليقين الاول ان يجيئك يقين مثله ينقضه لا بما ذكرت لعدم ولي من ان يقال ان معنى الرواية انه لا ينقض حكم اليقين الاول بسبب الشك بل هذا اولى اذ ليس المراد نقض اليقين نفسه بل المراد نقض حكمه ضرورة ان اليقين بنفسه يرتفع بالشك لانا نقول ان هذا ايضاً لا ينافي ما ذكرنا وذلك لانا لا نريد بعدم نقض اليقين عدم ارتفاع نفس اليقين بل هو قد ارتفع قطعاً بل نريد عدم نقض الاحكام التي ترتبت على الموضوع بسببه لكن المعنى انك لا تنقض احكام اليقين بكل ما يزيل اليقين الا بالمزيل الذي هو اليقين بالنقيض وما ياتي لم يزل لم فلا تنقض احكامه بما هو ظاهر في انه لولا هذا المزيل لكان باقياً لان الفرض ان نقضه انما كان به وهذا المعنى مفقود فيما نحن فيه لانه على تقدير فرض نفي الاشتباه لم يعلم انه الطاهر على انه ربما يدعى ظهور قوله ع لا تنقض اليقين ابداً بالشك فيما شك في زواله وصفه بنفسه فيما اذا اشتبه بالزائل فتدبر جداً على انا ان قلنا بجريان الاستصحاب فيما ذكرنا من بقاء التكليف باجتناب النجس هنا اي حال الاشتباه فهو قاطع للاستصحاب المذكور لان الخطاب بالمجامع مع تيسر الامتثال يفهمون اهل العرف مع تناول احدهما وبعيده في قسم العصيان والا فكل مقدمة للواجب مباح في نفسها ومندوبة او مكروهة او غير ذلك فلو فرضنا ان المقدمة يعارضها استصحاب او الاباحة نفسها لم يبق مقدمة للواجب فتقول بوجوبها ومن هنا نعرف ان القسم الثاني وهو الذي نقع في احدهما النجاسة ولم يعلم في بهما وان قلنا بجريان الاستصحاب فيه لكن باب المقدمة يقطعه لكونها من قسم الخطابات نعم لا يتم ذلك الا على القول بعدم الوجوب وفيه مغتفر لكن قد عرفت ما فيه وما في الاستدلال عليه باصالة البراءة ونحوها من العلوم عدم جريان ما ذكرنا من الاستصحاب فيما لو كان احد الانائين بولاً والاخر ماء فان قلت نحن لا نتمسك في شيء من ذلك بالاستصحاب ولا باصل البراءة بل نتمسك فيما يرجع الى الطهارة والنجاسة بقوله ع كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وقوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه نجس وفيما يرجع الى الحل والحرمة بقوله ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه قلت هو مع كونه ليس جارياً في سائر الاشتباهات مثل الانكحة ونحوها مما لا يجري فيه هذه العمومات ومنها ما قد عرفت ان لفظ الحرام والنجس يراد بهما الواقع لعدم دخول العلم في مفهوم اللفظ ولزوم الفساد ونحوه عليه ان ذلك لظهور قوله ع كل شيء يكون فيه حلال وحرام اي في ارادة ان الشيء الكلي الذي يكون منه حلال وحرام بمعنى انه لا يحصل الحرمة بمجرد الاحتمال وهو في الشبهة الغير المحصورة يكشف عن ذلك قوله ع في رواية مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهراً او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فانظر كيف كشف ع اصل المراد بقوله كل شيء اه فيكون مراده ح بيان انه لا معنى لحرمة الاشياء بمجرد الاحتمال لا انه ان كان هناك عبدان احدهما تعلم انه حر والاخر مملوك او امرأتين احدهما اجنبية والاخرى اختك فهو حلال ايضاً ومنها رواية عبد الله بن سليمان قال سألت ابا جعفر ع عن الجبن فقال سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهماً فقال يا غلام ابتع لنا جبناً ثم دعا بالغداء فتغدينا واتي بالجبن فاكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال اولم ترني اكلته قلت بلى ولكن احب ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه فانه ظاهر

في ارادة حكم الجبن وغيره مما مثله ومقصوده يكون مثل الجبن فيه حلال لانه يكون منه حلال ومنه حرام لا ان المقصود منه انه اذا كان جبنان احدهما تعلم حرمته والاخر طيبه فهو حلال الكل بل هو ظاهر فيما ذكرنا ومثل ذلك رواية ضريس قال سألت ابا جعفر ع عن السمن والجبن في ارض المشركين والروم انأكله فقال ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل وما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وما نقل عن كتاب المحاسن عن ابي الجارود قال سألت ابا جعفر ع عن الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت منه انه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري بها اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان بل جميع هذه الروايات ظاهرة في المأخوذ من يد المسلمين والمشترى من اسواقهم والشبهة الغير المحصورة ونحو ذلك في هذه الاخبار والاستدلال على نحو المقام والظاهر ان روايات الطهارة خارجة هذا المخرج اي بمعنى ان الشيء لا ينجس بمجرد احتمال النجاسة وهذا كلام يتم مع عدم حضور الشبهة المحصورة في الذهن وخطورها بالبال بل المقصود ان الاشياء كلها على الطهارة حتى تعرف عروض النجاسة على انه قد يدعى ان مثل ذلك في الشبهة المحصورة نوع من العلم فانه نوع عالم بالنجس وعالم بالحرام بل يقال انه عالم به بعينه وان لم يطلع على انا لنا كلاماً في قوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر انه هل المراد منها شبهة الحكم او مستصحب الطهارة وعليهما لا اثر في المطلوب لعدم الشبهة في الحكم في المقام على الاول ولا نزيد على الاستصحاب على التقدير الثاني وقد عرفت عدم جريانه في بعض الصور على وجه وانه لا يعارض باب المقدمة ودعوى ظهور الرواية في شبهة الموضوع الذي عين مقامنا كالانائين ونحوهما فيه ما لا يخفى و احتمال شمولها للجميع لا يخرج من اشكال من جهة انه ح يراد بالعلم بالنسبة الى شبهة الحكم وصول الدليل المعتبر شرعاً وفي غيره اليقين وما يقوم مقامه وارادة القدر المشترك مجاز محتاج الى قرينة ولنا ايضاً في قوله ع كل شيء يكون فيه حلال وحرام كلام ليس هذا محل ذكره ويمكن ان يقال ان جريان الاستصحاب والعمومات في كل منهما معاً يجري انه في الاخر والعمل به فيهما معاً مقطوع بعدمه والقول بالتخيير اي تخيير المكلف في واحد منهما لا دليل عليه وليس ذلك من قبيل تعارض الروايات ويبقى اخوان هما معاً مصداق دليل الاستصحاب وهو لا تنقض اليقين مع القطع بالبطلان في واحد ولا دليل ايضاً على التخيير وكذا بالعمومات فانه لا شك في صدقها على كل واحد منهما في كل انه حكمي مع القطع ببطلانها في واحد والقول بالتخيير المذكور سابقاً لا دليل عليه وكان ما ذكرنا هو الذي اشار اليه المحقق في المعتبر بقوله في الاستدلال على المطلوب بان يقين الطهارة معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع وقد يظهر مما ذكرنا من غير المحقق والحاصل انه لا معنى للتمسك بالعموم والاستصحاب للقطع بالبطلان في واحد وهو غير معين والقول بالتخيير لا دليل عليه والقول بجواز استعمالهما تدريجاً بما يقطع بعدمه ولذلك لم يلتزمه المخالف في المقام فتدبر جداً جداً والله اعلم وفصل المقام انا نقول انه من جميع ما ذكرنا ومن النظر في كلام الاصحاب في هذه المسئلة وفي مسئلة الثوبين الذين اشتبها الطاهر منهما بالاخر وفي محل السجود اذا اشتبه الطاهر منه في النجس يكاد يقطع الناظر في كلامهم انه لا اشكال عندهم في جريان هذه القاعدة وعدم الالتفات لهذه العمومات فان الشيخ رضي في الخلاف في مسئلة الثوبين قرر ان القاعدة تقتضي وجوب الصلوة ويظهر منه ان الانائين خرج عن قاعدة الوضوء بهما مع التكرير بالاجماع وابن ادريس في مسئلة الثوبين لما لم يلتفت الى الاخبار الواردة بني على الصلوة عرياناً ولم يتمسك بجواز الصلوة في احد الثوبين تمسكاً بهذه العمومات ومثله المنقول عن ابن سعيد وكذا العلامة والمحقق في كثير من المقامات والحاصل انا لم نسمع احداً تأمل في هذه القاعدة من اصحابنا بل يقررونها ويذكرون الاخبار الخاصة حيث تكون مؤيدة لها وان وقع لهم كلام في كيفية تقريرها ولكنهم مشتركون في الاضراب عن هذه العمومات في الطهارة والحل والحرمة بل عن بعضهم الالتجاء الى اخبار القرعة ودونها مع كونها بمرأى منهم ومسمع بحيث لا يكاد يخفى على المطالع فضلاً عن علمائهم بل لم يذكر احد من العامة احتمالاً فضلاً عن الخاصة بل اوجبوا التحري ونحوه الى ان ظهر مولانا المقدس الاردبيلي ره فاظهر هذا الشك كما هي عادته في كثير من المقامات وتبعه عليه بعض المتاخرين في بعض المقامات وخالف نفسه فيها في اخر ولا يمكن الدعوى على الاصحاب انهم غفلوا عن هذه العمومات في مقامات خاصة لا دلالة فيها وكيف انهم ينادون بها ويصرحون في مقام الاخبار وغيرها ولذلك يتعدون عن غير مورد الاخبار كما في مسئلة الانائين فانه ما ورد فيها الا قولهم عليهم السلم في خصوص بعض الروايات التي لا يعمل عليها بعضهم من جهة ما في سندها وكونها اخبار احاد عند اخرين انه يهريقهما ويتيمم ومع ذلك تعدوا الى سائر الاستعمالات وكيف يدعى عليهم ذلك وقد عرفت ان بعضهم يترك العمل بالاخبار الخاصة ويلتجئ اليها كابن ادريس في حكم الثوبين ونحوه والحاصل ان السابر لكلام الاصحاب واخبار الائمة عليهم السلم فانهم ما اتفق انهم سئلوا يوماً عن المحصور واجابوا بما يوافق هذه العمومات يكاد يقطع على مرتبة القطع بعدم جريانها في الشبهة المحصورة مع ان بعض متاخري المتاخرين كصاحب الحدائق جعل ذلك قاعدة مستفادة من تتبع الروايات لا اقل من ان يكون جميع ما ذكرنا يورث الشك في ارادة هذا الفرد من هذه العمومات فتبقى القاعدة سليمة فتكون هذه الاخبار جملة التحرج ما علم نجاسته في غير المقام ولا ضير في ذلك والحاصل المناقشة في هذا الحكم لا سيما اذا كان من جهة اصل البراءة ونحوه يكاد يكون من الخرافات والله اعلم وهنا امور اخر وقرائن تقتضي ما ذكرنا لا يتحملها المقام بقي هنا فوائد منها انه ينبغي ان تعلم انه لا اشكال في وجوب المقدمة حيث تكون مباحة او مكروهة او مندوبة واما حيث تكون محرمة واجتمع فيها تعارض فيه مقدمة الواجب ومقدمة الحرام كما في مقامنا ونحوه من الشبهة المحصورة مع علم وجود غيرها فانه من حيث النهي عن الوضوء بالماء النجس يجب اجتناب الفردين ومن حيث وجوب الوضوء بالماء الطاهر يجب الوضوء بهما معاً ومثل ذلك الماء المشتبه بالمضاف والثوب المشتبه بالنجس فالظاهر ان المحرم ان كان حرمته من جهة التشريع كما اذا حكم بهما او من جهة نهي علم فيه ارادة التشريع او نحو ذلك فالذي يقتضيه النظر الحكم بالوجوب لارتفاع الحرمة بسبب ارتفاع منشاها اذ نفي التشريع فيما يجيء به لاحتمال ارادة السيد غير معقول وكيف مع ان اكثر مقامات الاحتياط الذي امر به في السنة وشهد العقل بحسنه من هذا القبيل واما اذا كانت الحرمة ذاتية فالمتجه فيه عكس الاول فتقدم مراعاة الحرمة على الوجوب كما في نظائره مما تعارض فيه الواجب والحرمة ويشهد له التتبع للاخبار وكلام الاصحاب بل قد ينتهي به ذلك الى القطع بما قلنا لكن الظاهر ان ذلك من حيث الحرمة والوجوب والا فقد يعرض للواجب من الجهات ما يوجب مراعاته ولعل ما ذكره الاصحاب من حرمة استعمال الانائين الطاهر احدهما ووجوب الوضوء بالانائين المضاف احدهما لكون الاول حرمته ذاتية والاخر تشريعية ومثله وجوب الصلوة بالثوبين لكون الحرمة فيه تشريعية نعم ربما يقع كلام بينهم في بعض الاشياء وكانه يجعل النزاع في ان حرمته تشريعية او ذاتية ومن استظهر الثاني قدم مراعاة الحرمة وقد سلف لك ان الاصل في كل منهي عنه ان يكون

فيه كلام حسن

من عدم الامر بها

فمن استظهر الاول قدم مراعاة الوجوب

محرما

في الشبهة الغير المحصورة

محرما اذا بنا الا انه بعيا بعلم و ربما تدخل مسئلة الوضوء في ذلك لوجود النهي في الاخبار عن الوضوء بالماء القذر وان كان للنظر فيه مجال واما ما يوهم
من وجوب اتمام جهة الحرمة على كل حال اذا كان الواجب من باب العبادات لعدم التمكن منه لان الجزم بالنية واجب فيه ولا جزم والمراد ليست بنية ومن
هنا قال بعضهم في مثل الصلوة بالثوبين انه لا يجوز و ينتقل فرضه للصلوة عريانا وينبغي ان يلتزم به بالنسبة للماء المشتبه بالمضاف ونحوه فيه مع ان
مثل ذلك جائز للاحتياط انه متمكن من الجزم بالنية لوجوبهما عليه وان كان احدهما اصليا والاخر مقدمة فانه وصف لا دخل له بالنسبة للجزم ودعوى وجوب
الجزم بخصوص المكلف ممنوعة اذ لا دليل يقتضيه بل الدليل يقتضي عدمه ومنها انه لو انكفى احد الانائين فهل يتغير الحكم الاول اولا والظاهر ان الحكم عنده
كالاول ولم اعثر على وجود مخالف من اصحابنا ولا نقل عن احد منهم نعم نقل عن بعض العامة انه جوز الطهارة لاصل الطهارة ورده في كاشف اللثام بانه لو
جاز بابهما اريد انتهى ويمكن ان يوفق بالفرق بين المقامين وذلك لحصول المكلف باجتنابه بهما في الاول فيجب الاجتناب للمقدمة بخلاف الثاني فانه لا يقين في
حصول المكلف به لا يوفي انه مكلف باجتناب النجس في الواقع ولا يقطع بامتثال هذا التكليف الا باجتناب هذا الفرد قلت لو تم لوجب اجتناب جميع ما احتمل حرمته
ووجب الاتيان بجميع ما احتمل وجوبه ولا يخفى لان كل انسان مكلف بان ياتي بالواجب ويجتنب المحرم ولا يتم ذلك الا بالاتيان بجميع ما احتمل ذلك وهو واضح
الفساد نعم ان الذي توجيه من باب المقدمة انما هو بعد شغل الذمة يقينا بفرد الكلي لا التكليف بنفس الكلي الذي يحتمل ان يكون هذا فردا له وما يوهم ان ما ذكره
خرج بالدليل الدال على ان المراد بفعل الواجب ما بلغكم وجوبه وباجتناب المحرم ما بلغكم حرمته بخلاف ما نحن فيه لانا نقول مع الغض عما فيه لو سلم ذلك في
الاحكام لم يسلم في الموضوع كالجبن المحتمل حرمته والعبد المحتمل حريته ونحو ذلك فان قلت ان ذلك يرجع الى الشبهة الغير المحصورة وهي غير واجبة الاجتناب بخلاف
ما نحن فيه قلت ايضا كله نقول هنا فاعلم بانكفاء احد الانائين رجع الموجود الى كونه شبهة غير محصورة لاوله الى كونه نجسا او غير نجس فلا فرق بينه وبين الجبن
المحتمل حرمته فان قلت هذا الاناء بنفسه كان واجب الاجتناب اما للمقدمة او للاصل فما الذي ازال هذا الوجوب قلت الذي ازاله هو زوال ما اوجبه وهو
اليقين بحصول المكلف به الشخصي وقد زال فزال ذلك التكليف بتعاليه فان قلت ان كلام الاصحاب منقوض على خلاف ما ذكرت قلت لعلهم اخذوا ذلك من ظاهر
اخبار المقام الامرة بالاراقة الشاملة للاراقة الدفعية والتدريجية ولعدة ذلك كله فلا انصاف انه فرق بين ذلك وبين ما ذكرنا من اقسام الشبهة الغير المحصورة
وذلك لدوران الجبن الخاص بينه وبين سائر الافراد ومنه بخلاف ما نحن فيه فانه دائر بين ان يكون هذا النجس او الذي انكفى فدوران لم يعلم وجه المكلف به شخصا
لكن التكليف بالكلي موجود ولا يحصل اليقين بامتثاله الا بذلك ولا عسر ولا حرج فيه فيشك ايضا في شمول الادلة له ايضا كما ذكرنا سابقا ومن هنا ينقدح
طريق اخر في تقرير المقدمة غير الطريقين السابقين بان نقول ان الشارع كلفه باجتناب النجس منهما وكان مبهما بالنسبة اليه ولا يتم اليقين بامتثال هذا التكليف
الا باجتناب الباقي منهما ولعله يرشد الى ذلك الاخبار الامرة بوجوب غسل الثوب جميعه عند العلم بحصول النجاسة فيه وعدم العلم بمكانها خصوصا فانها لم
تكتف بغسل بعض يحتمل كونه هو النجس مع انه بذلك ينقطع باب المقدمة فتامل جيدا ولعل بما ذكرنا ينكشف لك الكلام فيما لو اشتبه احد الانائين المشتبهين
بمتيقن الطهارة فانه صرح العلامة في هي بوجوب الاجتناب فيه وما عن صاحب المعالم من الاعتراض عليه من انه خارج عن النص ومحل الوفاق فلا بد له من دليل
فيه ما لا يخفى بعد ما سمعت ما تقدم وكان هذا الكلام منه بناء على ان مسئلة الانائين خارجة بالنص لا من المقدمة فلذلك اعترض بما سمعت فدع عنك فتامل فيه
ولعله يقرب ما ذكرنا من المسئلة ايضا ما لو لاقى احد الانائين شيئا اخر كالثوب والبدن والمشهور بين الاصحاب الحكم بطهارة الملاقي لاستصحاب طهارته وعن ع
في المختلف وجوب اجتنابه وربما بناه بعض المتاخرين على انه يظهر من الادلة ان المحصور يعامل معاملة النجس وهو بعيد نعم لعل ما ذكره مبني على ما تقدم منا
منا اليه من جريان المقدمة فيه وذلك لانه يكون حينئذ مكلفا باجتناب النجس وهو دائر بين ان يكون هذا الاناء والثوب او الاناء الاخر والثوب وهذا الاناء
وحده او الاخر وحده فيجب ترك الجميع من باب المقدمة وبذلك ينقطع الاستصحاب كما انقطع الاستصحاب في غيره اذ لا معنى للقول بخصوص الحكم فيما اذا كان الاشتباه
في الانائين اي في خصوص النوع دون غيره فان من اليقين جريان المقدمة فيما لو وقعت في الاناء او الثوب او البدن ونحو ذلك ولصاحب الحدائق في المقام كلام
واضح الفساد فراجع وتامل نعم لقائل ان يقول وهو الاقوى في النظر انك قد عرفت ان العمومات شاملة لجميع ذلك كله وبها انقطعت القاعدة فصارت هنا لانه وقع
لنا الشك في شمولها للشبهة المحصورة التي يقع الاشتباه فيها من حيث وقوع النجاسة لا من اجل ما عرفت من اعراض الاصحاب عن التمسك بتلك العمومات فيها في
مقامات متعددة من غير نظر لخصوص الاخبار بل ربما اعرض عن الاخبار الخاصة وبني عليها كما سمعت عن ابن ادريس وغيره في الثوبين وعرفت انهم تعدوا الى غير مورد
الاخبار الخاصة بكثير فلذلك حكمنا بهذه القاعدة على تلك العمومات فينبغي ان نقتصر على ما حصل لنا الشك فيه خاصة وهو ما عرفته من نفس افراد الشبهة
المحصورة لا ما لاقاها من الاجسام الطاهرة لا ما لم نعثر على كلام لغير العلامة ره ممن تقدم مما يقتضي وجوب الاجتناب بل المعروف بين المتاخرين والذي عليه مشايخ
عصرنا ومن قاربه انما هو العدم فتبقى العمومات سالمة عما يقتضي الشك في تناولها لذلك سيما مع معروفية من زاولة الشرع بالنسبة للطهارة والنجاسة او يوهم
ان العلم الاجمالي لا يرفع الاستصحاب المتفرع موضوعه كما في الفرض بخلاف في الانائين الذي لا ترجيح لاحدهما على الاخر في جريان الاستصحاب المتفرع فيه سلب فاد الوهم
من الاشتباه الذي كان في الانائين بلحوق الملاقي لاحدهما واضح الفساد دليل هذا اقوى من الاول في الاستدلال بل يمكن كونه هو مبنى كلام الاصحاب وان العلامة
وهو الذي افتى به واعمل عليه انتهى وقد يوهم في التخلص عن وجوب اجتناب الملاقي المشتبه برجوعه الى الشبهة الغير المحصورة ويكون حاله حال محتمل النجاسة فانه لا
اشكال في عدم وجوب اجتنابه وان كان التكليف بالنجس لا يتم الا به لكن لما كانت افراد النجس غير محصورة لم يجب اجتناب المحتمل وهذا كله ايضا فان صاحبه المشتبه لم
محتمل النجاسة وكون هذا الاحتمال انما يشا من اصابته متنجس يجب اجتنابه للمقدمة لا يصير الملاقي كذلك وكيف مع انه لو حصل الاحتمال من وجوب المجتنب على اليقين
لما وجب الاجتناب فهذا اولى مثلا لو كان الاناءان النجس منهما معلوم ووقعت قطرة لا نعلمها من اي الانائين فانه لا شك في عدم نجاسة الثوب بها وهو معنى قوله ع
ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا كنت لا ادري وما يتوهم من ان اجتناب النجس لا يتم الا بذلك فيه انه جار في محتمل النجس بنجاسة خاصة معلومة كالبول المخصوص ونحوه فتامل فان قلت

انه بناء على ما ذكرنا ولا من وجوب الاجتناب ينبغي ان نلتزم في مثل ما اذا وقع الشك في اصابة النجاسة البدن مثلا او الارض بمعنى قطعة منها وان كانت
متكثرة الاجزاء اذا لوحظ كل جزء منها مع ان الاخبار تنادي بفساد ذلك وكيف يمكن دعوى انه عند الشك في اصابة النجاسة من انه يجب عليه تطهير ثيابه
او بدنه واجتناب تلك القطعة من السجود عليها ونحو ذلك قلت ربما التزم به بعضهم ولكن الانصاف انه مستبعد نعم يمكن النزاع في ان هذا من الشبهة
المحصورة اولا وهو مبني على تحقيقها او يوفق كما تقدم سابقا من عدم حصول الشك بالنسبة للعمومات في مثل ذلك فتبقى شاملة فتم ومنها ان الظاهر انه لا
تجب الاراقة في جواز التيمم ولا بها في ذلك ظاهر الاية المتضمنة لاشتراط التيمم بعدم وجدان الماء لان المراد منه عدم التمكن من استعماله ولو شرعا والامر بالجرين
بالاراقة لعله كناية عن عدم جواز الاستعمال بل هو الظاهر منه فما عن المقنعة والنهاية وظاهر الصدوق من اشتراط جواز التيمم بالاراقة حتى يتحقق شرط
التيمم وهو فقدان الماء ضعيف لما عرفت بل قد تحرم الاراقة عند خوف العطش ونحوه ولا يخفى عليك انه بعد ما عرفت من حرمة استعمال الانائين لا اشكال
في عدم صحة الوضوء بهما وان كرر ذلك بحيث تطهر باحدهما اولا ثم غسل اعضاءه بالاخر وتطهر به ثانيا فما عن بعض من احتمال وجوب ذلك عليه تحصيلا للطهارة
اليقينية عجيب في المقام لما عرفت من الاخبار والاجماع وان سلمنا امكانه من جهة القاعدة بناء على ان الوضوء بالماء النجس حرمته تشريعية لا ذاتية لا يوفق ان
حرمة الاستعمال للمقدمة لا يقتضي فساد الوضوء لكونها حرمة خارجية عنه لانا نقول بعد تعلق الحرمة باستعمالها وان كان واحد منهما بالاصل والاخر للمقدمة
لا يتمكن من نية القربة نعم قد يوفق الصحة في صورة نسيانه ووقوعها كنسيان الاشتباه ونحوه مع امكان منعه لظهور الروايات في انقلاب التكليف في انه كالمتضرر
باستعمال الماء وان كان الاقوى الاول ولو غسل بهما انه ربما بنجاسة فهل يحتمل في بادي النظر بقاء تلك النجاسة لانه اما ان يكون الاول للاستصحاب مع الشك
في المزيل ومنه اذا انقطع بزوال تلك النجاسة لانه اما ان يكون الاول طاهرا وقد زال النجس او الثاني فزول ما كان من النجاسة الاولى وثانيا من جهة الاناء
والتمسك باستصحاب مطلق النجاسة معارض بمثله بالنسبة للطهارة كان يقال ان النجاسة قد زالت يقينا ولا نعلم عودها كما في كل استصحاب الجنس مع عدم معرفة
الشخص فالمتجه عدم الحكم باحدهما من جهته كما لو تيقن الطهارة كان يقال ان النجاسة قد زالت والحدث وشك في السابق منهما مع حفظه في الحالة السابقة على ذلك
وكذا الحكم فيما لو اصاب احدهما شيئا وغسله بالثاني ثم غسله بالاول او غسل شيئا طاهرا بهما على وجه التكرار بحيث يقع اليقين بالنجاسة الحاصلة بملاقاة
كل منهما مع اشتمال الغسل على شرائط التطهير الا ان التحقيق في الفرق بينهما انه الاصل ولا عموم يرجع اليه بالنسبة للحدث والطهارة فانه يجب وجوب تجديدها لكل
ما كانت شرطا فيه دون ما كان الحدث مانعا منه بخلافه هنا للعمومات القاضية بطهارة كل ما لا يعلم كقوله كل شيء لك طاهر حتى تعلم انه قذر ونحوه فالمتجه الحكم
بالطهارة من الجهتين في جميع ما ذكرنا اللهم الا ان يوفق انه باعتبار اعتوار الطهارة والنجاسة عليه يكون من قبيل الشبهة المحصورة بالنظر للوقتين فيجب اجتنابه من
باب المقدمة فيكون حينئذ كالحيوان الذي اجزاء الحلال وضده ولم يعلم الان انضافه بايهما لكنه كما ترى من قبيل الشبهة المحصورة فيه ما لا يخفى بل هو اشبه شيء
لا المتحد الذي لا يعلم اصله ولا حرمته ولا طهارته ولا نجاسته كالجبن واللبن ونحوهما فتامل جيدا ويتفرع على ما ذكرنا انه لو كان عنده ثوب نجس لا غير وليس عنده الا
اناء مشتبه امكن القول بوجوب غسله فيهما حتى يكون غير معلوم النجاسة فيندرج تحت العمومات السابقة ويحكم بطهارته ويبقى عليه حرج الدخول به في الصلوة ولعل
ذلك الذي اشار اليه السيد شيخ مشايخنا ره في منظومته فقال في الانائين المشتبهين ولو لغا فيا على رفع الحدث لم يرتفع ولبس هكذا الخبث ومنها انه
لو انكفى احد الانائين المشتبهين احدهما بالمضاف فهل ينتقل فرضه الى التيمم او يجب عليه الوضوء والتيمم الاقوى الثاني تحصيلا لليقين واحتمل الاول لانه لا يصدق
عليه انه غير واجد للماء وفيه انه ممنوع بل لا يحكم عليه بكونه واجدا ولا غير واجد فان قلت عدم علمه بكونه ماء يكفي في عدم وجدانه قلت هو اول البحث ولم يكن بحث
ذكرنا في التيمم وفي المدارك قد يوفق ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا فالمتجه الاجتزاء بالتيمم كما هو الظاهر وان كان هو
ما لم يعلم كونه مضافا اكتفى بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح وفيه ان هناك قسما ثالثا وهو وجوب الوضوء بما كان ماء واقعا ولما كان هذا غير معلوم
المائية حصل عندنا يقين بالخطاب بالطهارة ولا نعلم انها مائية او ترابية وقد عرفت انه ليس مجرد عدم العلم بالمائية يكفي في الامتثال بالتيمم فلا بد من الاتيان
بهما جميعا تحصيلا ليقين البراءة ومثل ذلك الصلوة بالثوب المشتبه بعد تلف احدهما فانه يجمع بين الصلوة فيه وعاريا مع احتمال تخيره كونه عاريا واحتمال
الاكتفاء بالصلوة في الثوب الواحد لاصالة الطهارة كما ذكرناه في مسئلة انكفاء احد الانائين ولا يحتمل ذلك في المشتبه بالمضاف للشك في كونه ماء نعم
نظير مسئلتنا ما لو اشتبه ما يؤكل بما لا يؤكل لحمه ثم تلف احدهما فان الظاهر انه اما ان يتعين الصلوة عاريا كاحتمال تعين التيمم او فيه وعاريا كالتيمم والوضوء
به كما عرفت وهو الاقوى كما عرفت ومنها لو كان الاناء مشتبها بالمغصوب او تطهر بهما فالظاهر كما عرفت عدم حصول الطهارة نعم لو غسل باحدهما النجاسة
ارتفعت لعدم اشتراطها بالقربة ومنها لو اشتبه المضاف بالمطلق وكان عنده ماء مطلق غيرها لا يكفي للوضوء ولكن يمكن مزجه ببعضها بحيث لا يخرج المطلق عن
الاطلاق فالظاهر وجوب المزج لانه حينئذ يكون متمكنا من ماء غير مشتبه ومعه لا يجوز الوضوء الترديدي لانه انما جاز من جهة الاحتياط لعدم التمكن من غيره ويحتمل
العدم بناء على ما نقل عن الشيخ ره في مسئلة التيمم من انه لو وجد عنده ماء مطلق قليل وماء مضاف وامكن تكثيره بالمضاف بحيث لا يخرجه عن الاطلاق لم يجب عليه
المزج ويتيمم وان كان لو مزج لوجب عليه الوضوء لاصالة البراءة ولانه يصدق عليه انه غير واجد للماء وان رده بان عدم التمكن الظهور لان المراد عدم التمكن
من الماء الموجود في الخارج لا عدم التمكن من ايجاد حقيقة الماء ولظهور عدم وجوب تكميل القليل بما لا يخرجه عن المائية من ابوال الدواب ونحوها لكن الاقوى
مع احتمال الفرق بين المقامين خلاف ما ذكره الشيخ ره في مسئلة التيمم للاوامر المطلقة بالوضوء والغسل نعم قد يقال بالعفو بصدق عدم التمكن عقلا او شرعا
ولا ريب ان العقل هنا حاكم بالتمكن وما تقدم من الاستبعاد بالنسبة الى ابوال الدواب لعله من جهة بعد الفرض لان القليل منه لا يعتد والكثير منه يخرج
عن الاطلاق او يقال ان ذلك يعد من غير المتمكن عرفا بخلاف الاول فتم جيدا فان كلام الشيخ ره لا يخ من وجه الطرف الثاني في المضاف وهو كل ماء يحتاج في
صدق لفظ الماء عليه الى قيد او ما يصح سلب اسم الماء عنه ومنه الذي اعتصر من جسم او مزج به مزجا يسلبه اطلاق الاسم او صعد ولا يخفى ان التعريف في كلام

في المضاف

المص لفظى فلا يقدح فيه كونه اعم من وجه واخص من اخر ولعله اراد ما ذكرنا من التعريف لذكره سابقا فى تعريف المطلق ما يستفاد منه تعريف المضاف وان ما ذكره
هنا من قبيل المثال وكيف كان فلا فرق فى ذلك بين الاطلاق والحمل وغيره نعم موضع الاشارة يكون فيه والا فالمدار على صحة السلب وعدمها لكن مع العلم
بالحال لا مع الجهل والا فقد يحكم الجاهل بالمضاف لعادم للاوصاف بانه ماء مطلق وكان المص اشار بقوله سلبه الطلاق الاسم الى انه لم يسلبه الطلاقه
بل كان يطلق عليه لا يدخل بذلك تحت المضاف ولا وجه لما انه لا فرق بحسب الظاهر فيما ذكرنا من مسلوب الاسم وعدمه بين قلة الممزوج وكثرته ومساواته
لكون المدار على صدق الاسم نعم لو مازج المطلق ماء مضافا مسلوب الصفات فعن الشيخ انه ان كان المطلق اكثر صح الوضوء به منه وان كان المضاف اكثر لم يصح
وان تساويا فالجواز ايضا للاصل وعن ابن البراج المنع للاحتياط وعن ضمرة خلاف قوليهما ومراعاة الصدق من غير نظر للقلة والكثرة لكنه جعل الدليل
على الاطلاق تقدير الصفات فى المسلوب فان كان بحيث لو كانت موجودة لسلبت الطلاق اسم الماء لم يصح التطهير به والا فلا وربما نقل عنه تقدير الوسط
من الصفات دون الصفات التى كانت فيه قبل السلب وعن الشهيد فى كرى الجزم به والا قوى مراعاة الصدق من غير اعتبار ذلك لدخوله بعد تحت الاطلاقات
ورد عن يوسف الصدق عليه بمنع على ما هو المشاهد ومع الشك يرجع الى استصحاب الوضوء والحكم كما ستعرف انشاء الله ودعوى ان الظاهر فى الحقيقة الكبيرة
ولكن الدليل على ان الصفات حيث لا توجد تقدر كما ترى اذ لعل الظاهر الكبيرة مع الصفات بل يمكن القول بجريان الاحكام على المضاف نفسه من غير مازجه
لو سلبت جميع خواصه بحيث صار اهل العرف بعد الوقوف على حاله يطلقون عليه لفظ الماء من غير احتياج الى اضافته اللهم ان يمنع انقلاب المضاف مطلقا بغير
الامتزاج المهلك فان المعتصر من جسم او المصعد منه مضاف دائما لا يكون مطلقا اصلا وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرنا ما فى توجيه القول بالتقدير بان
الاخراج عن الاسم سالب للطهورية وهذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة فى الاوصاف فتعتبر بغيره ليحصل ما طلبنا كما يقدر ذلك فى حكومات الجراح
وبان الحكم لما كان دائرا على بقاء اسم الماء مطلقا وهو انما يعلم بالاوصاف وجب تقدير بقائها قطعا لم يقدر الحر عبدا فى الحكومة واما تقدير الوسط لانه تقدر ذوال
تلك الاوصاف صارت هى وغيرها على حد سواء ويجب غاية الوسط لانه الاغلب والمتبادر عند الاطلاق وانما صار الزائد لا ينظر اليه بعد الزوال لانه
لو كان المضاف غاية اوصافه فنقصت مخالفته لم يعتبر ذلك فى القدر الناقص فكذا لو زالت راسا ولا يخفى عليك ما فى ذلك كله اما الاول فلانه لا يلزم
من كون الممازج غير مخرج بسبب الموافقة ان تعتبر بغيره وابن مسئلة الحكومات من المقام لكون الاحكام هنا تابعة لموضوع قد يحقق لغة وعرفا واما الثانى
ففيه انا نمنع انه انما يعلم بالاوصاف بل قد يعلم بدونها وهو الصدق كما فى محل النزاع ومنه تعرف ما فى وجه تقدير الوسط من الاغلبية مع ان الاغلبية انما تعتبر بعد
وجود الفرد حتى يلحق به غالبا لا تعرف واما مثل المقام فلا مدخلية لها قطعا وكيف يمكن دعوى تقدير الوسط فيما اذا كان فى السابق دون الوسط ضرورة كون التقدير
بل تقدير الصفات التى كانت فيه سابقا ومع التفاوت فالمناخرة اقرب نعم قد يجبر ذلك ما فى فقد الصفات دون سالبها لكن مع ملاحظة الصنف والا فرض
علم وجود صفا للصنف فيتبع التقدير اذ احتمال تقديره الانتقال الى نوع اخر ونحوه بعيد بل ممنوع ثم انه كما ينبغى مراعاة الوسط فى الصفات ينبغى انه يراعى الوسط فى
الماء كما فى كرى مع احتمال العدم لكون المتغلب انما هو خصوص هذا الماء ووجه لفرض انه ماء اخر والجميع كما ترى وقد يظهر المسئلة بالملاقى للنجاسة المسلوب
الاوصاف او الغلبة او الحرارة للماء فلاحظ وتامل فانه قد يكون المقام اوضح فسادا من ذلك والله العالم ولو امتزج المطلق بالمضاف بحيث لا يصدق عليه اسم
المطلق ولا اسم المضاف ولم يعلم استهلاك احدهما بالاخر فالظاهر عدم جواز استعماله فى كل ما اشترط بالمائية كالطهارة من الاحداث والاخباث ويحتمل الحاق
انه بهذا الامتزاج لم يخرج كل منهما عن حقيقته لعدم تداخل الاجسام فللجنب ح انه يمس فيه وبرتفع عنه الحدث وكذا الوضوء الا انه يشكل من جهة المنع لخلوطية الماء
بغيره والحاصل كل ما يقطع فيه بجريان الاحكام المائية عليه يجرى عليه حكمه الا انه يمنع مانع خارجى وربما يؤيده ان الاصل عدم خروج المطلق عن اطلاقه كما ان الاصل
عدم خروج المضاف عن كونه مضافا ولا ريب ان الاول اقوى بناء على خروج الماء بالامتزاج المزبور عن الماء المطلق او عن الحكم ولو بصيرورته موضوعا خارجا عن كل
منهما فهو وان لم يكن ماء مثلا وورد بقلة لكن علم باعتبار عدم الحكم عليه لكونه ماء مطلقا نعم لو قلنا ببقاء كل منهما على حاله الا ان الامتزاج ازال الاشتباه
اتجه ما ذكره فتامل جيدا واما حيث يكون المزوج بالمطلق غير المايع من الاجسام مثلا بحيث يقع الشك فى كون المطلق هل خرج عن الطلاقه او لا فالظاهر من بعضهم
جريان الاستصحاب وجريان جميع الاحكام عليه وفيه تامل ان المدار على الاطلاق العرفى والفرض فقده واحتمال اثباته بالاستصحاب لانه كان يطلق عليه
سابقا فليطلق عليه الان فيه مع الشك فى شموله لذا الاستصحاب لمثله انا نمنع تحقق الاطلاق العرفى من جهته وهو المدار هنا بل قد يقال ان ذلك اثبات للموضوع
بالاستصحاب لرجوع الحال الى الشك فى انه بعد ما امتزج بما امتزج هل هو فرد لحقيقة الماء او لا والاستصحاب لا يثبت مثل ذلك ودعوى استصحاب الاحكام
من غير ملاحظة الموضوع فيها ما لا يخفى وبذلك تكون الاحكام تابعة لوجود وعدما وسيقع لهذا تتمة انشاء الله فى المطهرات ولكن الانصاف عدم خلو القول بالحكم
فى قوة بل يمكن القول باستصحاب الموضوع نفسه ولا ينافى ذلك السلب فى الصدق العرفى ضرورة انبساط الحكم فى الاستصحاب ضرورة اخر غير الطلاق اللفظ بنفسه
وجودا وعدما لا ينافى ثبوت الحكم من جهة الاستصحاب الذى محله الشك اذ هو المفروض لا العدم الذى هو السلب عرفا فتامل جيدا وعلى كل حال فهو طاهر بعد طهارة اصله
من غير خلاف لكن لا يزيل حدثا اكبر او اصغر اختيارا او اضطرارا اجماعا كما فى بر وعن الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام خلافا للصدوق كما نقل عنه فانه اجاز الوضوء
بماء الورد وغسل الجنابة ولعل الذى اشار اليه فى الخلاف عن بعض اصحاب الحديث من جواز الوضوء بماء الورد ثم يحتمل انه يتعدى الى غيرهما بتنقيح المناط كما يحتمل انه
يقتصر عليهما لظاهر الرواية التى هى دليله والمنقول عن ابن ابى عقيل فانه ظاهر فى جواز مطلق المضاف فى مطلق الطهارة عند عدم غيره لقوله ما سقط فى الماء مما ليس بنجس
ولا محرم فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز فى حال
الضرورة عند عدم غيره وكيف كان فقد سمعت الاجماع فى كلام المص وغيره وفى كرى ان قول الصدوق مسبوق بالاجماع وملحوق ومعارض بالاقوى وفى السرائر ولا
يرفع به نجاسة حكمية بغير خلاف بين المحصلين فى ازالة النجاسة المعينة به خلاف ونقل خلاف المرتضى الظاهر ان مراده بالنجاسة الحكمية رفع الحدث بقرينة ما ذكره بعد

وعن ظ نفى الخلاف فى عدم رفع الحدث وهذه الاجماعات كما هى حجة على الصدوق كذلك هى حجة على ابن ابى عقيل وفى المعتبر بعد ان ذكر خلاف الصدوق فى ماء
الورد ودليله وابطاله قال فرع لا يجوز الوضوء بالنبيذ ثم ذكر خلاف ابى حنيفة فيه ثم اتى بالاستدلال عليه وقال بعد ذلك وعن الصادق ع انما هو الماء والصعيد
واتفق الناس جميعا انه لا يجوز الوضوء بغيره من المايعات والظاهر ان مرجع الضمير انما هو النبيذ لكنه فى كرى نقل عنه هذه العبارة بابدال الضمير بغيره بماء الورد
ومثله فى المدارك ولعلهما عثرا على غير ما عثرنا عليه او يكون فيهما من ذلك لكونه فى معرض الرد على ابى حنيفة ويدل على ما ذكرنا مضافا الى ما تقدم والى الاستصحاب
وقاعدة الشك فى الشرطية وجه قول الصادق ع فى خبر ابى بصير بعد ان سئله عن الوضوء باللبن قال لا انما هو الماء والصعيد وفى خبر عبد الله بن المغيرة عن بعض
الصادقين اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء والتيمم والظاهر ان المراد ببعض الصادقين احد الائمة عليهم السلام
او يؤيده فى كشف اللثام اسنده الى قولهم عليهم السلام كل ذلك مع ظاهر قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا وربما استدل عليه بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا لكونه فى معرض الامتنان ولو كان يحصل ذلك بغيره لكان ينبغى الامتنان بالاعم وفيه انه لعل التخصيص لكونه اكثر وجودا واعم لمكان قصر الجواز بغيره على
تقديره فى احوال مخصوصة على انه قد يقال نجوز ذلك بالمضاف لاشتماله على الماء فلا ينافى الامتنان وكذا استدل بكثير من الاخبار الواردة فى كيفية الغسل
لاشتمالها على الغسل بالماء فيكون وجوبه متعينا وقول ابى جعفر ع فى صحيحة زرارة اذا مس جلدك الماء فحسبك وقوله فى صحيحة زرارة الجنب اذا جرى عليه الماء
من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وقول احدهما فى صحيحة ابن مسلم فما جرى عليه الماء فقد طهر ولا يخفى ما فيه لكن لمكان كونها تأييدا للاستدلال كان الامر
سهلا هذا مع انا لم نقف للصدوق على دليل غير قول ابى الحسن ع فى خبر يونس قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا بأس بذلك وهو مع مخالفته
لما تقدم وعن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس قال الشيخ فى يب انه خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر فى الكتب والاصول فانما اصله يونس
عن ابى الحسن ع ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره انتهى فاذا كان حال هذا الخبر وجب طرحه او تأويله بارادة الماء الذى وقع فيه الورد
ولم يسلبه الاطلاق او كان مجاورا للورد او يراد بالوضوء التحسين والتطييب للصلوة لكنه بعيد فيه قوله يغتسل ويمكن ان يراد به الاغتسال لذلك ايضا ويحتمل ان
يقرأ الورد بكسر الواو اى ما يورد منه الدواب هو مظنة للسؤال لاحتمال ان الوضوء يحتاج الى ماء خال عن ذلك والامر سهل والظاهر انه يخص هذا الحكم بماء الورد
لا مطلق المايعات ولا مطلق المضاف بل قد يقال مراده بماء الورد المصعد به لا المعتصر ولذلك قال فى المنتهى بعد ان ذكر خلاف ابن بابويه وغيره فرع المضاف اذا اعتصر من
جسم كماء الورد او خالطه فغير اسمه كالمرق او طبخ فيه كماء الباقلاء المغلى لم يجز الوضوء به ولا الغسل فى قول عامة اهل العلم الا ما حكى عن ابن ابى ليلى والاصم فى المياه المعتصرة
والشافعى وجه فى ماء الباقلاء المغلى الا النبيذ فانا قد بينا الخلاف فيه انتهى فتامل جيدا ولم نعثر لابن ابى عقيل على مستند ولعله الرواية المتقدمة بناء على الحملها
على الاضطرار وفيه ما لا يخفى ولعله يستند الى ما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال انه فيه ان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فانى سمعت حريزا يذكر فى
حديث ان النبى ص قد توضا بنبيذ ولم يقدر على الماء وفيه مع ظهوره فى التقية انه لم يعلم من المراد ببعض الصادقين وعلى تقدير تسليم كونه احد الائمة عليهم السلام
فلم يظهر منه ع ما يدل على الجواز بل ظاهر نسبته الى حديث ذكره حريز عدمه لان الحديث يطلق على الصدق والكذب ولعله اشار بالحديث الى ما رواه بعض عن النبى ص
انه توضا بالنبيذ على انه قال الشيخ واجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ مضافا الى نجاسة النبيذ وانه ليس من الماء المضاف بل هو حقيقة اخرى
ويحتمل ان يراد بالنبيذ الماء الذى ينبذ فيه بعض التمرات ولم يغير اسمه كما ورد انه على هذا المعنى وان اهل المدينة امرهم النبى ص بذلك لما شكوا اليه فساد
طباعهم بان ينبذوا وكان يضع الكف من التمر فيلقوه فى الشن الذى يسع ما بين الاربعين الى الثمانين رطلا من ارطال العراق فكان شربهم منه وطهورهم منه
ولا يزيل خبثا على الاظهر عند اكثر اصحابنا كما فى الخلاف وهو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تبلغ الاجماع بل هى اجماع لمعلومية نسب المخالف وان اعتبرنا وانعقد
خلافهما للاستصحاب وتقييد الغسل بالماء فى بعض النجاسات كقوله ع لا يجزى من البول الا الماء وقوله فى فضل الكلب اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وقوله ع
فى الرجل الذى اجنب فى ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلى فيه واذا وجد الماء غسله وقوله ع فى بول الصبى يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره وفى اخر يصب عليه الماء وقوله ع
فيمن اصاب ثوبه نصفه او كله قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه وفى اخر فى رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف
يصنع قال يتيمم ويصلى فاذا اصاب ماء غسله الى غير ذلك من الاخبار وهى كثيرة فى اماكن متفرقة وبه الاستدلال بها بعد القول بالفصل فيجب حمل مطلق الامر
بالغسل الوارد فى كثير من الاخبار عليها وما يقال انه لا منافاة لكون الغسل بالماء احد الافراد ولا مفهوم يدل فيه ان المنافاة محققة من غير حاجة الى مراعاة
المفهوم بل يحكم بذلك وان كان المقيد لقبا نعم ان كان ذلك فى العام والخاص صح فانه ح لا يحصل التنافى فيه الا باخذ المفهوم كما فى العام والخاص بالامر والنهى ونحو
ولذا لا يحكم بالتخصيص فى نحو قوله اكرم الرجال اكرم زيدا بخلاف المطلق والمقيد لاتحاد المامور به فى الثانى دون الاول فتامل جيدا هذا مع ما فى بعضها من الحصر
كقوله لا يجزى فيه الا الماء ومفهوم الشرط فى اخر ونحوهما بل لا حاجة الى دعوى الاطلاق والتقييد بناء على ان الغسل حقيقة شرعية فى استعمال الماء كما ادعاه
فى الذكرى لكنه فى غاية البعد كدعوى الحقيقة اللغوية لصدق العرف على الغسل مثلا بماء الورد انه غسل حقيقة وعدم صحة السلب نعم يتجه ان يقال ان الغسل
بالماء هو المتعارف الشايع المتبادر الى الذهن عند الامر به كما اعترف به الخصم كما ستسمع نعم بل قد يقال انه فى بعض المايعات لا يعد الازالة بها غسلا لغة وعرفا
وشرعا والغرض ان دعوى البعض عامة فى ساير المايعات كما نقل عن ق فى عنده ذلك بقضية دليله على ان هذه المطلقات فى كثير من المقامات ما سيقت لبيان
ما يغسل به والمطلق لم يبين حكمه الا فيما سبق له وقد يستدل على المطلوب ايضا بالاجماع على نجاسة ساير المايعات بملاقات النجاسة فيتجه ح عدم افادتها للطهر
ولم يثبت هنا كون الانفصال مثلا قاضيا بطهارة ما بقى منها على الثوب كالماء خرج بالاجماع ونحوه وبذلك كله يتضح صحة المختار فلا حاجة لان يؤيد بوقوع
لفظ الماء فى الكتاب العزيز فى معرض الامتنان القاضى بانه غير موجود فى غيره او بقوله ع الماء يطهر ولا يطهر وبانه ان لم يرفع الحدث فلان لا يرفع الخبث بطريق اولى
اذ فى الاول ما عرفت وفى الثانى انه لا يقضى بذلك ولا تعرض فيه فى المقام الحصر وفى الثالث انه لا اولوية وعند عدمها يكون قياسا على انه سنسمع الفارق فى كلام

المرتضى

المرتضى وعن المرتضى الاحتجاج لقوله بالاجماع والمفيد بالرواية عن الائمة عليهم السلام والطلاق الامر بالغسل في كثير من الاخبار وقوله تعالى وثيابك فطهر بان الغرض
من التطهير ازالة العين وهو حاصل بالمائعات اما الصغرى فلرواية حكم بن الحكيم الصيرفي قال للصادق ع ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول
فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس ورواية غياث بن ابرهيم لا باس ان يغسل الدم بالبصاق واما الكبرى
فوجدانية بل رواية غياث صالحة لان تكون دليلا مستقلا اذ البصاق من جملة المائعات مع عدم القول بالفصل بينه وبين غيره وعن المرتضى ره نفسه الاعتراض
على الاستدلال بالاية واوامر الغسل بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء وبانصراف اطلاق الامر بالغسل الى ما يغسل به في العادة ثم الجواب بان تطهير
الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وبانه لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط ولما
جاز ذلك اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة وفي الكل نظر اما الاول ففيه بعد ما عرفت من امكان دعوى الاجماع
المحصل على خلافه مضافا الى نقل الشيخ ان الاكثر على خلافه بل من زمن المرتضى الى يومنا هذا لم يوافقه عليه احد عدا ما سمع من صاحب المفاتيح ولم ينقل عن
احد ممن تقدمه عدا المفيد ولذا قيل انه لو ادعى الاجماع على خلافه امكن ان يريد به اجماع اكثر الفقهاء انه لم يوافقه على ما ذهب اليه احد ممن وصل الينا خلافه
غير ثابت النقل بل الذي حكى عنهما انما القول بالجواز الى هنا مع تعليل المرتضى له بان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة
العقلية ما يمنع من استعمال المائعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا بدليل العقل
وهو غير صريح في دعوى الاجماع بل لو ادعاه لكان هذا الكلام قرينة على ارادته بهذا المعنى الذي ذكره في بيانه واما ما ذكره المفيد من الرواية عن الائمة عليهم السلام
فهو مع احتمال ارادة الاطلاقات التي استدل بها المرتضى او رواية البصاق ونحوه رواية مرسلة لا جابر لها ان لم نقل مثل ذلك بالمراسيل واحتمال خبرها بالاجماع
المرتضى فقد عرفت ما فيه ومن هنا نقل عن المحقق انه قال نمنع من دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه واما الثاني ففيه بعد تسليم كون الغسل شاملا لسائر المائعات
انه يحكم عليه ما سمعت من المقيدات بل شيوع تبادره الى الذهن عند الامر بالغسل كاف في تقييده لانصراف المطلق الى الشايع وما وقع من بعضهم في المقام
من المناقشة في تحكيم المقيدات من جهة انه ليس اولى من حمل الامر في المقيد على الندب وهو مجاز راجح قد تبين فساده في الاصول بما لا مزيد عليه والفهم العرفي كاف
في رده كالمناقشة الواقعة من المرتضى المتقدمة سابقا في هذه القاعدة الثانية بانه لو تم لاقتضى عدم الغسل بماء الكبريت وهو باطل اجماعا اذ ما استفاده من الاجماع
على جواز الغسل بالماء المذكور من بطلان هذه القاعدة ليس اولى من جعل ذلك الجواز للاجماع وتبقى القاعدة على حالها هذا ان سلمنا ان الندرة التي ادعاها
في مثل ماء الكبريت كالندرة في المقام من كونها ندرة اطلاق مع امكان منعه بكون الاولى ندرة وجود بخلاف الثانية فتأمل واما الثالث فهو مع احتمال ان يراد
بالتطهير التشمير كما تضمنه بعض الاخبار او التقصير كما اشتمل عليه اخرى وان يراد طهرها ان تكون مغصوبة او محرمة والمراد نفسك فطهر من الرذائل وعن ابن عباس انه
قال تطهر اي لا تلبسها على معصية ولا غدرة وفي اخرى عن ابيهم في لبسها على بعضه كما قال سلامة بن غيلان الثقفي واني بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة اتقنع
اما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي ثم وليس ما ذكرنا مما تضمنته الاخبار من البطون الذي لا يمنع من ارادة الظاهر بل هو مجاز قرينته الاخبار كما لا يخفى على من لاحظها
لا وجه له ان قلنا بالحقيقة الشرعية لعدم العلم بحصول المعنى الشرعي وكذا ان قلنا بالمجاز الشرعي والظاهر من هذا اللفظ في هذا المقام عدم خلوه عن احدهما وما قاله
من انه تطهير الثوب ليس بازيد من ازالة النجاسة عنه وقد زالت حسا بغير الماء لان الثوب لا يلحقه عبادة لا معنى له لان الكلام في ان هذا الزوال الحسي زوال شرعي اولا
ولا تلازم بينهما وكون الثوب لا يلحقه عبادة غير قاض بما ذكر لعدم الفرق بين العبادة وغيرها بالنسبة الى ما ذكرنا عند الشك في حصول المعنى الشرعي الحقيقي او المجازي نعم
يتجه استدلاله ان اريد بالتطهير المعنى اللغوي وما ورد من الشارع من اشتراط الاستعلاء ونحوه انما هي شرائط خارجة عن المعنى ويكون المامور به مطلق التنظيف
فما ثبت اشتراطه من دليل كورود الماء على النجاسة ونحوه قلنا به والا فلا يتجه الايراد عليه بما ذكرنا سابقا ولا الايراد كما وقع من بعض بانه قد اشترط وروده
الماء على النجس وهو ينافي قوله بحصول الطهارة على اي وجه بل ولا ما وقع للمحدث في لف والذخيرة من الجواب عن الاية والتعرض لنقله يفضي الى طول من غير فائدة
فراجع وتأمل فالصواب في الجواب اما المنع من كون الطهارة بالمعنى اللغوي او انها مطلقة تقيد بما ذكرنا من المقيدات السابقة واما عن الرابع فبالمنع عن ارادة ذلك
على اي حال وباي شيء حصل وما ذكره من رواية حكم وغياث مسند الصغرى لا معنى له اما الاول فلكونه مطرحا عندنا وعنده فلا معنى لاستفادة ذلك منه على انه لا
دلالة فيه على طهارة اليد بل عدم نجاسة الوجه او بعض الجسد بالمتنجس على نفي الباس لا يدل على الطهارة من غير جابر فتحمل الرواية على ارادة انه لم يعلم حال العرق
واما خبر غياث فمع ما قيل انه ضعيف الرواية لا يعمل بما ينفرد به ولم يعلم من المرتضى ره شمول المائع حتى للبصاق ومعارض بما دل على ان البصاق لا يزيل الا الدم فلا
يكون سند الصغرى وقد يكون الدم طاهرا ويراد الاستعانة بالبصاق على غسله ومن هنا تعرف الجواب عنها ان اخذت دليلا لا ينبغي ان تسطر في جنب ما ذكرنا في المقام
كلام لصاحب المفاتيح محصله التزام اشتراط الاطلاق في الازالة خلافا للسيد والمفيد بل جوز السيد تطهير الاجسام الصيقلية بالمسح بحيث يزول العين لزوال العلة
ثم من نوه اذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجاسات اما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا فما علم زوال النجاسة عنه قطعا حكم بتطهره لدليل
يقتضي اشتراط الماء كالثوب والبدن ومن هنا يظهر طهارة البواطن بزوال العين وكذا اعضاء الحيوان المتنجسة غير الادمي كما يستفاد من الصحاح انتهى وفيه مع كونه
من كلام المرتضى من وجه بل من وجهين انه ان اراد ان مثل الاجسام الصيقلية لا ينجس بملاقاة النجاسة ولو مع الرطوبة كما يظهر من تعليله فهو مخالف للاجماع بل الضرورة من
الدين ولكثير من الاخبار منها ما دل على اشتراط عدم التنجيس بالجفاف وتطهير الاواني الشامل للصيقل ودعوى خروجها بالدليل ليس باولى من القول بانه يستفاد من جميع
الادلة على كثرتها منضمة الى فهم الاصحاب ان هذه النجاسات تنجس ما لاقاها صيقلا وغيره مع الرطوبة وان اراد انها اي الاجسام تنجس لكن لا يجب الغسل لعدم الدليل وما دل
على وجوب اجتناب اعيان النجاسة لا يقتضيه ففيه ان معنى الحكم بالنجاسة ثبوت احكام شرعية لا طريق للعقل في رفعها ودعوى ان الطهارة الشرعية عبارة عن النظافة
العرفية قد تبين اذ المستفاد من تعفير الاناء والصب مرتين وغير ذلك خلافه ولقد اجاد المرتضى في جوابه لما سئل عن بيع نجس العين بنجس الحكم بان الاعيان ليست نجسة

لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سائرها ولانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقال نجس العين الا على
المجاز دون الحقيقة انتهى على ان الاستصحاب بالنسبة للطهارة والنجاسة كانه اجماعي بل هو كذلك وايضا حكمه بالتنجيس ليس مستنده الدليل الدال على انه شامل لكل نجاسة عينية
اذ الاقل نجست ما يلاقيه بل مستنده الامر بالغسل في كثير من المقامات القاضي بالتنجيس فهو ان كان شاملا للمقام اقتضى وجوب الغسل للرابعة والا فلا تنجيس ولو كان
منظورا في بعضها مع ان ايجاب المسح من اين يستفاد اذ كثير من نجاسة النجاسات انما استفيدت من الامر بالغسل لما يلاقيها فان كان شاملا للمقام اقتضى وجوب
الغسل والا فلا نجاسة على ان استفادة ما ذكره من القاعدة اي حصول الطهارة بزوال العين مما دل على حكم البواطن واعضاء الحيوان غير الادمي ليس باولى
من استفادة القاعدة اي وجوب الغسل بالماء من الاخبار المتكثرة بغسل الثوب والبدن والاواني الذي يقطع الانسان بملاحظتها عدم قصد الخصوصية في المسؤول
عنه بل هذا اولى واولى من وجوه والا فاكثر النجاسات ما سئل عنها جميعها في ملاقاته للثوب ولا عنها جميعها بالنسبة للبدن بل بعضها في الثوب وبعضها في البدن
وبعضها في غيرها لكن لمكان القطع بعدم ارادة الخصوصية قلنا في الجميع والحاصل المعلوم من الاخبار وضرورة المذهب بل ضرورة الدين ان النجاسة حكم شرعي
فيه وكذا الطهارة ولا دخل للزوال الحسي ونحوه وخصوص الحكم بالحيوان وعدم التنجيس بالنسبة للبواطن لا يقضي بما ذكر من هدم ذلك الاساس ومتى لاقت اي المضاف
النجاسة او المتنجس نجس قليله وكثيره ولم يجز استعماله في اكل ولا شرب اجماعا منقولا نقلا يستفاد منه التحصيل وفي الاخبار دلالة عليه في الجملة كرواية السكوني
التي امر فيها باهراق المرق للفارة وبرواية ابن ادم كذلك للقطرة من النبيذ والخمر المسكر والعمدة الاجماع السابق بل بما طلاقه يستغني عن تعذر السراية في المقام
على انه قد تقدم ان المحكوم بها على خلاف الاصل ولعله لذا قال في ك اما النجاسة مع تساوي السطوح او علو النجس فلا كلام واما مع علو الطاهر وسفل النجس
فلا ينجس العالي قطعا للاصل قلت لكن لم نعثر في كلامهم على اجماع او غيره من الادلة ما يفيد لهم ما هنا من الاجماعات والاصل لا يعارضها وما ذكر من القطع انما يتحقق
هذا ان قلنا ان السراية على خلاف الاصل والا فتكون هي مع الاجماعات حجة نعم في بالي ان بعضهم عند الكلام على نجاسة الماء المطلق كون السافل لا ينجس العالي مدعيا
عليه الاجماع لكن يعلم منه ان ذلك في غير الماء او هو خاص لمكان العسر والحرج فيه على ان بين الاطلاقين عموما من وجه الا ان المغروس في الذهن ما ذكر من عدم نجاسة
العالي بالسافل ولقد نظرت ما حضرني من بعض الكتب فلم اعثر على اجماع او غيره في خصوص المقام الا في منظومة العلامة الطباطبائي حيث قال في المضاف وينجس
القليل والكثير منه ولا يشترط التغيير انجسا الا في عال جار على الملاقي باتفاق من خلا فان ظاهر قوله باتفاق من خلا الشمول للمستثنى والمستثنى منه وفي الصحاح
لرابعة نقل الاجماع على عدم نجاسة العالي بالسافل في ماء الورد ونحوه ولعلهم اتكلوا الى ما ذكرنا عنهم في الماء فتأمل وكيف كان فطريق تطهير المضاف قد اختلف فيه
عبارات الاصحاب فالمنقول عن الشيخ في ط انه لا يطهر الا ان يختلط بما زاد على الكر من الماء الطاهر المطلق ولم يسلبه الاطلاق اسم الماء ولا غير احد اوصافه فان سلبه
او غير احد اوصافه لم يجز استعماله وان لم يغيره ولم يسلبه جاز استعماله فيما يستعمل فيه المياه المطلقة وفي التحرير يطهر بالقاء كر من المطلق فما زاد عليه دفعة بشرط ان
لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وعن بعض نسخه وان تغير احد اوصافه ومن الواضح وجود الخلاف بينه وبين الشيخ عليها دون النسخة الاولى فلا فرق الا في اشتراط
زيادة الكر ولعلها وقعت منه لا على سبيل الشرطية ولذلك نقل عنه في كرى قال وطهره في ط بما غلبة كثير المطلق عليه وزوال اوصافه لزوال التسمية التي
هي متعلق النجاسة انتهى كما انه لعل الشيخ حيث لم يكتف بمجرد الالقاء بل كان الاختلاط وهو يحصل بالالقاء دفعة وبغيره فامكن ارادته الالقاء التدريجي مع كون الماء
مستعليا فيشترط هنا الزيادة على الكر حتى يتقوم ما يجري منه ويتصل بالمضاف بالكر كما وقع من العلامة في التطهير بمادة الحمام لكن فيه انه لا وجه له معه هنا لانه
ان كان يقول باتحاد المائين اي ماء السافل مع العالي فلا يحتاج ح الى اشتراط الزيادة وان كان لا يقول باتحادهما معه فلا ثمرة لاشتراط الزيادة اذ كل ما يلاقي
المضاف ينجس به حتى ينقص العالي عن الكر بل قد يقال ان اشتراطها في الحمام له وجه بخلافه هنا لكون المطهر هناك لا يشترط فيه ان يقع من المادة مقدار كر بل اذا اشتمل
ماء الحياض بما في المادة او امتزج يطهر وان لم يقع من المادة مقدار كر فالمطهر له ح انما هو ما جرى من المادة لاتصاله بكر فلو لم يكن متصلا بكر لم يحصل التطهير لكون
الملاقي ليس كرا ولا هو متصل بكر بخلافه هنا فانه على ظاهر كلام الشيخ لا بد وان يختلط به مقدار الكر نعم يحتمل ان يكون وجهه انه لو اختلط به مقدار الكر في الفرض
السابق فاول الاتصال قد يغلب المضاف عليه فينجس فينقص الكر فلا يطهر لكن اذا كان زائدا فانه ان غلب مما يغلب على الزيادة فيبقى الكر سالما وليس حاله كحال
ما اذا القي الكر على الماء النجس لغير المتغير فانه يطهر بمجرد الاتصال بناء على عدم اشتراط الامتزاج فيتجه هنا الاشتراط الا انه قد يناقش فيه ايضا بانه متجه مع
العلم بالغلبة المذكورة والا فاستصحاب بقاء حكم والاحتمال لحكم غير قادح فانه قد يكون باول ازمان الاتصال يغلب الماء على الجزء الملاقي وبما ذكرنا تعرف
استناد الشيخ في اشتراط الزيادة ان اراد ذلك واما على النسخة الثانية من التحرير اي اشتراط عدم مسلوبية الاطلاق فقط وان تغير احد اوصافه باوصاف
المتنجس فهو مختاره في بعض كتبه كالمنتهى وعد ونسب عليه جماعة اي في حصول تطهير المضاف بحيث يكون طاهرا مطهرا والا فشيء انه لا يشترط بقاء الاطلاق فيه
بالنسبة للطهارة وان كان لا يرفع حدثا ولا خبثا وكانهم فهموا من عبارة الشيخ ره ارادة تغير الماء باحد اوصاف المضاف واوردوا عليه ان الذي ثبت من الادلة نجاسة
الكر بتغيره باحد اوصاف النجاسة لا المتنجس فيتجه ح على طهارته وان تغير باحد اوصاف المضاف لكن لعل مستند الشيخ ره عموم قوله ع الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
وللمسئلة مقام اخر الا ان عبارة الشيخ ره هنا غير صريحة بذلك اذ قد يؤيد بالتغيير التغير باحد اوصاف النجاسة لبقائها في المضاف كالدم او انه يريد بدون ان
تذهب اوصاف المضاف بالمرة لم يحصل استهلاكه بالماء المطلق ومدار التطهير عليه كما ستعرف ثم وقد اشار الى ذلك الشهيد في كرى كما سمعت ما نقله عنه ومرجع
يرجع النزاع في موضوع وهو انه هل يسمى الماء المطلق على الطاهر ويستهلك المضاف فيه ان بقي احد اوصاف المضاف في المطلق فالجماعة يقولون بالبقاء والشيخ عنه لكن
عبارته تنافي ذلك لان ظاهر عطف التغيير بها يقتضي بقاء الاول وهو عدم سلب الاطلاق فيكون مما اشار اليه الشهيد ره بنقله عن ط كما تقدم لا ح من تامل وكيف كان فان
اراد الشيخ ره باحد الاوصاف اوصاف المضاف او النجاسة ومع ذلك يقول بتحقق بقاء الاطلاق فيه فالظاهر ان لا وجه لخلافه لما ذكره في محله من ان الكر لا ينجس الا اذا تغير باحد اوصاف
النجاسة وان لم يرد ذلك فهو جاء بالوفاق نعم انما الخلاف مع العلامة في عد وهي بل وقيل انه في سائر كتبه حيث قال اذا اختلط مقدار الكر بالمضاف وسلبه الاطلاق نحصل

في ما يطهر به المضاف

الطهارة وتذهب الطهورية ولعل كلامه يرجع الى القول بطهارة المضاف بملاقاة المطلق الكثير المضاف وان بقي المضاف على اضافته كما يرشد الى ذلك نقله عنه في كرى
انه قال بالطهارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم الا انه يحتمل ان لا يكون مراده ذلك بل يقول لا بد من الامتزاج ولا يكفي مجرد اتصال الماء به وفيه انه لا بد من تخصيصه
بما اذا القي المضاف على الكر وان نافاه ظاهر احد عبارتيه في عدم الاخلال بتغير فيما اذا القي الكر على المضاف بنجاسة انائه وهو تنجس الماء ولا معنى للقول بطهارة الاناء
لعدم ملاقاة المطلق له اذا لعرض انه صار مضافا واحتمال تولي الكر بعد اتصاله بالمضاف طهر المضاف واهنه واضح الفساد كالتمسك بان الكثير انما ينجس اذا
تغير بلون النجاسة مثلا لا بالمتنجس ولفرض العدم نعم هو متجه فيما اذا بقي الكثير على ما يشبه لا فيما خرج عنها فانه يتنجس بكل ما يلاقيه وكذا التمسك باستصحاب
الطهارة اذ هو مع معارضته باستصحاب النجاسة لا معنى له مع تغير الموضوع لكونه كان مطلقا والان مضافا فيندرج تحت احكام المضاف والقول بان نجاسة
المضاف انما جاءت من الاجماع وهو في المقام مفقود لا معنى له لما بيناه في الاصول من صحة الاستصحاب في الحكم الحاصل من الاجماع وليس الاجماع الا احد الادلة الكاشفة
عن الحكم الواقعي كما بين في محله فلا حاجة الى تكلف الجواب بعدم انحصار دليل النجاسة في الاجماع لوجود اخبار في المقام فان فيه انه ليس هناك اخبار صالحة للدلالة
في تمام المدعى من غير حاجة الى الاجماع كما لا يخفى على من لاحظها ولصاحب الذخيرة مناقشة واهية في المقام منضمة لعدم جريان الاستصحاب ذكرناها في الاصول
واجبنا عنها وبما ذكرنا من الاستصحاب ينقطع اصالة الطهارة فلا يقال ان الاصل في الاشياء الطهارة لقوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولم تعلم الا ان نجاسة
لا في المطلق الذي انقلب مضافا ولا في المضاف السابق لان المعلوم من نجاسته انما هو قبل ملاقاته للماء ولا معنى لرده في الذخيرة بمنع اصالة الطهارة في كل شيء نعم
الثابت من العموم انما هو عند الشك في عروض النجاسة لها اما هو قبل ملاقاته او كونها احد النجاسات عند الجهل بكونها نجسة شرعا لم لا اذ هو كما ترى بل الغرض
من نابضه بل قد عرفت فيما تقدم انه يمكن اثبات الطهارة باصالة البراءة والاباحة لكون النجاسات تكليف وان كان لا يخ من تامل في غير الاكل والشرب ونحوهما
ولقد طال بنا الكلام وكشف الحال في المسئلة انا نقول الرد بان خاليه عن كيفية تطهير المضاف لم يبق لنا الا ادخاله تحت القواعد الممهدة والظاهر انه قابل
للتطهير لعدم ثبوت كيفية خاصة في تطهيره ولا يمكن جريان ما وصل الينا من المطهرات عليه حتى ما كان الاستحالة بممازجته دون الكر من انه انقلاب بل الاستهلاك بنا
على ان الاستحالة انما تفيد طهارة ما كانت النجاسة دائرة مدار اسمه كالكلب والخنزير ونحو ذلك فاذا استحالت الى موضوع اخر لا يطلق عليه هذا الاسم ارتفع الحكم
بطهارتها اما اذا كان لحوق وصف النجاسة ليس دائرا مدار الاسم بل مدار الذات وهي بالاستحالة لم تذهب فلا تفيد استحالة المتنجسات طهارة لما عرفت بل على
غيره ايضا باعتبار كون الاستحالة والاستهلاك في الفرض الحاصل بمنجس به من الماء والاستهلاك فهو صار نقلا به الى ما منجس كما هو واضح لو فرض امكان نقلا به
الى الماء نفسه بنفسه نقلا وقلنا ان الاستحالة تطهر النجس والمتنجس الكر حينئذ دعوى طهارته لكن يظهر من بعضهم انه لا يطهر الا بالكثير ولعله لعدم امكان الفرض
او عدم مثل هذا الانقلاب يطهر والقياس على الخمر المنقلبة خلا باطل قطعا جدا وعلى كل حال فالمضاف قابل لان ينقلب الى جسم قابل للتطهير فاذا انقلب مثلا
الى الماء نفسه ولو بامتزاجه بماء قليل او علاج اخر صار حاله حال الماء يطهره ما يطهره وحيث يمتزج به كثير لا يحكم بطهارة المضاف حتى يستهلكه المطلق ويكون ماء مطلقا
فطهره بالكثير وليس هذا تطهيرا للمضاف نفسه كما هو واضح والظاهر انه لا حاجة الى ترتب ثاني بل اول زمان زوال اضافته زمان طهارته لكون السبب في الطهارة
موجودا وكان تاثيره موقوفا على زوال المانع فصلح تمام العلة وترتب المعلول عليها لا يحتاج الى زمان لا يقال حال الماء المضاف كحال الماء فكيفية تطهيره
لانا نقول هو مع انه قياس فيه ان الفرق بينهما واضح من وجهين الاول لان الماء يمكن سريان الطهارة فيه باعتبار تطهير بعض الاجزاء وهي تطهر غيرها وهكذا
والثاني لان الماء من جهة اتحاده وصيرورتهما ماء واحدا ولو التبس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وكل من الوجهين لا ينافي بالمضاف لا يحكم اتحاد فيما ذكرنا
الا ما نقلناه عن العلامة ره وقد عرفت فساده بما لا مزيد عليه هذا وقد وقع في الروضة كلام محتاج الى التامل التام وذلك لانه بعد ان قال الشهيد في اللمعة
وطهره اذا صار مطلقا على الاصح قال وقابله طهره باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه وطهره بمطلق الاتصال به وان بقي الاسم ويدفعهما مع اصالة
بقاء النجاسة ان المطهر لغير الماء شرطه وصوله الى كل جزء من النجس وما دام مضافا لا يتصور وصول الماء الى جميع اجزائه النجسة والا لما بقي كذلك وسياتي تحقيق اخر في باب
الاطعمة انتهى ولا يكاد يفهم انه كيف يدفع ما ذكره مقابلا اولا نعم هو متجه على الثاني منهما ضرورة ان ما جعله اولا مقابلا هو قول الشيخ في ط كما نقله الشهيد في
كرى والثاني احد قولي العلامة وما ذكره في اللمعة هو القول الاخر له ايضا ره وقد عرفت ان الشيخ يشترط بقاء الاسم وذهاب اوصاف المضاف على وجه يزول اسم
المضاف على ما سمعته مما حكاه عنه في الذكرى وانه متى سلب المضاف الاطلاق الاسم او غير احد اوصافه لم يجز فكيف يتجه عليه الرد بذلك نعم هو قد اخذ شرطا زائدا
على ما جعله الاصح ولعل منشأ وهمه غفلته عن ان الاغلبية تقتضي زوال الاسم لكنها لا تقتضي زوال الاوصاف فلهذا اشترطه والا فانه هذا ولا يبعد ان يكون
مراد العلامة مما نقلناه عنه في عد وهي انه اذا سلب المطلق الاطلاق بعد ان سلب المطلق المضاف عن الاضافة لا عن الاوصاف لكن بعد ذلك قوي تضعيف
حتى غلبت المطلق فان الظاهر حينئذ كما يقول من سلب الطهورية دون الطهارة لحصولها سابقا وليس في عبارته ما ينافي ما ذكرنا قال في عد لو تمم فرع لو
المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته فان سلبه الاطلاق فخرج عن كونه مطهرا لا طاهرا فاراد بقوله فان سلبه الاطلاق اي بعد ان
سلب المطلق المضاف الاضافة دون الاوصاف وهو حق كما يقول او يراد بالضمير المستتر في سلبه انما هو التغير اي فان سلبه التغير الباقي عن الاطلاق وهذا انما يكون
بعد السلب الاول فتم وقال ايضا في الفصل الرابع في تطهير المياه النجسة والمضاف بالقاء كر عليه وان بقي التغير ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية ومراده بما لم يسلبه
الاطلاق اي ما لم يسلبه التغير الباقي بعد سلب المطلق المضاف فانه يخرج عن الطهورية دون الطهارة لحصولها سابقا ويكاد الناظر المتامل يقطع بان هذا مراده
فان ما ذكروه في غاية الاستبعاد بل لا يصلح ان يصدر من اطفال الشيعة فضلا عن ان يصدر عن اية الله المؤيد بتاييد المسدد بتسديده رزقنا الله رشحة
من رشحات فضله وقال في المنتهى فرعان بعد ان ذكر كيفية تطهير المضاف الاول لو تغير الكثير باحد اوصاف المضاف قال الشيخ يخرج عن الكثير ولهذا يجد لنا الاصل الطهارة
وانفعال الكر بالنجس ليس انفعالا بالنجاسة والمؤثر في التنجيس انما هو الثاني لا الاول الثاني لو سلبه المضاف اطلاق الاسم فالاقوى حصول الطهارة وارتفاع الطهورية

انتفى

انتهى وليس في ذلك ظهور فيما ذكروا وقد قال في المنتهى سابقا في اول الكتاب بعد الفراغ عن البحث في الماء القليل اما لو تغير الكثير بنجاسة عارضية كالزعفران النجس
والمسك النجس فانه لا ينجس بذلك لان الملاقي يطهر بالماء نعم لو سلبه الاطلاق اسم الماء فانه ينجس الحاصل الذي اظن والله اعلم انه مراد العلامة بعد ان خالف
الشيخ في ان تغير المطلق باوصاف المضاف غير قادح لعدم زوال الاسم بذلك اراد ان ينبه على شيء وهو لو بقي هذا التغير حتى يزول الاطلاق وكان التغيير في
عبارة القواعد راجع الى التغير فتم جيدا فان قلت ان ذلك ينبغي الجزم به فلم قال الاقوى قلت هو مع كونه في عد لم يقل ذلك بل حكم به جازما من غير تردد وانما ذكر
ذلك في هي لعل وجهه احتمال القول بعدم بقاء الطهارة لان غلبة هذا التغير دليل على ان المطلق لم يكن غالبا سابقا فلم يحصل طهارة وانكان ضعيفا فيكون هذا
التفريع لا غائلة فيه بحمد الله نعم الشيخ ره زاد اشتراط عدم تغير المطلق باحد اوصاف المضاف وقد عرفت ما فيه بل عرفت ان عبارته غير صريحة في ذلك بقي الكلام في
اشتراط الدفعة والتدريج وقد تقدم ان عبارة الشيخ في ط ليس فيها ذلك بل انما وقعت في عبارة العلامة ره في بعض كتبه وبعض من تاخر عنه ولعل المسئلة
مبنية على ما تقدم من اشتراطها في تطهير الماء النجس وعدمه مع احتمال الفرق بينهما على بعد كمسئلة الدفعة مسئلة الالقاء فتم جيدا وقد ظهر بما ذكرناه انه
لو مزج طاهره اي المضاف بالمطلق اعتبر في بقاء رفع الحدث به بل والخبث بل وباقي ما يترتب على كونه ماء مطلقا من الاحكام الاطلاق الاسم فعلا الوقوف على حقيقة
الحال كما تقدم تحقيق ذلك في المباحث السابقة ونكره الطهارة بماء اسخن بالشمس في انية كما في المعتبر والنافع والقواعد والتحرير والارشاد وغيرها بل في الذخيرة
انه مشهور بين الاصحاب بل في الخلاف نقل الاجماع على كراهة الوضوء بالمسخن بالشمس ان قصد به ذلك وفي نهاية ان ما اسخن بالشمس يجعل في الاناء ونحوه لذلك
فانه مكروه في الطهارتين معا بحسب والاصل في المسئلة خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال دخل رسول الله ص وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا
قالت اغسل راسي وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص وفي الوسائل انه رواه الصدوق في المقنع مرسلا ورواه في العلل وفي عيون الاخبار عن ابيه عن سعد
عن محمد بن عيسى وفي المعتبر بعد ان ذكر الرواية المتقدمة قال وروى الجمهور عن عائشة انه قال لا تفعلي يا حميراء قال وطعن الحنابلة في سند الحديث ولا عبرة بطعنهم بعد
صحة السند من طريق اهل البيت ولعله يريد بالصحة غيرها في لسان المتاخرين وما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء
الذي تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي الوسائل انه روى الصدوق في العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن ابراهيم بن
هاشم عن النوفلي عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه ع عن رسول الله ص مثله وعلى كل حال فلا يقدح قصور السند بعد الانجبار بما سمعت والتسامح في
المكروه والحكم بالصحة من مثل المحقق وانما حمل النهي فيها على الكراهة لما فيها من الضعف اصطلاحا والاجماع على عدم الحرمة والجمع بينهما وبين ما دل على نفي الباس
عن الوضوء بالماء الذي يوضع في الشمس كما في مرسلة محمد بن سنان وظهور التعليل في الكراهة والرواية الثانية وان اشتملت على غير الانية من الانهار والمصانع
وغيرها كاطلاق بعضهم لكن يعارضها الاجماع المنقول عن كره ونهاية الاحكام على عدم الكراهة في غيرها فيبقى غير ذلك داخلا فيها نعم لا فرق بين سائر الاواني
كما انه لا فرق في ذلك بين سائر البلدان فما احتمله في المنتهى من اختصاص الحكم بما يخاف منه المحذور كالمنطبع في البلاد الحارة دون المعتدلة او فيما يشبه انية الحديد
والرصاص دون الفضة والذهب لصفاء جوهرهما لان الشمس اذا اثرت فيهما استخرجت منهما زهومة تعلو الماء ومنها يتولد المحذور ولان تاثير الشمس في البلاد المعتدلة
ضعيف فلا يخاف من البرص مخالف للاطلاق السابق بل دعواه اختصاص الخوف بما ذكره دون غيره غير معلوم لنا بل لعله لغير ذلك هذا ان جعلنا ما في الرواية
من البرص علة والا فقد يكون حكمة وما سمعته من الاطلاق المنجبر بالشهرة مضافا الى التعليل بمخافة البرص مع كون الكراهة من التسامح فيها حجتنا على الشيخ ره وابن
ادريس المقيدين الحكم بما سمعته من القصد لكن لعل الشيخ ذكره محافظة على نقل الاجماع وما في الرواية الاولى من ظهور القصد لا ينافي ما في الرواية الثانية والاقوى
شمول الحكم للوضوء والغسل سواء كانت رافعة للحدث او لا لصدق اسم الوضوء والامتثال بل وسائر الاستعمال مع المباشرة للبدن للتعليل مع زوال الاستعمال
من رسول الله ص لعائشة واشتمال الاخيرة على العجين به مع الغاء الخصوصية والتسامح في المكروه فما في كلام المص وغيره من تخصيص الحكم بالطهارة وكلام ابن
ادريس من تخصيص الحكم بالطهارتين بحسب وما عن الذكرى من تخصيص الحكم بالطهارة مع العجين لعل الاقوى خلافه كما ان الظاهر من ازالة الخبث من حيث كونها ازالة
من غير مباشرة للبدن لا كراهة فيها وان اطلق الاستعمال عن بعض والمهذب والجامع لكن تقييده بالمباشرة بالبدن والظاهر بقاء الكراهة وان زالت السخونة وفي كرى
انه الاقرب عن كرى القطع به ولعله الظاهر من عبارة المص ونحوها للاستصحاب في شمول قوله ع الماء الذي تسخنه الشمس وعن بعضهم الاحتجاج عليه بعدم اشتراط
بقاء المبدء في صدق المشتق وفيه نظر والمدار في التسخين وكون الشمس هي المسخنة العرف ولا يندرج فيه ما لو سخنت الشمس انية كانت فارغة ثم وضع فيها ماء كسبه
تسخينها الحرارة الانية وهل يشترط في الماء القلة او لا وجهان بل قيل قولان والاقوى عدم الاشتراط وليس لفظ الانية وان لم يكن في الرواية لكن الاجماع المنقول
على عدم الكراهة في غيرها كان مدارا في نوع الظاهر ترتب الاثر على المداومة لا المرة والمرتين ولعل قوله ع لا تعودي من العود والاعتياد ايماء الى ذلك فلذا
انا اراد بالاثر البرص واراد عدم حصول الكراهة في المرة الواحدة او المرتين فما عرفته من كلام الاصحاب واطلاق الرواية حجة عليه وما ذكره من الايماء لا ايماء فيه
فان المراد منه لا تعودي الى الفعل وكان ذلك من جهة عدم العلم سابقا والمراد من قوله ع انه يورث البرص انه قد يورث وليس ذلك من الضرر المظنون او المقطوع في
والالم بل يقول هو حيث يحصل ذلك والبحث في المراد عن الكراهة في المقام مذكور في الاصول وقد اشبعنا البحث فيه في رسالتنا في اقتضاء النهي الفساد
والله الموفق ويكره بما اسخن بالنار في غسل الاموات بلا خلاف اجده بل في الخلاف عليه اجماع الفرقة واخبارهم الا في برد لا يتمكن الغاسل من استعمال الماء
البارد او يكون على بدنه نجاسة لا يقلعها الا الماء الحار كما في ف هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في هي ويدل عليه مضافا الى ذلك قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة
لا يسخن الماء للميت ولا يعجل له النار ومرسلة عبد الله بن المغيرة عنه وعن ابي عبد الله ع قالا لا يقرب الميت ماء حميما وقول الص ع في خبر يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا
لا يسخن للميت الماء لا يعجل له النار وفي الوسائل محمد بن علي بن الحسين قال قال ابو جعفر ع لا يسخن الماء للميت وروي في حديث اخر الا ان يكون شتاء باردا فتوقي الميت
مما توقي منه نفسك وفي كاشف اللثام وروي عن الرضا ع ولا تسخن له ماء الا ان يكون ماء باردا جدا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك والظاهر ان مراده الفقه الرضوي

ونعل

وحمل النهي على الكراهة مع صحة السند في بعضها لما عرفت من الاجماع من الشيخ على الكراهة وفيه اتفاق الاصحاب على انه غير محرم والظاهر انه كذلك في غير
ان الماء الذي يسخن بالنار لا يكن استعماله في حال لا وجه له الا اذا اراد حتى غسل الاموات ثم هو في غير ذلك مسحر اذ لا كراهة في الوضوء به ونحوه بل في الخلاف
انه قال به جميع الفقهاء الا مجاهد فانه كرهه وفي المنتهى لا باس باستعماله خلافا لمجاهد بل يكره تغسيل الميت به وما في صحيح محمد بن مسلم ذكر ابو عبد الله عليه السلام انه
اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل لا دلالة له فيه على الكراهة اذ لعل المراد انه اضطر الى الغسل وكيف كان فظاهر الاصحاب
خصوص التسخين بالنار اما لانهم اكتفوا من ذكر الكراهة بالمسخن بالشمس بما تقدم لكن فيه انه يقتضي بكراهة الغسل للاموات في الشمس والظاهر خلافه
لظهور ما تقدم من الادلة في خلافه مع التعليل بالبرص نعم قد يومي بالكراهة للمستعمل المباشر نفسه كما ذكرنا سابقا او من جهة ظهور روايات المقام في ذلك
لتبادره ولقوله لا تعجل له النار على وجه او لان المقصود ان المسخن بالنار المكروه منه ذلك من غير تعرض لغيره اما لو كان مسخنا بغيرها فالظاهر منهم عدم الكراهة
لكن قد يشكل بتناول بعض الروايات له كقوله لا يقرب الميت ماء حميما ونحوه ثم الظاهر من قوله لا يقرب حميما مع قوله في الاخر لا يعجل له النار عدم الفرق في
ذلك بين الغسل وغيره من ازالة الوسخ ويرشد اليه استثناء الشيخ ره ما اذا كان على بدنه نجاسة لا يقلعها الا الماء الحار ومثله ما في المهذب من استثناء
تليين الاعضاء والاصابع الا انه يريد به الغسل للتليين فما يظهر من المص وغيره من اختصاص الحكم بالغسل لا يخ من تامل واطلق المص هنا كما في النافع والارشاد
لكنه في المعتبر قال الشيخان ولو خشي الغاسل من البرد جاز وهو حسن لان فيه دفعا للضرر وفي عد الامر الحاجة وقد عرفت ما استثناه الشيخ من ازالة النجاسة
والمهذب من تليين الاعضاء وهو منافي لاطلاق الاخبار ولعل مراد الشيخ ره بعدم الامكان بالنسبة الى ازالة النجاسة التعذر انما هو حقيقة فانه يتعين قطعا نعم
اذا كان الماء باردا جدا فقد سمعت ما عن ابي جعفر وعن الرضا عليهما السلام من قولهما الا ان يكون شيئا باردا فتوقيه مما توقي نفسك الذي يقوى في النظر انه متى توقف
واجب على تسخين الماء كدفع ضرر او ازالة نجاسة لا تنقلع الا به او نحو ذلك ارتفعت الكراهة قطعا وبدونه فالكراهة باقية الا اذا كان الماء باردا جدا فانه لو لم
يخش الغاسل الضرر فينبغي ان يوقي الميت للمراعات لحاله وقد يستظهر من قوله عليه السلام فتوقيه مما توقي منه نفسك لتعديه الى مواضع كلوجه لما وكونه اجاد به بل
وينبغي الاقتصار على مقدار ما تندفع به شدة البرودة ولو امكن ارتفاعها بغير النار كوضعها في مكان حار كان اولى ويكره الاستشفاء بالمياه الحارة وهي العيون الحارة
التي تكون في الجبال التي توجد منها رائحة الكبريت لانها من فيح جهنم للروايات الدالة على ذلك وقد صرح به ابن ادريس وهو المنقول عن ابن بابويه كما في
والمعتبر وظاهرهما القول بها ايضا ولا يكره غير ذلك كما صرح به ابن ادريس ايضا لخصوص النهي في الاستشفاء والتعليل بانها من فوح جهنم لا يقتضيه لعدم الدلالة
على الكبرى نعم قد يومي بالكراهة فيهما في خصوص غسل الاموات لما ذكرنا سابقا ولما فيها من التشام لخصوص الميت لكونها من فوح جهنم وقد يكون قوله عليه السلام لا تعجل له
النار مشعرا بذلك والماء المستعمل في غسل الاخباث حكمية كانت او عينية نجس سواء تغير لونا او طعما او رائحة او لم يتغير وهو ما انفصل بالعصر او بنفسه من المتنجس
بعد الصب عليه لتطهيره كما في الروضة وكشف اللثام وفي هي ما معنا هو المنفصل من غسالة النجاسة قبل طهارة المحل ولا تحصل الطهارة بعدها قلت المراد بانفصاله
عنه هو كون الهواء ظرفه له فلا يجري الكلام فيما لو جرى على المتنجس الى مكان اخر متصل به غير منفصل عنه كما في البدن او المراد به مطلق الانفصال عن المحل المتنجس ولو الى
مكان اخر فيجري البحث فيما لو تنجس اعلى البدن ثم صب عليه شيء من الماء جرى الى اسفله ولم ينفصل عنه ثم انه على هذا التقدير يحكم بنجاسة ما انتهى اليه الماء او كل
ما جرى عليه وايضا لو انفصل من الاسفل فهل يجري البحث في المكان الذي جرى عليه ويجري لو انفصل ماء الغسالة قبل ان ينفصل او لا هذا وغيره كلامهم فيه غير منقح ومقتضى
ما تسمع من ادلة القائلين بالنجاسة من كونه ماء قليلا لاقى نجاسة الحكم بنجاسة ذلك كله من غير فرق بين ان ينفصل منه شيء او لا ولا يخفى ما فيه من العسر
الحرج ودعوى ان المراد بماء الغسالة هو المنفصل عن تمام ذلك العضو لا شاهد لها مع اقتضائها الطهارة في الجميع لو لم ينفصل كما اذا غسل موضع النجس من البدن
وجرى منه الى المكان الاخر من غير انفصال اما في المحل النجس فلتحقق الغسل واما في غيره فلعدم النجاسة لان ما جرى اليه ليس ماء غسالة واحتمال القول بان الغسالة
كان الغسالة المنفصل ولا كان ما انتهى اليه غسالة لا مرا عرفه شاهد يقتضيه كاحتمال القول ان المغسولات لها كيفيات في الغسل متعارف فما جرى على
المتعارف فماء غسالة المنفصل او ما انتهى اليه دون الباقي وما لم يكن كذلك جرى فيه ما تقدم اذ هي احتمالات ليس في الشرع ما يشهد لها وتامل ذلك كله يسهل للقول
بطهارة الغسالة وكيف كان فالكلام يقع في المنفصل عن النجس المزيل للنجاسة او كبعض المزيل كما في متعدد الغسل ولا هو كلام من احدث عليها للنجاسة مع التغير بل نقل
الاجماع جماعة منهم المص في المعتبر والعلامة في لف وغيرهما والظاهر اختصاص الحكم بالتغير بالنجاسة فيدخل في البحث ما لو تغير بالمتنجس الا على ما ذهب اليه الشيخ ره
في نجاسة الكثير بذلك وظاهر الاطلاق مع الاقتصار على خروج التغير حسب يقتضي عدم الفرق بين ما لو استصحب عين النجاسة او لا نعم لو وضع في مكان واستقر به
وكان مع ذلك فيها عين نجاسة فالظاهر النجاسة الا من القائل بعدم نجاسة القليل اما لو لم تكن كذلك بان كانت مثلا في الهواء وكان معها اجزاء من عين النجاسة فاصابت
اناء فالظاهر خالية من عين النجاسة الا انها كانت مستصحبة لها او المستصحبة لها فالظاهر جريان النزاع فيها والمسئلة محتاجة الى التامل اذا عرفت هذا فنقول قد
اختلفت كلمات اصحابنا رضوان الله عليهم على اقوال الاول الحكم بالنجاسة مط من غير فرق بين المتنجسات اناء كانت او غيره ولا بين الغسلات في التعدد والاتحاد
وهو الذي اختاره المص في ساير كتبه والعلامة في المنتهى والقواعد والتحرير والمختلف وعن التذكرة والشهيد في اللمعة والروضة ويظهر من الكركي الميل اليه
بل هو المحكي ايضا عن الاصباح والدروس والالفية وظاهر المقنع وغيرهم بل في جامع المقاصد نسبته الى الاشهر بين المتقدمين والمتاخرين واحرى العمل على المشهور بين المتاخرين
ونوقه مع الشهرة والاحتياط ومن حاشية المبسوط نقل الشهرة عليه وعن الروض انه اشهر الاقوال خصوصا بين المتاخرين وقيل بالطهارة مط من غير فرق بين الغسلة الاولى
والثانية وفي الاناء وغيره بل في اللوامع ان عليه المرتضى وجل الطبقة الاولى وفي جامع المقاصد الاشهر بين المتقدمين انه غير رافع كالمستعمل في الكبرى وفي كري
ان ابن حمزة والبصروي سويا بينه وبين رافع الاكبر وعن ك انه قوي والاحتياط في الاول ويظهر من المنتهى ان قول الشيخ في ط انما هو في الغسلة التي تحصل الطهارة بعدها
والظاهر انه وهم وفي مفتاح الكرامة عن كشف الالتباس انه عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد والشيخ وابن ادريس وابن حمزة وابن فضل انتهى والذي عثرت عليه في السرائر قوله

قال

كتاب الطهارة

وان ضلب من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله
سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وما اخترناه هو المذهب قال السيد المرتضى في الناصريات قال الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه
قال السيد وهذه المسئلة لا اعرف فيها ايضا لاصحابنا نصا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة
على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه ساير الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه
انا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه
القلة ولا الكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه قال محمد بن ادريس ره ما قوي في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب قلت الذي نقله عن الشافعي
قد نقله شيخ في المقام عنه ايضا في احد وجهي الشافعي ولا ريب في ظهور كلام السيد في عدم نجاسة الغسالة لكن في كشف اللثام انه يمكن ان يقول انه عند الانفصال
ما ورد عليه النجاسة وفيه مع انه خلاف ما فهمه كثير من الاصحاب منه ولو فيه فانه اذا كان معه لا ينجس فاذا انفصل بطريق اولى والمنقول عن الشافعي من طهارة ماء الغسالة
لمثل ما ذكره السيد انه لا يصدق على المنفصل انه ما ورد عليه النجاسة سيما في مثل النجاسة الحكمية نعم الذي يظهر ان مرادهم بالورود انه يرد عليها ويذهب لا انه يجتمع
معها في مكان تستقر هي فيه فانه يصدق عليه حينئذ الان الثاني منه ماء قليل فيه نجاسة فهو خارج عن النزاع وبما عرفت يكون ابن ادريس ايضا موافقا وحكمه في الاناء لا
يكون مخالفا اذ لعله للتعبد او لانه الغسلة الاولى يستقر النجاسة الحاصلة من الولوغ مع الماء فيكون من قبيل ما ورد عليه النجاسة سيما اذا كان بطريق التعفير
بخلاف الثانية والثالثة ولذا لم يجب ابكلام السيد شاهدا على ذلك فتدبر جيدا وقيل بالتفصيل وهما قولان ايضا الاول التفصيل بان ماء الغسالة كالمحل بعدها بمعنى ان
ما كان فيه غسلة واحدة فماء الغسالة فيه طاهر لكون المحل بعدها طاهرا كما هو المفروض وما كان الغسل فيه متعددا فماء الغسل الذي قبل الغسلة الاخيرة نجس وفيها
طاهر لكون ما بعد الاول نجس بخلاف الاخير وعن نهاية الاحكام انه احتمله ونقله في مفتاح الكرامة عن ابن سادة الشرح بل قد يظهر من المنتهى ان النزاع فيما عدا الغسل
الاول خاصة الثاني ما يظهر من المنقول عن الشيخ في الخلاف حيث انه حكم بطهارة غسالة اناء الولوغ من غير فرق بين الاولى والثانية والثالثة وحكم بنجاسة ماء
الغسالة الاولى في الثوب دون الثانية ولا ينافي ذلك ما ينقل عنه انه قال اذا اصاب الماء على الثوب النجس ثم جمع في اناء تحته فاجتمع فيها ذلك الماء فانه نجس فانه لعله يريد
من جهة اجتماع مجموع الغسلتين وعلى احد الوجهين في كلام ابن ادريس يكون ايضا مفصلا لكن بغير هذا التفصيل بل يمكن ان يكون هناك قول اخر وهو ان القائلين منهم
بالطهارة من اشترط ورود الماء على النجاسة وعن الشهيد كركي انه لا فرق بين ورود الماء على المتنجس وبالعكس لكنك خبير بانه ليس قولا مستقلا فيما نحن فيه بل هو
راجع الى انه هل يشترط في المطهر ان يكون واردا او لا يشترط فيكفي تحقق مطلق الغسل من غير فرق بين الورودين ولا دخل له فيما نحن فيه واحتمال القول ان المشترطين
هنا الورود يقولون ان التطهير يحصل بها اذا لم يكن واردا لكن الغسالة تكون نجسة بخلاف الاول فيؤول الامر الى ان اشتراط الورود انما هو لتطهير الماء لا لتطهير
الثوب ضعيف لما عرفت ان الذي دعاهم الى ذلك انما هو نجاسة الماء فلا يفيد الثوب طهارة ولذلك قال في الذكرى جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة
اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة وايضا الشهيد في الذكرى لم يذهب الى طهارة الغسالة نعم قال بعد ان اعترض على ادلة القول بالنجاسة فلم يبق دليل سوى الاحتياط
ولا ريب فيه نعم هناك قول اخر وهو الحكم بنجاسة ماء الغسالة وان تمت الغسلات وطهر المحل فيكون المحل طاهرا وما يجري عليه من الماء نجس وعن بعضهم انه نسبه الى
المص والعلامة وكان الذي اوهمه ما في المعتبر رادا على الخلاف من قوله والحق نجاستهما اي الغسلتين طهر المحل او لم يطهر وما عساه ان يكون نجسا مطلقا انفصل من الغسلة المطهرة
او لم ينفصل ولا ريب في عدم ارادته ذلك بل مقصوده عدم الفرق بين ماء الغسالة التي تحصل الطهارة بعدها وبين غيرها مما تقدمها ويكون ذلك ردا على
الشيخ فينتهي الاقوال بادي النظر ستة الى القول بالنجاسة مط الى ان يطهر المحل والقول بها لو بعدها طاهر والقول بالطهارة مط والتفصيل بالورود
وعدمه والتفصيل بكون الغسلة ما يطهر المحل بعدها او لا والتفصيل بين انية الولوغ وغيرها فلا ينجس شيء من الغسالة في الانية وتنجس الاولى خاصة من
غيرها الثانية وعلى ما يحتمل في كلام ابن ادريس تكون سبعة بل على وجه يمكن تحصيل ثامن وهو ما ذهب اليه العلامة في لف من كون الغسالة طاهرة ما دامت في المحل
فاذا انفصلت صارت نجسة بل يمكن تحصيل تاسع وهو ما عن بعض القائلين بالطهارة من القول بالطهورية معها ايضا بل في ك انه اختلف القائلون بالطهارة هل
ذلك على سبيل العفو دون التطهير او يكون كرافع الاكبر فالكل قائل بعليه تكون عشرة ويأتي تحقيق القول في ذلك انشاء الله وغاية ما يمكن ان يستدل به للقول
بالنجاسة انه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وبما رواه في المعتبر وهي عن العيص بن القاسم قال سئلته عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول
او قذر فيغسل ما اصابه وبالحكم في كثير من الاخبار بامر اراقة الماء مع اصابة المتنجس له وبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او
يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وبما يستدل له بالاجماع المدعى في التحرير قال متى كان على بدن الجنب والحائض نجاسة عينية فالمستعمل اذا قل عن الكر
نجس اجماعا بل الحكم بالطهارة مع الخلو عن النجاسة العينية وبالنهي عن استعمال غسالة الحمام والكل كما ترى اما الاول فقد اثبتوا كبرى بالمفهوم من قوله عليه السلام
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفيه انه لا دلالة فيه على نجاسة الماء القليل بكل شيء وعلى كل حال وكانهم يعنون ذلك منه لما هو مركوز في اذهانهم من نجاسة الماء
القليل ولا لو عرضت عليهم نظائر هذا التركيب لم ينكروا على من فهم منها ذلك فاذا قال القائل مثلا اذا جاءك زيد فلا تكرم احدا انري انه يفهم منه انه لا يجيء زيد
فاكرم كل احد كلا ان مدعي ذلك معتبر نعم يفهم انه لم يجئ زيد فليس هذا الحكم وهو هنا مسلم فانه اذا لم يكن الماء قدر كر فليس له هذا الحكم وعدم هذا الحكم تارة يكون
بالايجاب الكلي واخرى بالجزئي كما اعترف به الفاضل في نظر المقام على ان تقدير المفهوم على حسب عمومه في المنطوق فيقتضي ان غير الكر ينجسه شيء وهو نكرة في سياق الاثبات
لا تفيد العموم لا يقال انا ناخذ ذلك من الحكمة فانه ان لم يحمل على هذا المعنى لزم اللغو في كلام الحكيم لان الحمل على بعض دون بعض ترجيح من غير مرجح ولا عهد فوجب الحمل
على العموم وفيه مع فساده في نفسه من وجوه مذكورة في محلها انه انما حكم بذلك فانما يحكم به بعد العلم بانه جاء الشارع لهذا الخطاب لافادة ذلك فانه قد يكون ثم قرينة
غفلنا عنها ذلك ودعوى حصوله في المقام ممنوعة اذ لعله جيء به لبيان عموم حكم المنطوق كما يظهر من بعض الاخبار المتضمنة للسؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر ونحوها

غيرها

عبرها ولقد جاد المقدس البغدادي في محصوله حيث قال لا لمثل الشرط الذي يراد العموم من منطوقه على المفهوم كقوله متى تأته تعشو الى ضوء ناره وحيثما تراه تجده مشغولا ونحوها
وان كان في بعض المواضع لا يخلو من نظر ومع ذلك فالشك كاف في المطلوب ومن هنا ظهر لك وجه ما وقع من بعضهم من منع كلية الكبرى في المقام مع استدلالهم بالمفهوم
على نجاسة الماء القليل وذلك لانه لا كلام في كون هذه الاخبار دالة على التنجيس بغير التغير فيستدل بها حج على المنكر لذلك كابن ابي عقيل واما ان التنجيس بكل
شيء وعلى اي حال فلا دلالة لها عليها ومن هذه الجهة اتجه لهم منع كلية الكبرى نعم قد يدعى ان المتتبع لكثير من الاخبار مضافا الى حكاية الاجماعات هناك على النجاسة
يستفيد قاعدة وهي ان الماء القليل ينجس بالملاقاة لكن ذلك معارض بانه ايضا يستفاد من تتبع الاخبار وكثير من الاجماعات في غير المقام قاعدة هي ان المتنجس لا
يطهر بل ما دل على نجاسة القليل يفسر لان معناها لا ترفع حدثا ولا تزيل خبثا مضافا الى ظهور كون الماء طهورا بل المراد الطاهر في نفسه المطهر لغيره
في طهارته حال تطهيره فتأمل جيدا فانه دقيق جدا ودعوى انه لم يعلم كونها شاملة لمثل المقام ليس باولى من دعوى انه لم يعلم شمول القاعدة الاولى له على ان
القاعدة لا يلاحظ دليلها الدال عليها في خصوص كل مورد والا لم يكن لها ثمرة فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من منع شمول عدم تطهير المتنجس لمثل المقام
انما المعلوم في المتنجس سابقا لا فيما حصل التطهير به لعدم حصول الاجماع في المقام ليس في محله وليس ما دل من نفي البأس في الماء القليل حرفا بحرف بعد ان عرفت فساد
دلالة المفهوم وربما يرشد الى عدم النجاسة بالورود ما في كشف اللثام في المطهرات في شرح قوله ثم يبتغى في الغسل الورود فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل قال
نعبدان نسب اشتراط الورود للمرتضى وابن ادريس وانما لا ينفعل مع الورود للحرج والاجماع انتهى اللهم الا ان يحمل منه ذلك على عدم نجاسة العالي بالسافل وفيه بعد
او منع او على ان ماء الغسالة ما انفصل من المغسول دون ما كان منه وقد يدعى ان الماء المغسول به ينجس باول المباشرة فهو بالنسبة الى الاجزاء الاخر متنجس سابق فتأمل
جيدا ولا ينافي ما ذكرنا من القاعدة خروج احجار الاستنجاء والاناء في عدة القليل خروج ماء الاستنجاء وغيره على انه لا تطهير باحجار الاستنجاء انما يكون المراد
به زوال العين بها نحو زوالها في الحيوان وفرق واضح بين التطهير بالماء وما يرشد الى كون القاعدة محكمة في غاية الاحكام بل هي في الحقيقة بعض لوازم
نجاسة القليل والاجماعات عليها في غير المقام اكثر من ان تحصى ومحصلها من تتبع الاخبار واضح ان مثل العلامة وغيره ممن ان عن لهم اهل هذا الفن بالتحقيق لم يجسر
على انكارها بعدما ورد هذا دليلا للمرتضى بل قال انا نمنع الملازمة فنقول بطهارة الماء في المحل ونجاسته بعد الانفصال ومن هنا قال المحقق الثاني ان فيه اعترافا
بالعجز عن دفع ما استدل به من مكان قريب وهو في غاية الجودة فان القول بنجاسة القليل الملاقي للنجاسة بعد مفارقتها لا يعقل وجهه والتزام الطهارة فتح
اولى واوثق اذا عرفت ذلك فالظاهر ان الترجيح لهذه القاعدة لوجوه ان لم نقل انها اخص من قاعدة نجاسة الماء القليل والا كانت محكمة عليها على حسب غيرها منها
ما تقدم في صدر البحث ومنها عدم وجود اثر لها مع نها فيما وصل الينا من الاخبار بالخصوص مع عموم البلوى والبلية بها واشتمالها على كثير من فروعها الدقيقة
مثل القطرات وبدء المباشرة ونحوهما ولذلك قال في الذكرى والعجب خلو كلام اكثر القدماء عن الغسالة مع عموم البلوى بها ومنها تأيد هذه باصل البراءة واصل
الاباحة واصل الطهارة واستصحابها ومنها ما قد عرفت من ان ابن ادريس نسب ما قاله المرتضى الى الاستمرار على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب ومنها ان هذه
القاعدة لم يعثر على تخلفها بالنسبة الى المياه ابدا بخلاف الاولى فانه قد تخلفت في بعض هو محل وفاق كالاستنجاء وماء المطر والجاري واخر محل خلاف كالحمام ونحوه
ومنها ان قاعدة المتنجس ينجس نقل القاضي بتنجيس القليل به في المقام استغناطيه ولم يعلم شمولها لمثل المقام فلا يعلم شمول قاعدة ان المتنجس ينجس بنجس الماء ما يثوب ومنها
عسر التحرز عنها في كثير من المقامات بالنسبة الى جريانها الى غير محل النجاسة وبالنسبة الى مقدار التقاطر ومقدار المتخلف ونحو ذلك والقول بان مدار ذلك
على العرف لا اثر له في الادلة الشرعية ولو تأمل الناظر في عمل القائلين بالنجاسة وكيفية عدم تحرزهم عنها لقطع النظر بان عملهم مخالف لما يفتون به بل لو اتفق
لبعض الناس صب على ويبقى راسه لقطع ماء الغسالة المتخلف في شعر شاربه ولحيته ونحوه لعدوه من المجانين بل من المخالفين لشرع سيد المرسلين بل هؤلاء
الحاكمون بالنجاسة لا ينتظرون شيئا من ذلك ويبقى يتقاطر على ثيابهم بل لعل المتخلف الذي يتساقط عليهم اكثر من الذي ينفصل عن اثناء ومنها ما ورد عن الثوب
يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومن الجانب الاخر فان اصبت شيئا منه فاغسله والا فانضحه ومنها انه من المستبعد
جدا ان ماء واحدا المنفصل منه نجس والثاني طاهر من غير دليل يقتضيه بل قيل انه غير معقول ومنها انها مؤيدة باخبار الاستنجاء فانه لم يظهر من شيء منها ان ذلك
لخصوصية في الاستنجاء بل في بعضها او تدري لم صار لا باس به قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر وفي بعضها استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس
به ومنها رواية الذنوب الى غير ذلك من رواية عبد الله بن سنان وغيره ومن صحيح ابن مسلم الوارد في غسل الثوب في المركن مرتين وستسمعه في اخر المبحث انشاء الله تعالى فانه لا يتم
الا على القول بطهارة الغسالة كما اعترف به في الذخيرة ضرورة ان المراد بالمركن الاناء الذي يغسل به الثوب وبناء على نجاسة الغسالة لا ريب في نجاسة الثوب بالاناء
المباشر لماء الغسالة بل وبما يخرج من الثوب بالعصر ونحوه بل وبغير ذلك مما لا يمكن الالتزام به بناء على نجاسة الغسالة بخلاف الثوب بالطهارة فلاحظ وتأمل
ومنها رواية الصب في بول الصبي ومنها ان ارتفاع النجاسة عن هذا الماء من غير رافع لها غير معقول الا بدليل والاطلاقات لا تقتضيه اذ قد تكون مبنية على الطهارة
والحاصل انه مناف لكثير من القواعد الشرعية كالتطهير بالمتنجس واختلاف اجزاء الماء طهارة ونجاسة وحصول الطهارة للنجس بغير مطهر وغير ذلك وربما ايد القول بالنجاسة
مقابل ما يبين الطهارة بما عرفت مما دل على تعدد الغسل واهراق الغسلة الاولى من الظروف وفيه انه لا اشعار بذلك في شيء منها فان تعدد الغسل ليس لاخراج
الغسالة ولا الاهراق بل هو للتعبد والاهراق انما هو ليغسل مرة اخرى لذلك لا يوجب التعدد في كل نجاسة حكمية كانت او عينية والا فالثانية ايضا غسالة
هكذا وهي لا معنى له نعم قد يؤيد القول بالنجاسة بما ورد من وجوب العصر فانه يستبعد ان يكون للتعبد بل الظاهر منه انما هو لاخراج الغسالة لكن فيه ايضا انه
قد يكون لاخراج عين النجاسة لا الغسالة وقد يكون لدخوله في مفهوم الغسل وبالجملة تحقيق القول فيه اتى وربما ايد بالاحتياط وفيه ان الاحتياط تارة يكون فيه
واخرى بالطهارة لا يؤذن النجاسة مؤيدة بفتوى الشيخ وهي ابدع من جميع ما ذكرت من المؤيدات لانا نقول لم يثبت شهرة على الاطلاق بل هي بين المتأخرين بل قد عرفت ان
المنقول عن اكثر المتقدمين خلافه ومع ذلك فهي معارضة بالسند فلا من تصادم جميع ما ذكرنا ويبقى اصل الطهارة واستصحاب طهارة الملاقي وغيرها سالما ولذا اعترف

في الذكرى

كتاب الطهارة

في الذكرى بانه لم يبق دليل سوى الاحتياط كالمحقق الثاني حيث قال والعمل على الاول بين المتأخرين وفيه مع الشهرة والاحتياط هذا وانت خبير ان تفسير ما ذكرنا
من القاعدة بتخصيص الطهارة بالغسلة التي يحصل الطهارة للمحل بها لانها هي المورثة للمحل طهارة فلا تكون نجسة واما ما تقدمها حيث تكون لا تفيد المحل طهارة
فلا تجري فيها القاعدة فيكون من قال بالطهارة مطلقا بل طهارة مطلق الوارد وان كان في غير مقام التطهير بهذه القاعدة غير مجد لعدم اقتضائها ذلك فتكون اخص
من الدعوى بل يظهر من المنتهى ان محل النزاع فيما ذكرنا من الغسلة التي تحصل طهارة المحل بها فيمكن ح ارجاع كلام الشيخ في الخلاف على ما نقل من نجاسة الغسالة الاولى
دون الثانية اليه لعل وجه من قال بطهارة الجميع انه الذي افاد طهارة المحل الاخيرة فقط كما يظهر من استدلال الشيخ المنقول عنه في ف للحكم بطهارة غسالة
اناء الولوغ من غير فرق بين الاولى والثانية والثالثة مضافا الى ما ذكرنا من اصل الطهارة وستسمع انشاء الله تمام الكلام واما الدليل الثاني وهو رواية العيص فهي مع
كونها مضمرة مقطوعة ورواية المعتبر لم يحكم بضعفها الا انه قال شيئا واما رواية المنتهى فالظاهر انه المقطوع انه تبع بها الشيخ وكون الشيخ يروي عن العيص في
بعض كتبه بطريق حسن لا يقتضي روايته عنه في غيره كذلك واحتمال انه اخذها من كتابه مع كونه معتمدا عنده بطريق معتبر معارض باحتمال عدمه مع احتمال ارادة
الوضوء فما كان متغيرا فانه من احوال بعض المرضى انه يولي له بطست فيبول فيه ووضوئه ينبغي فيه فقد يكون تمام امره لذلك غير دال على تمام المدعى حتى يتأتى ما ستسمعه
نختاره انشاء الله بل قد يكون شاهدا لنا واما الثالث فلان القائل بالطهارة يشترط ورود المطهر بل والقائل بالنجاسة نعم يظهر من الشهيد في الذكرى خلاف
ذلك ولعله يقول بنجاسة الغسالة وان ظهر منه الميل الى الطهارة هنا لكن بخصوص ذلك بورود المطهر لا العكس فيحكم ح بطهارة الاجمع ونجاسة الماء اللازم الامر
والتحقيق ان الورود شرط كما تأتي انشاء الله على ان هذه الاخبار محتملة لان يكون اصابها عين القذر ومن غير تحقق الغسل واما اجماع المنتهى والتحرير فلا يدلان على
تمام المطلوب بل هما خاصان بالنجاسة العينية وهما غير منافيين لما ستسمعه من المختار واما رواية عبد الله بن سنان فهي ان لم يكن فيها اشعار بالعدم فلا دلالة
فيها على الدعوى واما النهي عن غسالة الحمام دفعته مع معارضته ببعض الاخبار المتضمنة لنفي الباس ان كثيرا منها نهى عن الاغتسال فيها معللا ذلك بانه اغتسال
الجنب والناصب وولد الزنا واليهودي والنصراني ونحو ذلك بل قد يشعر من عدم ذكر التعليل في شيء منها بغسل النجاسات بعكس الدعوى وقد بان لك من جميع ما
ذكرنا حجة القول بالطهارة مطلقا وحجة القول بطهارة الغسلة الاخيرة التي تحصل طهارة المحل بعدها والمنقول عن الشيخ من التفصيل بطهارة غسالة اناء الولوغ
لما ذكرنا من ادلة الطهارة ونجاسة الاولى من غسالة الثوب لخبر العيص ونحوه من ادلة النجاسة وطهارة الثانية للاصل فيه والاقوى في النظر الحكم بطهارة الغسالة
مطلقا من غير فرق بين الاولى والثانية نعم يشترط ان لا يكون الغسلة التي فيها زوال عين النجاسة بناء على عدم مدخليتها بالتطهير حتى يلزم بطهارتها لما ستسمعه من
القاعدة المتقدمة كما عرفت لا يقال ان مقتضى ما ذكرت من القاعدة ان تختص الطهارة بالاخيرة فقط لانها هي التي حصلت الطهارة بها لان الظاهر ان كل جزء منها له الطهارة
تحصل بالمجموع ومن ثم ان النجاسة ان كانت عينية ثم غسلت مرة واحدة فان الظاهر الطهارة مع ان مقتضى التقييد السابق العدم بل فيه امكان دعوى عدم حصول
الطهارة حتى تزال العين وبعضه غسل ولو بالاستمرار فيحكم المطهر الغسل المتعقب ذاك الذي يلتزم بطهارته ولعل لاجل المنتهى محل النزاع الغسلة التي يحصل
طهارة المحل بعدها دون غسلة الازالة بل لعل اجماع التحرير والمنتهى المتقدم شاهد على ذلك كما يومي تقييدهما محله بالنجاسة العينية بل وبما يحمل خبر العيص على
ذلك ايضا بل لعل كلام ابن ادريس المتقدم في مسألة الولوغ يرجع اليه ايضا بل وكلام الشيخ في ف في تطهير الثياب فحاصل الكلام بناء على ذلك ان الغسل الذي يفيد
المحل طهارة انما هو المتأخر عن ازالة النجاسة ولو بالاستمرار فالملازم طهارته فقط لان التطهير انما حصل به دون الغسل الذي ازال العين فانه لا مدخلية له فيه و
لذلك لا يتوقف زوال العين عليه بل يحصل بالبصاق والمضاف ونحوهما فلو فرض غسل اي اجزاء واحد من غير تعقب اخر لا باستمرار ولا بغيره وكانت النجاسة
عينية فالظاهر انا لا نلتزم بطهارة المحل بل نقول ببقاء النجاسة الى حصول غسل اخر ولو باستمرار الصب نعم لو قلنا بالاجزاء بما ذكرت لكان لا بد من الالتزام بطهارة
ذلك مع انه لا باس بالتزامه اذا فرض انه لا لعين النجاسة بل وان لم يتبينها كنحو ماء الاستنجاء بل الظاهر لزومه لكل من قال بطهارة الغسالة لانه قد ينفصل
الماء المتغير اللون بالنجاسة ومع ذلك تحققوا اسم الغسل به والتزام طهارته هنا خرق للاجماع فطهر المحل مع نجاسة غسالته لا نقول بمنع حصول طهارة المحل بذلك
بل لا بد من تحقق غسل اخر بعده بغير ولو بالاستمرار نعم لو فرض تغيره بعد تحقق مسمى الغسل به كان لا باس بالتزام نجاسته وطهارة المحل به قبل التغير فتأمل جيدا فانه دقيق
ويأتي له في غسل النجاسات تتمة انشاء الله تعالى فان قلت لم تلزمه كما بناء على العلة من الحكم بالطهارة ما دام في المحل فاذا انفصل نجس قلت هو مع كونه منافيا للاستصحاب
مستلزم لتخلف المعلول عن العلة ووجوده بدونها وذلك لانه عند حصول سبب النجاسة وهي الملاقاة للمتنجس لا ينجس وعند عدمها ينجس ودعوى ان الملاقاة لا
تؤثر نجسا في الحال والاستمرار نفع لا اثر في الحال المانع فيبقى الباقي لا يخفى ما فيها من السخافة كاحتمال ان ماء الغسالة لا يظهر اثر نجاسته الا اذا انفصل فما دام
غير منفصل ليس بنجس فيكون كحال ما في البواطن اما اولا فلان الشيء يلاحظ طهارته ونجاسته بالنسبة الى نفسه لا الجرم ما قيل في المباشر للثوب النجس من الماء الصافي
ونحوه واما ثانيا فلان من جملة اثار نجاسته عدم حصول التطهير به للمغسول وحصوله على تقدير الطهارة عند من ذهب الى ذلك بل مما يمكن ان يلتزم به القائلون بالنجاسة
ان الاخبار قد دلت على حصول الطهارة بمجرد حصول الغسل المتحقق قبل حصول الانقطاع فان كان هذه الاوامر افادت طهارة المتخلف فلتفد الطهارة قبل
تحقق الانقطاع لتحقق مسمى الغسل القاضي بطهارة المغسول الذي يلزم عندهم طهارة ما معه فتأمل واظنك تكتفي بما ذكرنا بالنسبة الى هذه المسألة والله اعلم
بحقيقة الحال وانظر الى ما قيل ولا تنظر الى من قال وطريق الاحتياط غير خفي ثم ان هنا امرين احدهما بين القائلين بالطهارة والاخر بين القائلين بالنجاسة
اما الاول فقال في ك اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه
من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فهنا لكل قائل والمراد بالاخير انه رافع للخبث دون الحدث انتهى وكيف كان فالاقوى في النظر عدم جواز رفع
الحدث به لما رواه عبد الله بن سنان وللاجماع في المعتبر والمنتهى ويلحق به المبيح وان لم يرفع حدثا واما رفع الخبث فقد اعترف بعض القائلين بالطهارة بعدم
ما يدل على جوازه اذ ما عرفت من الاجماع انما هو على رفع الحدث به بل قد يؤيده الاستصحاب لكن الاقوى في النظر العدم لاستصحاب بقاء الخبث وماء غسالة

عمار الوارد في كيفية تطهير الاناء والكوز كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ
منه وقد طهر فان امره بافراغه وصب ماء اخر فيه غيره يشعر انه لا بد من انفصاله والا امكن غسل الاناء ثلث مرات بدون ذلك بل من غير افراغه ويتحقق الفصل بين
الغسلات بالسكون بينها يسيرا ولا يجب بالسكون لان الغرض الطهارة بل قد يدعى ان الاوامر بصب الماء ونحوه لا تشمل الماء المستعمل في ازالة الاخباث كما
انه قد يدعى ان ذلك نوع جمع بين القاعدتين المتقدمتين بل قد يدعى ان القول برفع الخبث به دون الحدث خرق للاجماع المركب ومثل هذا النزاع يجري على
القول بالنجاسة ايضا في المتخلف من الماء في الثوب والبدن ضرورة جريان الاحتمالات الثلثة فيه لكن لعل المتجه على مذهبهم القول بانه طاهر لا يرفع حدثا ولا
خبثا وذلك لان القاعدة تقضي بتنجيسه لكن لمكان العسر والحرج والمشقة التزم بالطهارة مضافا الى الادلة الحاكمة بها بعد الغسل فاللازم الاقتصار على
مقدار ما تندفع به الضرورة وهو الطهارة دون المطهرية ومنه يظهر لك الكل من وجهي الاحتمالين الاخرين واما النزاع الثاني وهو على تقدير القول بالنجاسة
فهل هي كالمحل قبل الغسل او قبلها او يكفي فيها مطلق الغسل وجوه بل اقوال فعلى الاول يجب التعدد فيما وجب فيه ذلك ولو كان من الاخيرة وعلى الثاني ينقص كل بعض
وعلى الثالث يكفي المرة الواحدة ولعل وجه الاول انه نجاسة لم يعرف لها مقدار من الشرع فالاستصحاب ثابت ولا يتيقن الطهارة الا بذلك واحتمال الزيادة نقطع
بعدمه لانها لا تزيد على الاصل ولانها اشتملت على النجاسة التي في المحل فلا بد لها الامامة بها والثاني انه لا ريب بضعف نجاسة المحل في الثانية والثالثة
ومعنى ضعف النجاسة عدم تعدد الغسل وايضا نجاسة المحل بعد الغسل الاول تنتقل الى مثل النجاسة التي وجب لها غسل واحد والفرع لا يزيد على الاصل والثالث
اصالة البراءة واطلاق ما دل على غسل النجس وخبر العيص لاندراجه بالغسل وهو للطبيعة مع ترك الاستفصال واشتماله على تعدد الغسل وفي الروض ان الماء
انما يتم فيما يغسل مرتين لا لخصوص النجاسة اما المخصوص كالولوغ فلا لان الغسالة لا تسمى ولوغا ومن ثم لو وقع لعابه في الاناء بغير الولوغ لم يوجب حكمه انتهى
ومنه يتضح الاعتراض على الاول لا يقال عليه ان الغسل المتعدد في سائر النجاسات معلق على اسم غير حاصل بالغسالة كالبول ونحوه لانا نقول الظاهر بقرينة
مقابلته انه مراده ان تعدد الغسل في الولوغ لمعنى ليس موجودا في الغسالة اذ ليس هو للعاب الموجود فيها وانما هو حكم شرعي لمجرد الولوغ وهو غير حاصل في الغسالة
بخلاف البول وغيره فان فيه عينية فيتبعها الغسالة والحاصل يرجع كلامه الى ان الغسالة لمجرد تعبد شرعي لا لوجود عين نجاسة تختص بالاسم الذي تعبد الشارع
دون النجاسة العينية فانها وان زالت العين لكن الحكم مستند اليها بخلاف الولوغ فانه ليس راجعا الى المعنى لما عرفت من ان تعدد الغسل ليس للعاب بل يحتمل انه يعني
انما يتم الخ ان ذلك يتم على من هو يقول بوجوب الغسل مرتين في كل نجاسة لا لخصوص نجاسة ولا يخفى ما فيه من البعد وعلى وجه فالدليل الاول يعرف فيه ما
يورد عليه ان الغسالة لم تكن داخلة تحت اسم ما ورد التعدد فيه لما عرفت انه لم يأخذه من ذلك بل مما قدمناه فلا يتجه عليه ما ذكر نعم الظاهر انه ان كان المستند في
النجاسة انما هو خبر العيص عندهم فالمتجه الاجتزاء بالاول لو كان الاول قويا وان كان الثاني قويا في النظر ومن هنا نعرف عدم اعتمادهم على خبر العيص فانه لم ينقل الاكتفاء
بالمرة الا عن صاحب المعالم ونقل انه نقله عن بعض المعاصرين نعم في مفتاح الكرامة انه قواه الاستاذ لا ضير الروض ان الشهيد في جميع كتبه ومن تأخر على الثاني ولم ينقل
الاول الا عن [illegible] في نهاية الاحكام وظاهر القواعد والارشاد مع انه لم يظهر لي الاستظهار المذكور فلاحظ وتامل هذا وفي المنتهى اذا غسل الثوب من البول في
الاجانة بان يصب عليه الماء فغسل الماء خرج من الثانية طاهر لحديث الانية او تعدد واحتج له بوجهين احدهما انه قد حصل الامتثال بالغسل مرتين والا لم يدل
الامر على الاجزاء الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين في المركن فان غسلته في
ماء جار فمرة وفي الذخيرة انه قد يشكل الحكم بطهارة الثوب مع الحكم بنجاسة الماء المجتمع تحته في الاجانة سيما بعد حكمه بنجاسة الماء بانفصاله عن المحل المغسول
بل الغير في الانية فيلزم تنجيسه قد يتكلف في حله بان المراد بالانفصال الخروج عن الثوب الى الاناء المغسول فيه تنزيلا للاتصال الحاصل باعتبار الاناء منزلة ما يكون
في نفس المغسول لحديث المذكور انه قال ولا يخفى ان بناء هذا الفرع على طهارة الغسالة اولى من ارتكاب هذا التكلف فان ذلك انما يصح اذا ثبت دليل واضح على
نجاسة الغسالة وقد عرفت انتفائه قلت هو في غاية الجودة ولا فرق بناء على نجاسة الغسالة بين سائر الغسالات الا ماء الاستنجاء فانه طاهر لا ينجس ما يلاقيه اجماعا محصلا
ومنقولا نصا وظاهرا على لسان جملة من علمائنا ونصوصا معتبرة مستفيضة منها حسنة الاحول قلت لابي عبد الله ع اخرج من الغائط فاستنجي بالماء فيقع ثوبي
في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس وعن علل الصدوق انه روى عن ابيه بسنده الى الاحول مع ارسال انه قال لابي عبد الله ع في حديث الرجل يستنجي فيقع
ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا باس او تدري لم صار لا باس به قال قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر ومنها خبر محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له
استنجي به اينجس ذلك ثوبه فقال لا وما في سند البعض مجبور بما سمعت والمتعدد اقر الثوب بالتنجيس للاجماع ان لم نقل انه يفهم ذلك من مثله او ان هذه النصوص
مؤكدة بما نقول من طهارة الغسالة خصوصا بعد عدم الايماء في شيء منها الى الحصر هذا الفرد بالخروج من قاعدة نجاسة القليل بل فيها الايماء الى خلافه
كالتعليل المرتضى الجاري في اكثر افراد الغسالة الذي هو رجحان من ماء الغسل اكثر من القذر والفرض طهارته لانه ماء غسالة فاذا وقع الثوب فيه لم يعلم المصاحبة
لشيء من اجزاء القذر وكيف كان فربما ظهر من الذكرى وغيرها وقوع الخلاف في انه على سبيل العفو او هو طاهر قال وفي المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة
انما هو بالعفو وتظهر الثمرة في استعماله ولعله اراد ليتيقن البراءة بغيره ولعله عثر على غير ما عندنا وعند صاحب المدارك والحدائق في نسخ المعتبر او عثر عليه في مقام
اخر والا فالموجود فيما عندنا واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا باس بما ينتضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه
صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول ثم قال بعد نقلها ولان في التفصي عنه عسرا فشرع العفو دفعا للعسر ولا يخفى على المتأمل
في اول كلامه انه قائل بالطهارة ولعل تعليله الاخير مبني على ان اصل الطهارة فيه دفعا للعسر وكثيرا ما يقع منهم الاستدلال بهذه العبارة لهذا المعنى لكن قد يكون
الشهيد فهم ذلك لهذا التعليل او ان المحقق فهم من عبارة المرتضى المتقدمة العفو حتى قال ما سمعت وعبارة الروايات مثلها لنفي الباس في حسنة الاحول و
عدم التنجيس في رواية عبد الكريم بن عتبة فلعل مراده بقوله ويدل على الطهارة ما يشمل العفو فتأمل جيدا وكيف كان فالظاهر وجود الخلاف في ذلك وان كان في استظهاره

من عبارة المرتضى اشكال بل يظهر من المنتهى على وجه كصريح الشهيد وظاهر جماعة العفو وصريح اخرين الطهارة كما عرفت مما تقدم من الذكرى انه على تقدير العفو
لا يسوغ استعماله بخلاف الثاني ولعله الظاهر من العفو فلا يدخل تحت ما دل على اشتراط الطهارة فيه بل اقصاه انه عفي عن حكم النجاسة بالنسبة للتنجيس ونحوه
لا عن اصل النجاسة حتى يلزم الطهارة فلا يجوز التطهير به من حدث او خبث واحتمال ان المراد بالعفو انه طاهر غير مطهر فيجوز استعماله على تقدير العفو في كل ما
اشترطت الطهارة فيه كالاغسال المسنونة ونحوها نعم لا يجوز رفع الحدث والخبث خاصة بل تنحصر فائدة الخلاف في رفع الخبث للاجماع المنقول على عدم جواز
رفع الحدث به في غاية الضعف لعدم ظهوره من كلام القائلين بالعفو فما ان ظهر المحقق الثاني للشهيد غير متجه قال اللازم احد الامرين اما عدم اطلاق العفو
عنه او القول بطهارته لانه ان جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني لانه اذا باشره ثم باشر به ماء قليلا ولم يمنع من الوضوء به كان طاهرا لا محالة والا وجب المنع
من مباشرته بنحو ماء الوضوء اذا كان قليلا فلا يكون العفو مطلقا وهو خلاف ما يظهر من الخبر ومن كلام الاصحاب وفيه انه لا مانع من تفسير العفو بانه لا ينقض ما في
ما كانت طهارته سابقة فيجوز الوضوء بالماء المباشر باليد التي باشرته ولا يقضي ذلك بكونه طاهرا مزيلا للحدث رافعا للخبث فان كون المتنجس لا ينجس متصور
لا يرده عقل بعد مجيء الشرع به والحاصل ان معنى العفو يرجع الى انه تخريج في الشارع عن بعض احكامه وبقيت الاحكام الاخر وليس في العقل ولا في الشرع ما يرده
ذلك نعم لو خالطه بعضه ماء قليلا امكن عدم جواز الوضوء به لا للتنجيس لعدم اليقين بتحقق الغسل من غيره فان حصل قلنا به كما انا ان قلنا بتحقق الاستهلاك
في مثله صح الوضوء به ايضا وان كان لا يخ من اشكال لعدم ثبوت استهلاك القليل مثله مع احتمال القول به كما يظهر من بعض اخبار المستعمل في غسل الجنابة
ان قلنا بعدم جواز رفع الحدث به فاذا اراد بجواز مباشرته من كل وجه بهذا المعنى قلنا به والا فلا وقوله ان ذلك ينافيه كلام الاصحاب والاخبار واضح المنع
كوضوح الفرق بين ما عفى الشارع عن اصل النجاسة فيه وبين عفو الشارع عن التنجيس به ونحوه والادلة انما يستفاد منها الثاني ومع ذلك كله فالاقوى
خلاف ما ذكره الشهيد وان كان هو مقتضى الجمع بناء على نجاسة الغسالة بين ما دل على نجاسة القليل وبين نفي الباس ونحوه عن ملاقي ماء الاستنجاء ولابتناء
الاستدلال بالعسر والحرج ونحوهما الا ارتفاع ذلك بالعفو بالمعنى المتقدم لكن ظاهر نفي الباس وعدم التنجيس الطهارة كما في غير المقام بل هو الظاهر ايضا
من اطلاق لفظ الطاهر في كلام كثير من الاصحاب بل لعله معقد بعض الاجماعات المصرح بها او الظاهرة ولذلك قال في ك بعد ان ذكر القولين الاظهر الاول لانه المستفاد
من الاخبار ونقل عليه الاجماع ويبدل ذلك يخص ما دل على نجاسة القليل لكن قد سمعت الاجماع سابقا في ماء الغسالة من المص وغيره انه لا يجوز رفع الحدث بما ازال به
النجاسة ويلحظ فيه ذلك على اشكال فتنحصر الفائدة في غيره من رفع الخبث والاغسال المسنونة ووضوء الجنب والحائض ونحوها فما في المدارك من انحصار
فائدة الخلاف في الاول لا يخ من نظر وقد يستظهر من اطلاق النص والفتوى كما صرح به بعض عدم الفرق بين المخرجين ولا بين الطبيعي وغيره اذا كان معتادا ولا
بين المتعدي وغيره ما لم يتجاوز بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء وما يقال من عدم شمول لفظ الاستنجاء الماء يغسل به من البول وقلما يتعرض فيه النص لهذا الغرض لكن في الاخبار
مشعر بالمساواة في الحكم نعم يخص الحكم المذكور بما لم يتغير ماؤه بالنجاسة على المشهور بل عن بعضهم الظاهر انه اجماعي لما دل على نجاسة الماء بالتغير وليس ماء الاستنجاء اعظم
من الكر والجاري بل ليس لنا ماء لا يفسد بالتغير ولذلك رجحت تلك الادلة وان كان بينهما عموم من وجه وربما الحق بعضهم بالتغير زيادة الوزن بل في سائر الغسالات
ولعل المراد به وقت قبل الاستنجاء به وبعده فان كان زائدا بعد الاستنجاء فهو نجس وهو مع ما فيه من الحرج وكونه غير منضبط مناف لاطلاق الادلة بل فيه نجاسة
من خارج لظاهر الادلة في انه لا باس به من حيث خصوص هذه الازالة كما يقضي بذلك ما اشتملت عليه من السؤال والجواب غير مستقل حتى يتمسك بعمومه او اطلاقه
لكن هذا في النجاسة الخارجة كالارض المتنجسة ونحوها اما لو استصحب نجاسة داخلة غير الغائط من دم ونحوه او منجسا كبعض ما يخرج مع الغائط مما ليس منه مع
تنجيس المتعدد بذلك ففيه وجهان من غلبة ذلك مع عدم الاستفصال عنه ومن الاقتصار على المتيقن ومنع الغلبة في الامزجة الصحيحة ولعله الاقوى ومن ذلك
ما لو تنجس احد المخرجين ببعض الاشياء الطاهرة لو كانت من داخل كالودي الخارج بعد البول وبعض الرطوبات الخارجة من المعدة من مخرج الغائط بعد خروجه
ولو تعدى ما يخرج منهما عن المحل مع اتصاله بما في المحل فهل يرتفع الحكم اصلا او يكون الذي يرفع ما على المحل مثلا في الحكم وغيره خارجا الظاهر الثاني ان كان
الرافع لما على المحل مستقلا لدخوله في اسم الاستنجاء مع عدم سراية النجاسة وربما اشترط بعضهم زيادة على الشرط ان لا يتيقن خلو ماء الاستنجاء عن اجزاء النجاسة
المتمايزة ولعله لذلك نقل عن الشيخ في الخلاف انه فصل بين الغسلتين في الاستنجاء فحكم بنجاسة الاولى دون الثانية وللجمع بين هذه الاخبار وبين خبر
العيص المتقدم وفيه انه لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه خصوصا مع غلبة ذلك في الاستنجاء كالمنقول عن بعضهم من اشتراط سبق الماء اليد فلو سبقت
اليد تنجست وكانت كالنجاسة الخارجة نعم الظاهر انه لا يعفى عن نجاسة اليد من حيث كونها آلة للغسل والا فلو تنجست بما في المحل لغرض اخر كانت في معنى
النجاسة الخارجة ولو تنجست يده بارادة الغسل ثم اعرض عنه لحدوث ايجاب له لا يبعد اللحوق بماء الاستنجاء وفي المقام فروع لا تخفى على المتأمل وفيها اعرضنا
يمكن اسناده فيما ذكرناه من كون ماء الاستنجاء احد افراد ماء الغسالة فيكون اخباره مؤكدة لذلك لانه يحصل بالانتشار فيها كي يتجه الاقتصار فيه على
المتيقن فيشكل الحال من جملة من الفروع على وجه سيما حكمة الطهارة في الحرج ونحوه فلاحظ وتامل لعله من مهديك للصواب والماء المستعمل في الوضوء طاهر
مطهر اجماعا محصلا ومنقولا نصا وظاهرا وسنة عموما وخصوصا من غير فرق بين المبيح والرافع ولا بين ما يستعمل منه في الغسل والمضمضة والاستنشاق
وغيرها بشرط بقاء المائية وعن ابي حنيفة الحكم بنجاسته نجاسة مغلظة حتى لو كان في الثوب منه اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة به وعن ابي يوسف انه نجاسة مخففة
فيجوز الصلاة بما تقدم وكلام ابي حنيفة هو الاقوى بالنسبة اليهما وذكر الشهيد في الذكرى انه يستحب التنزه من المستعمل في الوضوء قاله المفيد ولا فرق بين
الرجل والمرأة والنهي عن فضل وضوئها لم يثبت انتهى ولعله لمكان كونه مستقذرا يمكن ان يكون كما ذكر والا فلم نعثر على ما يقضي بذلك فتأمل وما استعمل في رفع الحدث
الاكبر طاهر اجماعا بقسميه وسنة عموما وخصوصا والمراد به الماء المنفصل من بدن المحدث عند الاغتسال بالماء القليل حقيقة او حكما كغسل الاستحاضة
بل لعل الظاهر المراد به المنفصل عن تمام بدنه والا فلو وقع من عضو الى عضو اخر مثل الراس والجسد مثلا لا يكون بذلك مستعملا كما ان الظاهر انه لم يستهلك بالماء

الغير

الغير المستعمل لقول ابي عبد الله ع في خبر الفضيل بن يسار في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء لا باس ما جعل في الدين من حرج وفي خبر شهاب بن عبد ربه
في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده في الاناء فينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا باس بهذا كله ومن هنا نقل عن الصدوق انه مع منعه من استعمال
المستعمل قال وان اغتسل الجنب فنزا الماء فوقع من الارض في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا باس وعن الشيخ ره انه ذكر اكثر الروايات الدالة على ذلك ولم
يتعرض لردها ولا تاويلها مع انها على خلاف مذهبه فعلم خروج مثل ذلك ولا معنى للقول بانه ليس من المستعمل بل هو منه قطعا والقول باختصاص المستعمل
بالمنفصل بعد تمام الغسل فيكون المنفصل من غسل العضو غير مستعمل حتى يحصل التمام في غاية الضعف كالقول باختصاص المستعمل بما يغسل به الجزء
الاخير لانه هو الذي يرتفع به الحدث بل عليه تنفع فائدة النزاع حينئذ وعلى ما ذكرنا فلو نزى بعد الانفصال على البدن لا يجوز ان يكتفي بالغسل ثانيا
على عدم جواز رفع الحدث به ودعوى ظهور الروايتين بمقتضى التعليل في خروج ذلك عن المستعمل ممنوعة وعدم اجتناب ما في الاناء لا يقتضيه اذ لعله
للاستهلاك وعدم ثبوت استهلاك القليل لمثله بعيد نعم ان مدار الاستهلاك على عدم صدق الاسم ولا ريب انه لا يصدق عليه انه ما استعمل في
جنابة على انه لو سلم عدم ثبوت الاستهلاك في مثله فالمجوز العمل بعموم الاخبار فيه وان لم يثبت كونه استهلاكا لكن قد يتوهم انه ليس باولى من ان يستدل
بهذه الاخبار على جواز استعمال المستعمل الا انه خارج عن محل النزاع كما ذكر الا انه لا يخلو الاستدلال عن نظر كما اشار اليه كاشف اللثام وكيف كان فبنا
على ما تقدم لو ارتمس الجنب في ماء قليل وحصلت منه النية بعد اشتمال الماء على تمام بدنه صح غسله ويكون مستعملا بالنسبة الى غيره بعد خروجه قطعا ولو ارتمس
جنبان كذلك ارتفع حدثهما وكان مستعملا بالنسبة الى غيرهما ولو اشتبه التقدم والتاخر فلا يبعد القول بصحة غسل كل واحد منهما في حقه للاصل ولو تقدم
احدهما بالنية وارتفع حدثه فهل يكون مستعملا حينه او لا بد من الخروج والانفصال الظاهر الاول ولو نوى المرتمس قبل كمال الانغماس فالظاهر انه لا يكون
مستعملا بمجرد الملاقاة بل قد يتوقف على رفع حدثه اما لو اغتسل في وسطه ترتيبا فالظاهر عدم ارتفاع حدثه الا اذا حصل الاستهلاك للمتساقط
او قطع بحصول الغسل بغير المستعمل فتامل جدا وعلى ما ذكرنا من كون المستعمل خاصا بالمنفصل لو بقيت لمعة لم يصبها الماء جاز صرف البلل من العضو الاخر
اليها لما تقدم انه لا يكون مستعملا الا بعد الانفصال عن تمام البدن وفي هي الذي ينبغي على مذهب الشيخ عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل
الانفصال قلت وما نقله عنه في غاية الاجمال بل في بعض الوجوه يكون في نهاية الاشكال والظاهر اختصاص الحكم بالمستعمل في الغسل الصحيح دون الفاسد
لعدم رفع الحدث به كما اذا كان في المكان المغصوب ونحوه ولو غسل بعض الاعضاء ثم اعرض عن ذلك وافسده بتخلل حدث اكبر او اصغر ان قلنا به فهل يلحقه حكم
الاستعمال اولا وجهان اقواهما الثاني لان شرط صحته وما يتم نقضه بغسل الباقي ولم يحصل وقد علم مما تقدم ان فضلة الغسل لا تدخل في المستعمل فلذلك
جاز ان يغتسل الرجل بفضل غسل المراة وبالعكس كما روي ان رسول الله ص اغتسل مع عائشة في اناء واحد ثم لا فرق في الحدث بين الجنابة ولو من زنا و
غيرها كما هو الظاهر ممن حرر النزاع حيث طرح المسألة هنا وقع في بعض العبارات من باب التمثيل نعم الظاهر قصر النزاع على من حكم بحدثه شرعا فما يغتسل
للاحتياط الغير اللازم غير داخل بل واللازم كما لو تيقن الجنابة والاغتسال ولم يعلم السابق منهما فانه يجب عليه الغسل في كل مشروط به اذ الظاهر انه لا يكفي عند
القائلين بالمنع احتمال كونه مستعملا بل هو من قبيل المانع مع احتماله فيكون كاصل المائية وكيف كان فهل يرفع الحدث به ثانيا اصغر كان او اكبر فيه تردد
ينشأ من الاصل والعموم وصدق اسم الماء ولان الطهور ما يتكرر منه الطهارة ومن خبر عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضا
به واشباهه وما يشعر به خبر ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه
اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكف من خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ثم يغتسل والمحقق رواه
من كتاب الجامع لاحمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله ع وعن ابن ادريس انه نقله في اخر السرائر من كتاب نوادر البزنطي عن عبد الكريم
عن محمد بن ميسر وغيره من الاخبار الامرة بنضح اربع اكف خلفه وامامه ويمينه وشماله فانه حكي في تسبب ذلك قولان احدهما ان المراد منها رش الارض لتجتمع
اجزاؤها فلا يجري ما ينفصل من بدنه الى الماء وثانيهما ان المراد به بل جسده قبل الاغتسال ليتعجل قبل ان يجري ما ينفصل منه ويعود الى الماء وعلى كل منهما
فالاشعار صحيح ومن النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام المعللة لذلك باغتسال الجنب وغيره وقول احدهما في خبر محمد بن مسلم قال سألته عن ماء الحمام فقال
ادخله بازار ولا يغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا يدرى فيه جنب ام لا الاقل من استفادة الشك فيبقى استصحاب الحدث سالما ولان ما شك
في شرطيته فهو شرط على وجه والاقوى في النظر الاول وفاقا للسرائر والمعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف والذكرى وغيرها والمنقول عن السيد وسلار وابني زهرة و
سعيد وخلافا لما عن الشيخين والصدوقين وابن حمزة والبراج بل في ان المستعمل في غسل الجنابة اكثر اصحابنا قالوا لا يجوز استعماله في رفع الحدث
للاصل والعمومات والاطلاقات من الكتاب والسنة وما تشعر به الروايات المتقدمة في اول البحث على وجه المؤيدة بفتوى كثير من اصحابنا بل ظاهر غير واحد منهم او صريحه
الاجماع عليه في باب التيمم عند البحث على استعمال التراب المستعمل مع عدم دليل صالح للخروج لضعف خبر عبد الله بن سنان غاية الضعف مع انه في صدرها لا
باس بان يتوضا بالماء المستعمل مع انها موافقة للعامة وما ذكره الشيخ ره من كونه مذهب الاكثر مع انا لم نتحققه لا يصلح لان يكون جابرا سيما بعد اعراض كثير من
المتاخرين عنها وجملة من القدماء واما خبر ابن مسكان فلا دلالة فيه على المنع كما في الاخبار المتضمنة لذلك مع ظهور بعضها في عدم الباس ان لم يفعل بل فيه
وان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وفي بعضها الامر بالنضح عن اليمين وعن اليسار وبين اليدين
للوضوء مع انك قد عرفت الاجماع على عدم المنع من الماء المستعمل فيه مضافا الى اشتمال بعضها على بعض الاحكام الغير المنطبقة على القواعد مع ان دعوى
الحكمة فيها ما ذكر من القولين لا يخلو من نظر وان اطال في بيان ذلك في الحدائق بل ابن ادريس اسند الاول وقال انه شيء لا يلتفت اليه لانه اذا اشتد الارض كان نزول
الماء اسرع ثم هذا قد يؤيد دلالتها على المطلوب كما استدل ببعضها في لف لما فيها من الاشعار بل لا يخفى على الناظر فيها ان المراد منها الاستغناء استظهره جماعة

واما اخبار

واما اخبار النهي عن غسالة الحمام فهي مع تضمن كثير منها التعليل بغسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وولد الزنا والزاني
والجنب عن الحرام مع ان في بعضها ضعفا ولذلك قال في المنتهى انه لم يصل الينا غير حديثين ضعيفين بل لان على ذلك واوردهما مع ان في الثاني منهما التعليل
بغسالة ولد الزنا بل لاشتمالها على التعليل به ذهب بعضهم الى نجاستها بل في بعضها اشعار بالكراهة كما في خبر علي بن جعفر ع عن ابي الحسن الرضا ع في حديث قال
من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه فقلت لابي الحسن ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه
الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق ثم يكون فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب لا ينهض على تخصيص ذلك لا دلالة كما
هو واضح واما خبر ابن مسلم فلا دلالة فيه على ما نحن فيه على انه قد يشتمل على غير معلوم الحال وولد الزنا في المفهوم وهي لا تقتضي الامر فظهر من ذلك كله انه لا شك مع ان
التحقيق عدم شرطية ما شك في شرطيته على ان الغسل ليس من المجملات بل هو مما وصل الينا فيه البيان وعن الشيخ في الاستبصار انه حمل بعض ادلة الجواز على
الضرورة لظهور بعضها فيه ولم ينقله كثير منهم مذهبا ولعله لكون ذلك منه في مثل هذا الكتاب لا يقضي به وظاهر المص كما صرح به بعضهم ان النزاع في رفع الحدث
به دون الخبث لكن عبارة الذكرى قد تعطي الخلاف في ذلك وكيف كان فالظاهر الجواز كما في السرائر والمعتبر والمنتهى بل فيه الاجماع على جواز رفع الخبث
بالمستعمل في الجنابة كما عن فخر المحققين وهو الحجة مع الاصل والعموم وظهور ما ذكر من الادلة في غيره بل الظاهر جواز باقي الاستعمالات به من الاغسال
المسنونة وغيرها لما تقدم وان كان بعض الادلة المتقدمة شاملة لذلك ولكن الظاهر من كلام الاصحاب قصر النزاع في رفع الحدث او هو مع رفع الخبث واما باقي
الاستعمالات فلا كما ان الظاهر منهم كما صرح به بعضهم ان النزاع فيما يرفع به الحدث اما الاغسال المسنونة ونحوها فلا كلام في كونها طاهرة مطهرة بل في
الحدائق نفي جملة من المتاخرين الخلاف فيها نعم نقل عن ظاهر المفيد في المقنعة استحباب التنزه عنها ولعله لرواية علي بن جعفر ع المتقدمة على وجه لشموله الاغتسال
فيها للواجب والمندوب بل قد يدعى شموله للماء القليل والكثير لكن لم نعثر على قائل به اذ الظاهر ان النزاع مخصوص في المستعمل ان كان قليلا اما لو كان كثيرا
فلا بل قد يظهر من بعضهم ان المستعمل متى بلغ كرا ارتفع المنع منه وكان وجهه في قوله ع متى بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وقد مضى الكلام فيه والاحوط المنع غالبا و
الا فقد يكون الاحتياط في عدم المنع الطرف الثالث في الاسئار وكان جعله قسيما للمطلق والمضاف لاختصاصه ببعض الاحكام كالمنع من سؤر ما لا يؤكل
لحمه ونحوه وان كان لا يخلو من نظر والامر سهل والاسئار جمع سؤر والمراد به لغة الفضلة والبقية كما عن القاموس او البقية بعد الشرب عن الجوهري ويقرب منه
ما نقله في الحدائق عن مجمع البحرين عن المغرب مع زيادة ثم استعير لبقية الطعام ومثله ايضا ما عن الجمع عن الازهري وعن الفيومي في المصباح المنير ان السؤر بالهمزة
من الفارة وغيرها كالريق من الانسان وفي كشف اللثام انه في اللغة البقية من كل شيء او ما يبقيه المتناول من الطعام والشراب او من الماء خاصة وعلى كل
حال فالفضلة مفهومه ايضا فلا يبقى على ما يبقى في النهر او البئر او الحياض الكبار اذا شرب منها وفي المعتبر انه بقية المشروب وفي انه خبر ان ما ذكره الفيومي ما ان يكون
معنى اخر وانه في الاصل لذلك او ان تسمية بقية المشروب سؤر الما بما نجده من الريق بسبب الشرب عن مجمع البحرين بعد ان نقل عن بعض ان سائر مهموز ومعناه الباقي
لانه اسم فاعل من السؤر وهو ما يبقى بعد الشرب هذا مما يغلط فيه الناس ويضعونه موضع الجميع قال وقد يقال في تعريفه ما باشره جسم حيوان [illegible] ولعله
اصطلاح وعليه حملت الاسئار كسؤر اليهودي والنصراني وغيرهما وكيف كان فكلام اهل اللغة لا يخلو من اجمال وان كان الاظهر انه بقية المشروب بل مطلق المستعمل
في الفم الا ان الذي ينبغي البحث هنا عنه امور ينبغي بيانها المطلوب الاول المبحوث عنه هنا من جهة الطهارة والكراهة وغيرها انما هو مطلق المباشرة لجسم الحيوان
بالفم وبغيره وبه صرح في السرائر والذكرى وهو المنقول عن المهذب للقاضي والروض والمسالك وغيرها وعن المقنعة ان اسئار الكفار هو ما فضل في الاواني مما شربوا
منه او توضؤوا به او مسوه بايديهم واجسادهم الثاني ان ذلك مخصوص بالماء او مطلق المائع صرح جملة منهم بالاول وصرح ابن ادريس بالثاني وكان وجه الاول [illegible]
في المياه ووجه الثاني تعميم الحكم من جهة الطهارة والنجاسة وغيرهما الجميع ولعله لذا جعله المص قسيما للمطلق والمضاف الثالث شرائط الفضلة في الماء كما صرح به
جماعة اي كونه انقص من كر دون سائر المائعات بناء على خروجها عن البحث الرابع هل ان لذلك معنى شرعي يحمل خطابات الشارع عليه في غير المقام او انه اصطلاح
من المصنفين في خصوص المقام مقتضى تعريف جمع له بانه شرعا ما قليل باشره جسم حيوان الاول والاظهر العدم وقد يحمل قولهم منها اي في لسان المتشرعة في
خصوص المقام نعم يظهر من بعضهم ان السؤر هذا معنا لانه بعد ان ذكر تقسيم الاسئار بالنسبة للطهارة والنجاسة وما فيه الشفاء وعدمه قال والسؤر عبارة
عما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وسائر المائعات وهو في غاية الاشكال ان اريد به ان لفظ السؤر في اي مكان ورد يحمل على هذا المعنى لما عرفت انه
ليس في اللغة ما يقتضيه ولا في العرف العام واثبات الحقيقة الشرعية بعيد نعم لا يبعد في النظر النعيم في كلمات اصحابنا التي هي مبنية على الروايات المتفا
لمطلق المباشرة لجسم الحيوان مع احتمال التخصيص بالماء وعلى هذا ما يرشد اليه خبر العيص بن القاسم حيث قال له لا تتوضأ من سؤر الحائض وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت
مامونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وكان رسول الله ص يغتسل هو وعائشة في اناء واحد ويغتسلان جميعا واما في غير المقام فالاقتصار على المباشرة بالفم هو
الاظهر لما سمعت من كلام اهل اللغة بل قد يظهر من بعض الاخبار عدم اختصاصه بالماء ولا بالمائع كالمروي عن الصادق عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله ص نهى
عن اكل سؤر الفار وصحيح زرارة عنه ايضا ان في كتاب علي ع ان الهر سبع لا باس بسؤره واني لاستحي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه لكن في ذكر المقام ان الاظهر
في تعريفه في خصوص المقام وان المبحوث عنه فيه ما قليل باشره فم الحيوان بل اعترض في الاول على التعريف بمطلق المباشرة لجسم حيوان بانه مخالف لنص اهل اللغة
والعرف العام بل والخاص كما يظهر لمن تتبع الاخبار وكلام الاصحاب وذكر بعضهم احكام غير السؤر في المقام استطرادا او كون الغرض بيان الطهارة والنجاسة لا يقتضي
هذا التعميم لان حكم ما عدا السؤر يستفاد من مباحث النجاسات وايضا الوجه الذي لاجله جعل السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه انما هو وقوع الخلاف في
نجاسة بعضه من طاهر العين وكراهة بعض اخر وليس في كلام القائلين بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم بالسؤر المعنى
الذي ذكرناه خاصة وفيه نظر من وجوه يظهر من التامل في كل ما سبق ذكرناه ثم وهي كلها طاهرة عدا سؤر النجس منها وهو الكلب والخنزير والكافر وفي

نجاسه

نجاسة سؤر المسوخ نزدد للتردد في نجاستها والطهارة فيها اصيا وسؤر الطهر ومن عدا الخوارج والغلاة من اصناف المسلمين طاهر الجسد والسؤر والتامل
في كلام المص يرشد الى امرين الاول ان كل ما ثبت نجاسته شرعا فسؤره وان كان فيما ينفعل بالنجاسة نجس ودليلنا مضافا الى ما يقرب الى القطع به من ملاحظة
الاخبار الاجماع محصلا ومنقولا متواترا وانما وقع الخلاف في نجاسة ذي السؤر كالمسوخ وولد الزنا والمجبرة والمجسمة بل غير المؤمن والمستضعف في اليهود والنصارى
وياتي تحقيق القول في ذلك كله انشاء الله في النجاسات الثاني ان كل ما ثبت طهارته شرعا فسؤره طاهر وهو المش بل عليه عامة من تاخر بل عن الغنية والخلاف
الاجماع عليه بل قد يظهر ايضا من المنقول من عبارة التذكرة بل في السرائر في باب الاطعمة والاشربة فاما ما حرم شرعا اكله من الحيوان ضربان طاهر ونجس في الحجر
الكلب والخنزير وما عداهما كله طاهر في حال الحيوة بدلالة اجماع اصحابنا المنعقد على انهم اجازوا شرب سؤرها في حال الوضوء منه ولم يجيزوا في الكلب والخنزير
و هو الحجة بعد الاصل والاستصحاب والعموم مضافا الى ما تسمعه من الاخبار وخالف في ذلك ابن ادريس في ئر فحكم بنجاسة سؤر ما امكن التحرز عنه من غير
ماكول اللحم من حيوان الحضر غير الطيور قال ولا باس باسئار الفار والحيات وجميع حشرات الارض وقد تعطي عبارة الشيخ في التهذيب بقرينة ما عن الاستبصار القول
بالمنع من الوضوء والشرب من سؤر غير ماكول اللحم غير السنور والطير الا انه ابدل السنور في الاستبصار بالفارة مع التعليل لها بمشقة التحرز عنها فقد يستفاد
منه التعميم لكل ما يشق التحرز عنه وعن المبسوط والمهذب من سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الادمي والطيور الا ما لا يمكن التحرز عنه كالهر والفارة قلت
يحتمل انه يراد بالمنع من السؤر الحكم بالنجاسة فيكون مثل ما نقلناه عنه في السرائر كما انه يحتمل العكس بل هو اولى لكون الحكم بنجاسة السؤر مع طهارة ذي السؤر
كما هو الغرض من غير دليل يقتضيه مع منافاته للقواعد المسلمة التي لا شك فيها لا معنى له وما تسمعه من الدليل لا دلالة فيه على ذلك كاحتمال جعله كوقوع الجنب
في البئر فانه مع ما فيه فيما مر لا يقول به ولعل الخلاف منحصر في ط والمهذب ثم لكون عبارة التهذيب غير صريحة فيما نقلناه عنه بل ولا ظاهرة وكيف وهو يورد
فيه عن الاخبار ما يقضي بطهارة السباع وغيرها مع عدم ذكر لتاويل شيء منها واما الاستبصار فهو لجمع بين الاخبار ولا يخفى عليك ما في دعوى الثلثة من
الاجمال بل لم يعترلهم على ما يقتضي بتخصيص ما سمعت من الاصل بل الاصول والعموم وغير ذلك سوى قول الصادق ع في موثق عمار بعد ان سئل عما تشرب منه الحمامة فقال
كلما اكل لحمه فتوضا من سؤره واشرب فيه مع انه حجة من القطعية في سنده وكون دلالته بالمفهوم بل على عموم المفهوم وقد منعه العلامة هنا في المختلف واكتفى
في صدق المفهوم بسلب الحكم المنطوق عن بعض افراد المفهوم وهو يتحقق هنا في الكلب والخنزير وان كان منعه لا يخ من منع للعرف لكنه لا يخ من وجه ومع ان الخارج اضعاف
الداخل بمراتب كثيرة على تقدير اخذه مستند الماتن السرائر والمهذب والمبسوط بل انه لا دلالة فيه على النجاسة كما ادعاه ابن ادريس ولا منع سائر الاستعمال
على دعوى غيره مضافا الى ان غير الماكول من المسئول عنه خارج وهو الطيور على دعوى التهذيب وغيره فكيف يراد به ضابطا في المفهوم والمنطوق معارض بغيره
مما هو معتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل سمعت حكايته عن بعضهم وهو صحيح البقباق قال سئلت ابا عبدالله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة
والابل والحمار والخيل والبغال والوحش فلم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس الخ ومرسل الوشاء عن ابي عبدالله ع
انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه وخبر ابن مسكان عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب او السنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك
كما هو محرر في محله مع احتمال حمل الكلب فيه على السباع غير الناجح والخنزير لانه في الاصل لكل سبع عقور وغلب على هذا الناجح كما عن القاموس مع معارضته
ايضا على دعوى التهذيب بما دل على نفي الباس عن سؤر السباع بل بما دل على نفي الباس عن الوضوء مما وقعت فيه الحية والعظاية والوزغ والفارة وهما فيما
عدا الفارة يرد على دعواه في الاستبصار ان لم نقل بشمول تعليله بل باخبار السؤر ايضا الى غير ذلك والقصور في السند والدلالة على تقدير وجوده منجبر
بما سمعت من الشهرة ولا يخفى عليك لمكان الرد ما ذكرنا اجرا على دعوى المبسوط والمهذب فالمسئلة سليمة الاشكال بحمد الله وباقي الكلام فيما اختلف في طهارته

في كراهة سؤر الجلال

ونجاسته في النجاسات ثم ويكره سؤر الجلال من كل حيوان والمراد به على ما في المنتهى تغذيه الانسان محضا الى ان نبت عليه لحمه واشتد عظمه فلا يدخل
المتغذي بغيرها من النجاسات ولا المتنجسات ولو بعذرة الانسان بل ولا من تغذى بها وبغيرها وتحقيق البحث فيه مقام اخر وكيف كان فالحكم بالطهارة لطهارة ذي
السؤر لما علمت سابقا من التلازم بينهما مع عموم الروايات الحاكمة بطهارة سؤر الطيور والسنور والدواب والسباع ونحو ذلك من غير تفصيل فيها بين
الجلال وغيره وقد اشتمل بعضها على العموم اللغوي كقوله ع في خبر عمار كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا
تتوضا منه ولا تشرب وما سمعته من صحيح البقباق فالاطلاق مع ترك الاستفصال في بعض العموم اللغوي في اخر مع الاصل كاف في اثبات المطلوب وكون ذلك
فردا نادرا فقد يقدح في الاول ولا يقدح في الثاني على ان الندرة في بعض الحيوانات ممنوعة كالغراب الساكنة في الخلاء ونحوها مع ورود الادلة بطهارة سؤرها
من غير تفصيل فما عن الشيخ في المبسوط كما في المختلف والمرتضى وابن الجنيد من المنع من سؤر الجلال مع الحكم بطهارة ذي السؤر لم يصادف محله على ان الظاهر من عبارة
المحكي عنه على ما في بالي ثبوت الباس وهو اعم من المنع وكان لبطلانه قد مر سابقا وقد عرفت ما فيه وكذا ما اكل الجيف لما تقدم ايضا من الاصل وطهارة ذي
السؤر والاخبار وغيرها فما عن بعض كما في لف من المنع من سؤره لا نعرف له وجها والاستدلال عليه بالمفهوم مع انك قد عرفت ما فيه هنا لا يشمل جميع افراد المقام
فانه قد يكون اكل الجيف ماكولا فلا دليل على المنع واضعف من ذلك ما في كشف اللثام من ان كلام القاضي يعطي نجاسة السؤرين ونجس ابو علي سؤر الجلال وفي الايضاح
نجاسة سؤر جلال الطيور اذ هو كما ترى لا دليل عليه بعد طهارة ذي السؤر بل قد عرفت بعضهم بعدما لو توقف على دليل على الكراهة فضلا عن المنع لكن قد يتوقف
ثبت فيها بما في الاول من التفصي عن شبهة الخلاف وظاهر اجماع حاشية الوسائل الذي يستشعر مع الجبارة بالمحكي من الشهرة وما سمعته من مرسل الوشاء
انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه على فرض ارادة ما لا يؤكل لحمه ولو بالعارض ومثله المفهوم المتقدم الذي اخذه الشيخ سندا للمنع مضافا الى الامر بالغسل
من عرق الابل الجلالة كما في خبر هشام بن سالم بل قال في حاشية الوسائل مكتوبا في اخرها انها منه اسند لعلمائنا على كراهة سؤر الجلالة بحديث هشام و
دلالته مبنية على انهم اجمعوا على تساوي حكم العرق والسؤر هنا بل في جميع الافراد والفرق احداث قول ثالث وايضا فان بدن الحيوان لا يخ ابدا من العرق اما رطبا او ما

جاف

جافا فيصل بالسؤر فحكمه حكمه وعلى كل حال فضعف الدلالة منجبر بما سمعت مما لا يؤكل لحمه انتهى مع امكان التايد بالاعتبار سيما اذا كانت المباشرة بالفم
لان منشاء رطوبتها من غذاء نجس وفي الثاني من بعض ما تقدم ايضا مع انه نسب الحكم فيه بالكراهة الى الاصحاب كما في الحدائق ويمكن استفادته ايضا مما
تسمعه انشاء الله في الحائض المتهمة بل قد يقوى باستفادة كراهته كل متهم بالنجاسة منه والغرض هنا انه باشر الماء مثلا مع عدم اختيار فمه او منقاره ومثله لو
اختبر لكن لم نقل بحصول الطهارة بمجرد الزوال او قلنا ولكن قد يبقى اجزاء من النجاسة بحيث لا تراها العين فتم وما قد مناه سابقا من مرسل الوشاء والمفهوم
يمكن الحكم بكراهة سؤر كل ما لا يؤكل لحمه كما ذكره بعضهم بل نسب الى جمهور الاصحاب بل قد يؤمي الى كراهة الحكم بكراهة سؤر مكروه ماكول اللحم فتم نعم يمكن ان يقال باستثناء
السنور من اكل الجيف وما لا يؤكل لحمه كما في الصحيح اني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وللحكم انها من اهل البيت كما في الصحيح الاخر هذا كله ان اريد
باكل الجيف ما من شانه كما يظهر من بعض ويحتمل انه يراد به ما اكل الجيف الذي علم الان انه اكل جيفة ثم شرب من الماء مثلا والثاني هو الظاهر من عبارة المنتهى
بل هو صريحها هذا كله اذا خلا موضع الملاقات من عين النجاسة او المتنجس والا تنجس الماء لكن ظاهرهم انه قيد للاخير ويمكن عوده لهما والاقوى تقضي
بالطهارة مع الخلو ولو علم بالمباشرة وان لم يغب عن العين وفي المعتبر والمنتهى انها لو اكلت الهرة ميتة او فارة ثم شربت لم ينجس الماء وحكى ذلك عن الشيخ بل
في الذكرى سواء غابت عن العين او لم تغب قال في المنتهى في المقام يكره سؤر ما اكل الجيف من الطير اذا خلا موضع الملاقات من عين النجاسة وهو قول السيد
المرتضى ثم استدل بالاخبار العامة في استعمال سؤر الطيور والسباع مع انها لا تنفك عن تناول ذلك الى ان قال وهكذا سؤر الهرة وان اكلت الميتة ثم شربت
قل الماء او كثر غابت عن العين او لم تغب ثم قال وعند الشافعية والحنابلة وجهان احدهما مثل قولنا والاخر ان لم تغب فكالخبر وان غابت ثم عادت فوجهان
احدهما التنجيس استصحابا للنجاسة والثاني الطهارة لاصالة طهارة الماء ويمكن ان يكون قد وردت في حال غيبوبتها في ماء كثير وظاهر كلام ابن الجنيد
الا وجه واحد هو الطهارة بزوال العين وفي الحدائق انه المش بين الاصحاب لكن المنقول عنه في النهاية انه قوى الوجه الثاني من وجهي الشافعية وحكم
بالنجاسة مع علم الغيبوبة ومعها مع احتمال الولوغ في ماء كثير بالطهارة بل ظاهر المنقول عنه انه يحكم بطهارة الماء استصحابا له ولا دلالة فيه على طهارة فمها
بالغيبوبة مع احتمال الطهارة لعدم التلازم بينهما ونقل في الحدائق قولا بالنجاسة من غير فرق بينهما اذا غابت او لم تغب احتمل ولوغها في ماء كثير او لا ولم
ينقله غيره عن احد من اصحابنا ولعله اراد احد وجهي الشافعية المتقدم وفي المهذب البارع وعن جمع من المتاخرين تعدية الحكم بالطهارة بمجرد الزوال لكل
حيوان غير الادمي لكل نجاسة ومتنجس واستحسنه في المدارك وكيف كان فاقصى ما يمكن ان يستدل به لذلك اطلاق الروايات بل عمومها لنفي الباس عن
اسئار الحيوانات الشاملة لمثل المقام سيما الحيوانات التي قل ما تنفك عن مباشرة النجاسات كالهرة ونحوها مضافا الى قوله في خبر عمار كل شيء من الطير
يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فاذا رايت في منقاره دما فلا تتوضا منه ولا تشرب في الوسائل زاد في التهذيب انه سئل عن ماء شربت منه
الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تتوضا منه ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا فتوضا منه واشرب قلت لم اجد هذه الزيادة في التهذيب
الذي حضرني وانت خبير بان دلالة الاول على المطلوب مما لا ريب فيه لتناوله لما كان وزال كان وجه دلالة الثاني بالزيادة ان مفهوم الشرط اولا يثبت ولا محل النزاع
لان المراد بالقذر عينه والتصريح بالمفهوم اخيرا لا ينافيه بل قد يظهر من قوله ع الا ان ترى في منقاره دما الخ الظاهر في انه لولا الاستثناء كان داخلا
انه غيره من الاجوبة الدالة على طهارة سؤر الحيوانات شاملة لمثل ذلك فاذ لو قال ع مثلا لا باس بسؤر الهرة او كل ما يؤكل لحمه يتوضا من سؤره مثلا يكون
شاملا لو كان عليه نجاسة اقصى ما هنا خروج المباشرة بعين النجاسة فيبقى الباقي فلا يتوهم هذه الاطلاقات انما هي مسافة لبيان نفس ذوات الاسارة
لعوارضها فانه قال مع علمنا ما مر في الاحوال الغالبة بل قد يقوى ذلك بالنسبة اليها تاخير البيان عن وقت الحاجة مضافا الى الشهرة المدعاة بل يمكن الدعوى
عليها اجازة لذلك لما نقل عن كثير ذكر حكم الهرة اذا كانت فارة او ميتة ولم تغب فباشرة الماء مع حكمهم على الماء بالطهارة واحتمال ان ذلك منهم قد يكون تفاعا
عما عن فيه لا ان حكمهم بالطهارة لعدم العلم بنجاسة الفم لا للطهارة بالزوال مع ضعفه لا يجري فيها كلها بل ولا في البعض فتم وفي المدارك بعد ان استحسن الطهارة
التعدية السابقة قال للاصل وعدم ثبوت التعبد بغسل النجاسة وعن العالم انه لو فرضنا علم دلالة الاخبار على العموم فلا ريب ان الحكم بتوقف الطهارة
في مثلها على التطهير المعهود شرعا منفي قطعا والواسطة بين ذلك وبين زوال العين يتوقف على الدليل ولا دليل فلت لا ريب ان النظر في اخبار النجاسات يقضي
بثبوت قاعدتين الاولى انها تنجس كل ما تلاقيه وشطرا المنجسات والثانية ان كل متنجس لا يطهر الا بالغسل بالماء بل يكفي في التاييد الاستصحاب ولولا هما لاشتد
الاشكال في كثير من المقامات نعم قد يقوى هنا من جهة الاطلاق بل العموم المتقدم واطلاقات الاجماعات المنقولة مضافا الى الشهرة بين الاصحاب السيرة
القاطعة بين المسلمين مع عموم البلوى بل من غسل شيئا من الحيوانات يحكمون انه من المجانين بتقديم الشك في شمول القاعدة الاولى للمقام فلا يحكم بنجاسة
هذه النجاسات الا ابدان الحيوانات وتكون من قبيل البواطن فلا تنفعل بملاقاة النجاسات بل ان كانت عين النجاسة موجودة كان الحكم مستندا اليها والا
فلا بل لعل في التحقيق يرجع الى هذا قولهم انها تطهر بزوال العين عند التامل وان كان ظاهره لا يخ من تسامح ولعل ما ذكرناه من صاحب المعالم يرجع الى الشك في شمول
القاعدة الثانية لكنه لا يخ من اشكال لمعارضته الاصلح بالاستصحاب ولعل لما ذكرنا اشار السيد المهدي في منظومته واحتمل زوال العين في الحيوان
مطهرا كذا بواطن الانسان ثم الظاهر من القائلين بالاكتفاء بالزوال من غير اشتراط الغيبة انه لا اشكال عندهم في حصول الطهارة بها الا انها ليست شرطا
لكن لو كانت عين نجاسة على بدن الحيوان ثم غاب بعد ذلك باشرنا فهل يحكم بالنجاسة استصحابا لبقاء العين او بالطهارة لكون الغيبة من مطهرات لاحتمال
زوال العين الذي اكتفينا به في طهارة الحيوان قد يقوى بالاول وظاهر التامل هنا على الغيبة انما هو بعد الحكم بزوال العين وان اختلف في انه هل يشترط الغيبة
لعدم الاكتفاء بالزوال او يكتفي به فلا حاجة اليها بل هو الظاهر من اشتراطهم الخلو من عين النجاسة بعد العلم بمباشرتها وهذا يحتمل قويا الثاني لان الظاهر انه لا
اشكال عندهم في كونها من المطهرات في الحيوان وان وقع الاشكال فيها في الانسان ثم يكتفي باحتمال حصول الطهارة له كل على مذهبه وبانه اكتفى لو لا يكتفي عنده

اخلاله

احتماله ومن لا يكتفي به لابد من احتمال غيره وكيف كان فلا تلازم بين القول بالطهارة بالزوال وبين الغيبة من المطهرات فقد تسلم الاولى وتمنع الثانية كما هو الظاهر من بعضهم وانكار الاقوى خلافه لكثير من الادلة السابقة على الطهارة بالزوال على حصول الطهارة بالغيبة فتم جدا فان التحقيق الثاني لان استصحاب بقاء الشيء لا يقتضي ثبوت الاصابة الى حكم من الاحكام العرفية المتجه بقاء الاخر ولو مانعا على الطهارة ان لا يحتاج استصحابها الى حكم اخر نعم لو قلنا بتنجس الحيوان بملاقاة النجاسة واشترطنا في طهارته زوال العين كما هو مقتضى قولهم تطهر بالزوال اتجه الحكم بالنجاسة لا بملاقاة الحيوان الذي كان عليه نجاسة لم يعلم زوالها ولعل هذا هو الثمرة من قولنا بعدم قبول بدن الحيوان النجاسة كالبواطن ونسبة القول بها والطهارة بالزوال هذا كله من هذه الجهة واما بناء على ظهور النصوص في الحكم بالطهارة لمجرد عدم العلم بملاقاة عين النجاسة وان كان بوجوده مانعا ولولا احتمال الزوال وان لم يغب فهو موافق لما ذكرناه من ان التحقيق الثاني وعلى كل حال وهل المراد بالزوال ما يشمل الجفاف لمثل ما اذا كانت النجاسة من قبيل الماء وان افادت خشونة او نحوها لما كانت عليه اولا الذي دليل على بقاء العين نعم لو كانت النجاسة من قبيل الدم ونحوه فزوال العين فيه عبارة عن ذهابه وجهان بل للشهيد في الذكرى كلام في غير المقام قد يشعر بالحاق في المسألة قال فيما لو طارت الذبابة عن النجاسة الى الثوب والماء فعند الشيخ عفو واختاره الشيخ نجم الدين المحقق في الفتاوى لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها لجفافها في الهواء وهو يتم في الثوب دون الماء انتهى اذ ظاهر قوله وهو يتم الى اخره انه لا يكتفي بالجفاف في حصول الطهارة وانه لا يكتفي باحتمال زواله وان كان الظاهر الاول والاولى بيان الفرق بين الثوب والماء ولعله وجه خروجه فان التحقيق في اصل المسألة كون المدار على صدق وجود عين النجاسة على الجفاف وعدمه فان كان يجبر الملاقي والا فلا واما الخلاف في الذباب ونحوه فهو من فروع المسألة اذ بعد ان عرفت كون الخفيف طهارة الجسم الاخر من غير فرق بين الماء وغيره من المائعات وبين الثوب ونحوه للاستصحاب السالم عن معارضة غيره ولظاهر النصوص والسيرة والعسر والحرج وغير ذلك واما الكلام في طهارة الادمي بالغيبة فياتي انشاء الله في المطهرات والحائض المحكوم بحيضها التي لا تؤمن على المحافظة عن مباشرة النجاسة كما هو الظاهر من عبارة السرائر في الاطعمة والمنقول عن غيره لكن الاشهر في التقييد المتهمة وانكان ليس في الاخبار ذكر للاتهام بل الموجود فيها انه لا باس بالوضوء من فضلها اذا كانت مامونة كما ستعرفه ومن هنا قال في المدارك ان ما ذكره المصنف اولى لان النص انما اقتضى انتفاء الكراهة اذا كانت مامونة وهو اخص من كونها غير متهمة لتحقق الثاني في ضمن من لا يعلم حالها دون الاول الى ان قال فان المتبادر من المامونة من ظن تحفظها من النجاسات ونقيضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة قلت لكن قد يقال ان الامر على خلاف ما ادعاه لعدم صدق غير المتهمة على مجهولة الحال بل هذه العبارة لا تقال الا بعد اختبار حالها ومعرفته فيصدق عليها انها غير متهمة وانها مامونة كما يقال فلان غير متهم على دينار بعد اختباره دون من لا يعرف حاله ولو لكونه من بلد اخرى كما هو واضح فحينئذ متى صدق عليها انها غير متهمة صدق انها مامونة ومتى صدق انها غير مامونة صدق عليها انها متهمة نعم هما لا يصدقان على مجهولة الحال وكان عدم التعرض له لانه قل ما يحصل المباشرة مع حائض مجهولة الحال بل الغالب عدم معرفة كونها حائضا كما ان الغالب معرفة كونها مامونة او لا مع العلم بحيضها لكونها زوجة مثلا فيكون انه لا يعرف انها حائض او انه اذا عرف حيضها يعرف حالها فهذا حاصل الرد اما بتسليم ان المامونة من ظن تحفظها عن النجاسة لكنا نمنع كون المفهوم شاملا للفردين وان كان ذلك مقتضى النقيض الا ان الفهم العرفي على ارادة مظنون العدم دون مجهولة الحال او نقول انا نمنع اخذ الظن في المامونة بل المراد منها المتحفظة عن النجاسة واتفاقا فتارة يظن وتارة يقطع وغير المامونة غير المتحفظة في الواقع وعلى كل حال فالمجهولة الحال لا يحكم عليها بشيء وان كان الواقع لا يخلو منهما كما يرشد اليه قول ابن ادريس في السرائر ان المتهمة التي لا تتوقى من النجاسات وقول ابي عبدالله ع ان سؤر الحائض لا باس ان تتوضا منه اذا كانت تغسل يديها اذ لا واسطة بينهما قطعا مع انه يرجع الى المامونة وغيرها فالمتجه انه لا يحكم على المجهولة بكراهة ولا عدمها بالخصوص وما يقال ان الشارع اشترط في نفي الكراهة كونها مامونة فيعتبر تحققه كما اشترط ذلك في المنطوق فاشترط في المفهوم كونها غير مامونة نعم قد يقال ان الروايات قد تضمنت النهي عن الوضوء بسؤر الحائض مطلقا اقصى ما هنا اخرجت المامونة عن هذا الاطلاق فيبقى الباقي مع ان فيه بحثا ذكرناه في غير المقام وانكان هو لا يخلو من قوة بل قد يقال بعدم الكراهة في الحكم الظاهري لاصالة البراءة استصحابا بالحال لما فان احتمال المامونية كاف وان كون الشرط لعدم الكراهة امرا وجوديا وهو المامونة غير قادح في ذلك بل يكون نحو احتمال الكرية في حفظ طهارة ما لا يعلم حاله هل هو كر او لا فتدبر وعن بعضهم كالشيخ في المبسوط وعلم الهدى في المصباح انهما اطلقا الحكم بكراهة سؤر الحائض من غير تقييد وكانه لاطلاق الاخبار المعتبرة المستفيضة الناهية عن الوضوء بسؤر الحائض من غير تقييد وهي كثيرة لكن فيه انها لا تعارض المقيد كما بين في محله مثل قول ابي الحسن ع في خبر علي بن يقطين في الرجل يتوضا بفضل الحائض اذا كانت مامونة لا باس وقول ابي عبدالله ع لما سئله العيص بن القسم على ما عن رواية الشيخ له ع عن سؤر الحائض توضا منه ومن سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء الخ والمناقشة بل احتمال الحمل للقيد للاخير كما في رواية الكليني مع انه اضبط فان فيها لا تتوضا من سؤر الحائض وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مامونة الخ مدفوعة بانها غير ممكنة لاشتمالها على الامر بالوضوء من سؤر الحائض وبدون التقييد لا معنى له نعم قد يقال ان رواية الكليني لا ترد بها على الشيخ والمرتضى بل هي دليل لهما اذ هي صريحة كالقرينة في عدم اعتبار القيد فيه بعد التسليم انه لا رجحان للاول لان هذه الرواية مع ان الشيخ قد رواها كما سمعت معارضة بما سمعت من خبر ابن يقطين المعتضد مع الاصل بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وبما رواه عن الصادق ع ان سؤر الحائض لا باس ان تتوضا منه اذا كانت تغسل يديها فلا ريب ان الاقوى ما عليه المشهور لكن ظاهر الاصحاب ان المكروه من الحائض المتهمة مطلق السؤر الشامل للوضوء وغيره والاخبار لا تدل على ذلك لنهيها عن الوضوء بل قد اشتمل بعضها على الاذن بالشرب منه والنهي عن الوضوء به كما في رواية عنبسة ورواية الحسين بن ابي العلاء ورواية علي بن جعفر ع ورواية ابي هلال ومن هنا استشكل بعض متاخري المتاخرين في ذلك ولعل وجهه بعد كونه مكروها بتسامح فيه وانه كالمتفق عليه في المقام بل هو كذلك كما يظهر من تعليق الحكم على المامونية وجودا وعدما من التعليل خصوصا مع كونها من الاوصاف المناسبة فينعكس لمطلق السؤر مع انه لو كان الحكم خاصا بالوضوء مع الاذن في غيره لجاء الفساد اليه لو كانت المباشرة باعضاء الوضوء واحتمال التعبد بعيد عن الفهم والاذن بالشرب في تلك الاخبار مع النهي عن التوضؤ به لا ينافي الكراهة بعد حمل النهي عن التوضؤ على شدة الكراهة فهذا مع انجباره بفهم الاصحاب وكون الحكم

ما يتسامح فيه كاف في اثبات المطلوب بل يمكن منه استفادة الكراهة لكل متهم بمباشرة النجاسة كما يظهر من اطعمة السرائر واما المقنعة بل عن بعضهم التصريح به وهو جيد ان لم يكن منشا للوسواس وعلى كل حال فلا يبعد الحاق المستحاضة والنفساء بها بل والجنب لما سمعته من خبر العيص سيما على ما عن الكافي هذا كله بعد البناء على الكراهة كما هو المتفق عليه في الظاهر والعبارة المحكية عن المقنع ليست صريحة في الخلاف بل ولا ظاهرة اذ ليس فيه الا قوله لا تتوضا بسؤر الحائض وهو غير ظاهر في ذلك وانكان النهي حقيقة في التحريم لكن الصدوق في الغالب يعبر عن الحكم بلفظ الرواية واما المحكي عن التهذيب من الاستحباب فانه وان كان قد اشتمل على قوله لا يجوز الظاهر في الخلاف لكن ظاهر كلامه ان هذا ما يقتضيه الجمع بين الاخبار ولذلك قال بعده من غير فاصلة ويجوز ان يكون المراد بها ضربا من الاستحباب واستند في ذلك الى رواية ابي هلال لاشتمالها على قوله لا احب تتوضا منه فتم وكيف كان فهما غير خالفين على تقديره فغير قادحين ولا منع في سؤر البغال والحمير اجماعا كما في غير ما ماكول اللحم نعم يكره سؤر البغال والحمير كما هو المشهور نقلا وتحصيلا كالخيل ايضا وغيرها من الدواب بل كلما يكره لحمه كما صرح به بعضهم ويظهر من اخرين لتعليلهم الكراهة في المقام بكراهة اللحم فيستفاد منه ان ذلك من المسلمات وعلى كل حال فلعل الحكم بالكراهة لمكان التسامح فهذا الحكم والاحتياط الذي يحصل والشهرة مع ان السؤر غالبا انما يكون بالفم وفضلاته تابعة للحم بالكراهة كما قيل مع اشعار مضمرة سماعة بكراهة غير الابل والبقر والغنم سئلته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضا منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وخبر ابن مسكان عن الصادق ع سئلته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضا منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ولا قائل بالفصل هنا بين الوضوء وغيره بل قد يستفاد مما دل على كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه ان اللحم له مدخلية في السؤر كما يشعر به قوله ع في الابل الجلالة لا تاكلوا لحومها وان اصابك من عرقها فاغسله بل قد يدعى ان ماكول اللحم فيما لا يؤكل لحمه ان اريد به غير الماكول عادة لان الغالب فيه انه ليس ماكولا عادة مضافا الى ظهور اخذ مثل ذلك في الاسئلة الا من جهة من الاساطين في انه من المسلمات لكن للاصل ونفي الباس في صحيح جميل عن الوضوء والشرب بسؤر الدواب والغنم والبقر وقول ابي عبدالله ع في خبر عبدالله بن سنان لا باس ان يتوضا مما شرب منه ما يؤكل لحمه ونحوه من صحيح البقباق وقول الصادق ع في خبر عمار نعم اشرب منه وتوضا بعد ان سئل عن سؤر السنور والشاة والبقر والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع الى غير ذلك من الروايات بل قد يشعر قوله ع كل ما يؤكل لحمه يتوضا من سؤره ويشرب بعدم الكراهة لحمل المفهوم فيها على الكراهة الا على ما قاله الشيخ كما قوله كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه مع ضعف جميع ما سمعته او لا سيما مفهوم المضمرة مع اشتمالها على البقر الشامل للجاموس مع كراهة لحمه بل ولحم غيره من البقر ايضا انكار بعض المتاخرين عدم الكراهة بل لعله الظاهر من المقنعة لقوله لا باس بالوضوء من فضلة الخيل والبغال والحمير والابل والبقر والغنم وما شرب منه سائر الطيور الا ما اكل الجيف فانه يكره الوضوء بفضلة ما شرب منه فان استثناءه يقضي بان مراده بنفي الباس ما يشمل المكروه بل قد يدعى ظهوره في نفسه بذلك لكونه من قبيل النكرة في سياق النفي كما هو مبنى الاستدلال بما سمعت من الروايات المتضمنة لنفي الباس بل هو في الاستدلال على الكراهة ايضا بمفهوم مضمرة سماعة المتقدمة الا انه قد يقال ان نفي الباس ظاهر في ارادة الاذن الذي لا ينافي الكراهة فلا حرج فيما سمعته من الاجلاء بل قد يحمل كلمات بعض المتقدمين غير المفيد على ذلك فانهم اقتصروا على نفي البطلان بل قد يتكلف ذلك فيه ايضا لكون الباس في اللغة كما قيل انما هو العذاب فلا دلالة فيه الا على نفي الحرمة وانكان الحق ان موارد استعماله في الاخبار تختلف لكن على كل حال لا يصلح لمعارضة ما يدل على الكراهة فالاقوى الاول ومراد المصنف بالحمير الاهلية دون الوحشية لتبادرها مع عدم كراهة الوحشية كما قيل ويكره سؤر الفارة كما في التحرير والقواعد والذكرى وعن الوسيلة والمهذب والجامع وهو الاقوى خلافا للنهاية من المقنعة والمهذب في باب تطهير الثياب كما عن مبسوط فيه ايضا من وجوب غسل ما تلاقيه برطوبة ومثله المنقول عن الفقيه مع انه المحكي عنه في المقام ان وقعت الفارة والحية في انية وشربتا منها ثم خرجتا لم يكن به باس والافضل اراقته وتقدم سابقا كلامه في المبسوط لا باس فيما لا يمكن التحرز منه من حيوان الحضر مثل الهرة والفارة والحية واحتمال الفرق بين الموضعين في غاية البعد كاحتمال القول بوجوب الغسل خاصة بعيد مع ان المحكي عنه في خلافه في باب التطهير التعدي الى غير ذلك من وجوب اراقة الماء اذا باشرته وان قال بعد ذلك وقد روي رخصة في استعمال ما شربت منه الفارة في البيوت والوزغ او وقعا فيه وخرجا حيين لانه لا يمكن التحرز من ذلك وكيف كان فلا ريب ان الاقوى خلاف ما ذكروا للاصل ولقول الصادق ع في الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وقول الكاظم ع في صحيح علي بن جعفر حيث سئل عن الفارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه الى غير ذلك من الاخبار العامة والخاصة التي ياتي ذكرها في النجاسات انشاء الله التي منها المعلق الحكم بالاجتناب على غيرها كما ستسمع انشاء الله مع بيان ضعف ما يعارضها وخلافا لما يظهر من المعتبر وغيره من نفي الكراهة لقول ابي عبدالله ع ان ابا جعفر ع كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضا منه ونفي الباس في غيره ايضا كما سمعت من الاخبار السابقة وهو مع كونه موثقا ومعارضا لما ذكرنا فيما لا يؤكل لحمه وعدم صراحته في ذلك لما تقدم سابقا في نفي الباس معارض بما رواه في الوسائل عن محمد بن علي بن الحسين باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام في حديث المناهي ان النبي ص نهى عن اكل سؤر الفارة وبما يشعر به قول الكاظم ع في صحيح اخيه قال سئلته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي وقوله ايضا في صحيح اخيه الاخر قال سئلته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رايت من اثرها بناء على حمل الامر فيهما على الاستحباب وانه تركه مكروه ولعله يستفاد منه في خصوص المقام ذلك بما من قوله يطرح لانه امر بالترك وهو معنى النهي عن الفعل او لانه لا قائل بالاستحباب مع عدم الكراهة وفيه ان الظاهر من عبارة النهاية المتقدمة او لان ظاهر كلامهما اي المعتبر والمنتهى نفي الرجحان فلاحظ وتامل كل ذلك مع كون الحكم مما يتسامح فيه واعتضاده بما سمعته من الشهرة المحكية مع ان فيه خروجا من الخلاف وهو مقتضى الجمع بين الاخبار كما سمعت في نظائره والله اعلم ولا خلاف فيما اجد في عدم المنع من سؤر الحية بالخصوص مع عدم الموت لكن قد تدخل في كلام من منع من سؤر ما لا يؤكل لحمه وفيه ما عرفت مضافا الى ما تسمعه بالخصوص في المقام نعم يكره سؤر الحية كما في التحرير والقواعد والارشاد وظاهر الذكرى وعن الدروس والبيان والروض وهو المنقول عن الشيخ واتباعه لكن عبارته المحكية عنه تدل على افضلية الاجتناب ويظهر من المعتبر والمنتهى كصريح المدارك عدم الكراهة لعدم صراحة افضلية الاجتناب لنفي الباس في صحيح علي بن جعفر عن اخيه ع سئلته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ايتوضا منه للصلوة فقال لا باس به وهو مع عدم

كراهة ما مات فيه العقرب والوزغ

في ذلك كما عرفت معارض بما قد تقدم سابقا فيما لا يؤكل لحمه وبما رواه ابو بصير قال سألته اباعبدالله ع عن خنفساء دخلت في جب ماء فاخرجت منه قال اذا وجد ماء غيره
فليهرقه ولعله للامر بالاهراق عبر الشيخ في النهاية بافضلية ترك الاستعمال الا بالكراهة لكن قد يقال بعموم ما ذكرنا فيما لا يؤكل لحمه وقوى من عرفت ما يستفاد
منه الكراهة ان لم نقل بظهوره في نفسه في ذلك مع ان الحكم مما يتسامح به والامر سهل وكذا يكره ما مات فيه الوزغ والعقرب لا يمنع على المشهور بين الاصحاب نقلا
وتحصيلا خلافا لما يظهر من المقنعة في باب تطهير الثياب حيث اوجب غسل ما يلاقيه الوزغ برطوبة كما عن النهاية ايضا وفي المقام قال كلما وقع في الاناء وما
فيه ليس له نفس سائلة فلا باس باستعماله ذلك الماء الا الوزغ والعقرب خاصة فانه يجب اهراق ما وقع فيه وغسل الاناء الخ وظاهره فيما اذا مات في الاناء الوزغ
والعقرب لا فيما اذا خرجا حيين ولعله يستفاد الشمول من مجموع العبارتين ولذا نقل عنه في المعتبر والمنتهى انه منع من استعمال ما وقع فيه الوزغ وان خرج
حيا كما عن الصدوق حيث قال ان وقع وزغ في اناء فيه ماء اهريق ذلك الماء وكيف كان فالاقوى الاول للاصل بمعانيه ولما في صحيح علي بن جعفر المتقدم في الخبر
وفي خصوص العقرب بقول الصادق ع في خبر هارون بن حمزة الغنوي سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء و
يتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وقول الكاظم ع في خبر اخيه علي بن
جعفر المروي عن قرب الاسناد سألته عن العقرب والخنفساء واشباههم فيموت في الجرة او الدن يتوضأ منه للصلوة قال لا باس به وقد يستدل عليهما بقول
الصادق ع في خبر ابن مسكان كل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وقوله ايضا لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وقوله
ايضا بعد ان سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس به والمراد ما لا نفس له سائلة
مضافا الى ما سمعته فيما لا يؤكل لحمه والى ما تسمع من الاجماعات الاتية في المسألة الثانية على ان ما لا نفس له سائلة لا يفسد الماء ولا المايع الطاهر الا ان يوجه من
جهة تعارض بين المسألتين مع نقل ما قبل الاجماع خلاف الشيخ ان المراد بالاجماع في غير الوزغ والعقرب لكن في السرائر في اخر بحث منزوحات البئر فاذا مات فيها عقرب
او وزغة فلا ينجس ولا يجب ان ينزح منها شيء بغير خلاف من محصل ولا يلتفت الى ما يوجد في سواد الكتب من خبر واحد او رواية شاذة ضعيفة مخالفة لاصول المذهب
وهو ان الاجماع منعقد ان موت ما لا نفس له سائلة لا ينجس المايع ولا الماء بغير خلاف بينهم وكيف كان فدليل الشيخ في الوزغ ما سمعت من رواية الغنوي بل
ورواية عمار عن الصادق ع قال سئل عن العظاية تقع في اللبن قال يحرم وقال ان فيها السم بناء على ان العظاية من الوزغ لكن عن مجمع البحرين ان العظاية دويبة
اكبر من الوزغ الواحدة عظاءة وعظاية وعليه تخرج عن محل النزاع بل لا احد قائل به لعدم المفتي انه افتى بمضمونه وعلى العقرب ما ورد من الامر بالاراقة في خبر ابي
بصير عن ابي جعفر ع سألته عن الخنفساء تقع في الماء قال لا باس به قلت فالعقرب قال ارقه وقول الصادق ع في خبر سماعة بعد ان سئل عن جرة وجد فيها خنفساء قد مات
قال القه وتوضأ منه وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره وفي الجميع بعد الغض عما في السند وظهور رواية عمار والسابقة في ان المنع من جهة السم لا من جهة النجاسة
وعليه يحمل الامر بالاراقة مع انه لا دلالة بالامر بالاراقة على التنجيس من دون جابر ان لم نقل بعد ما عرفت والموافق لاصول المذهب حمل الامر الوارد في الخبر على الاستحباب
وقوله غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه على الكراهة ولعل الاصحاب استفادوا الكراهة في العقرب من الامر بالاراقة التي تجري مجرى التنجيس او لان كل امر بالترك
يستفاد منه ذلك اذ هو معنى النهي عن الفعل او للبناء على ان ترك المستحب مكروه لكن قد يظهر من المص اختصاص الكراهة اولا بالموت دون المباشرة من الحيوة بل و
بالموت في الماء اما لو مات خارجا ثم وقع فيه فلا والظاهر خلافه فيهما لما عرفت من ان قوله غير الوزغ الخ ظاهر في الحي كما يظهر من صدر الرواية مضافا الى ما سمعته
سابقا من كراهة كل ما لا يؤكل لحمه مع ان فيه ايضا خلوصا عن شبهة الخلاف لان خلاف الشيخ في الوزغ ليس خاصا بالميت مع ان خبر ابي بصير في العقرب غير ظاهر الخصوصية
بالموت نعم قد يستشكل بالنسبة للميت في غير الماء الواقع فيه بل لا اشكال فيه لكونه مع ما تقدم وبعض الادلة من المعلوم انه لا خصوصية للحيوة بل الامر بالعكس فكان ما يظهر
من غير المص من تعميم الكراهة في الوزغ اقوى واما العقرب فلم اظفر بمن عبر بعبارة المص فيه والاقوى الكراهة اي مط ايضا لما سمعته من الادلة على ما لا يؤكل لحمه
مضافا لما فيه من السم وللتخلص من شبهة الخلاف فيه فما عن اطلاق بعضهم اقوى ثم ان قول الشيخ ومن تابعه بالمنع يحتمل امرين الاول الحكم بالنجاسة والثاني الوجوب في
خصوص ما ذكر تعبدا والاول هو الذي فهمه منه بعضهم وعلى اي حال فضعفه واضح وينجس الماء القابل للانفعال بملاقاة النجاسة ونحوه من المايعات اجماعا بموت
الحيوان ذي النفس السائلة اي الدم المجتمع في العروق الخارج مع قطع شيء منها بقوة ودفع لا رشحا كالسمك دون ما لا نفس له سائلة لما سمعت من الاخبار الدالة
عليه وفي المنتهى اتفق علماؤنا على ان ما لا نفس له سائلة من الحيوانات لا ينجس بالموت ولا يؤثر في نجاسة ما يلاقيه من ماء وغيره وفي المعتبر انه مذهب علمائنا اجمع
وقد سمعت ما في السرائر ويأتي تمام الكلام في النجاسات انش وما لا يكاد يدركه الطرف من الدم خاصة دون باقي النجاسات لا ينجس الماء دون باقي المايعات وقيل
ينجسه وهو الاحوط بل الاقوى وفاقا للمشهور بين الاصحاب شهرة لا تنكر دعوى الاجماع معها بل المرحلة الاول الا عن الشيخ في الاستبصار والمبسوط مع زيادة التعدي الى
سائر النجاسات في الثاني وربما ظهر من صاحب الذخيرة موافقته ولا ريب في خطائه لما سمعت من ادلة نجاسة القليل ومن قاعدة تنجيس هذه النجاسات لكل ما تلاقيه
وخصوص موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب بل قيل وصحيح علي بن جعفر عن اخيه
قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا لكن قد يمنع شموله لما نحن فيه الا ان في غيبته غنى عما تقدم وبه ينقطع الاصل
ولم يطرح صحيح علي بن جعفر عن اخيه ع سألته عن رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا
باس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه كذا عن الكافي وعن بعض نسخ بالرفع او يحمل على ارادة انه اصاب الاناء ولم يعلم انه هل اصاب الماء اولا وكون السائل علي بن جعفر مما لا
يناسبه هذا السؤال بعيد فغير انه لا مانع من ذلك نعم لو علم بمكان اصابته من الاناء التي لا يصل اليها الماء لما حسن السؤال واما اذا علم انه اصاب الاناء ولم يعلم مكان
اصابته الاناء فانه يحسن السؤال لاحتمال كونه من قبيل الشبهة المحصورة فيلحق بصيرورة الاناء ونحوه او يقال اصابة النجاسة الاناء كما تتحقق مع العلم بوقوعها
في الماء او في خارجه كذا تتحقق مع انتفاء العلم باحد الامرين ومعه يحسن السؤال ايضا لاحتمال كونه من الشبهة ايضا وقد يشهد له رواية الرفع لكن هذا انما يتم ان قلنا بوجوب

مثله عن الشبهة والا فالمتجه اجتنابه بالعلم والاحسن حمل الرواية على اصابة الاناء نفسه مع تنجيس المكان الا انه يحتمل مع ذلك اصابة الماء ايضا وحسن السؤال
لكون اصابة الاناء مظنة اصابة الماء فاجابه ع انه ان كان شيئا بينا والا فلا باس لعدم العلم حج بل قد يراد بالبين العلم هذا كله مماشاة للخصم والا فلو كانت الرواية
نصا في الوجوب لطرحها في مقابل ما ذكرنا واما ما نقل عن ط فلم نعثر له على دليل ولعله لالقاء خصوصية الدم او ما نقل عنه من العسر والحرج من التحرز عنه وفيه ما لا يخفى اذ
التعدي من غير تعد ليس من مذهبنا ولا حرج كما لا يخفى وما في تأييد الذخيرة له بعدم العموم في ادلة القليل والعمدة عدم القول بالفصل وهو غير مثبت هنا فيبقى داخلا في
اصل الطهارة وعمومها ثم ان ظاهر الاستبصار قصر الحكم في الماء كما ان ظاهر استناده الى الحرج في ط التعدي لغيره ولعله هو الذي اشار ابن ادريس كما نقل عنه حيث حكى
عن بعض الاصحاب انه لا باس بما يترشش على الثوب والبدن مثل رؤوس الابر من النجاسات لكن قد يشعر حكاية الاجماع له في الماء القليل باختصاص الحكم به كما هو الظاهر من المص
الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل وتيمم الوضوء فصول الاول في الاحداث الموجبة للوضوء وهي جمع حدث وهو لغة وعرفا الفعل وقد يطلق على الامر الموجب
لفعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل منها فتقابل مع الطهارة مقابلة الاضداد بلا اشتراك اللفظي لا مقابلة العدم والملكة فالمخلوق دفعة بالغا كادم مثلا لا يحكم عليه
باحدهما فما كانت الطهارة شرطا فيه يجب ما كان الحدث مانعا منه جاز فعله بدونها وقد يحتمل ملاحظة في بعض الاحداث معنى الحدثية اللغوية فلو ارسل خشبة او نحوها
في المقعدة فخرج بها شيء من الغائط لا يسمى حدثا ولا ينقض به وضوء وان كان الظاهر خلافه كما ستعرف والموجبة الثابتة عندها الخطاب بالوضوء لولا المانع والموجب
بهذا المعنى مرادف للسبب والمقتضي كما لا يخفى على المتتبع لاطلاق لفظ الموجب في كلامهم سواء كان خطابا واجبا او مستحبا لنفسه او لغيره وعبر في عد بالاسباب وفي ثر بالنواقض
وكان اختلاف التعبير منشأه الاخبار فالتعبير بالموجب لقوله لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ريح والنواقض لقوله ع ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الخ
والاسباب لقوله ع انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لكن قيل ان التعبير بالاسباب اولى لكونه اعم منهما مط لكون السبب عرفا هو الوصف الوجودي
الظاهر المنضبط الذي دل الدليل على كونه معرفا لاثبات حكم شرعي لذاته لا دخال حدث الصبي والمجنون والحائض فان ذاته مقتضية لذلك لكن وجود المانع منع
من تاثير المقتضي وهو لا ينافي السببية عرفا ومن هنا وجب الوضوء مثلا عند ارتفاعه بحدث المجنون ح في حال جنونه سببا اما الموجب فهو الذي يثبت عنده الخطاب بالوضوء
والناقض المسبوق بطهارة ومن المعلوم ان الحدث اعم من ذلك لصدقه عند عدم وجوب المشروط بالطهارة وعدم السبق بطهارة فكل ناقض وموجب سبب ولا عكس واما بين
الناقض والموجب فالعموم من وجه لصدقهما على الحدث بعد الطهارة في غير وقت الوجوب وصدق الثاني على الحدث الحاصل في وقت الوجوب مع عدم سبق الطهارة لكنك
خبير انه على ما ذكرنا من تفسير الموجب يكون مع السبب مترادفا اذ ليس المراد منه الوجوب اللغوي بل المراد الوجوب الشرعي فلا بد من شيء مما ذكره فيه كما هو واضح مع ظهور ان ما
ذكره في الموجب والناقض جهة التسمية لا يجب اطراده وما ذكره ره كما نقل عنه في بيان وجه النسبة بينهما كانه لملاحظة المعنى الوضعي لا لبيان اولوية في التعبير والا فالكل
متحد مع انه يرد عليه صدق الناقض للوضوء على الجنابة مع انه ليس سببا فيه واحتمال كون المقصود سبب الطهارة خلاف الظاهر من كلامه وايضا لا ريب ان المراد بسببيتها
انما هو صلوحها للتاثير وان لم يتحقق فكذلك الموجب والناقض اي الصلاحية للايجاب والنقض الصلاحية ودعوى ان الصلاحية لا تنفع في صدق السببية بخلاف
الموجب والناقض لكون المشتق حقيقة في الحال يدفعهما ان صفة الناقضية والموجبية لاحقة لطبيعة الحدث من غير نظر الى افراده بل قد يقال بمنع السببية في مثل
الصغر والمجنون والخطابات بالوضوء عند ارتفاعهما انما هو لكونه شرطا في مثل الصلوة ونحوها لا لحصول السببية في ذلك ومن هنا وقع الشك في ايجاب وطي الصبي
الغسل لو بلغ ففي المقام او الحكم والظهور الادلة في التسبيب للمكلف لكن الظاهر ان الاجماع منعقد في المقام على كون خطابها من باب الاسباب وان وقع الاشكال منهم في
الجنابة ولولاه لامكن ما قلناه فتأمل ومنه يقدح شيء وهو انه لا معنى لاطلاق الاسباب والموجبات على هذه الامور بل الموجب والسبب انما هو الصلوة مثلا ولذلك
يجب الوضوء على فرض عدم حصول شيء منها لو اتفق كما لو خلق الله شخصا بالغا مثل ادم وكان اطلاق الاسباب والموجبات لمكان العادة وربما قيل ان اطلاق الاسباب
والموجبات عليها غير مربوط وذلك لان السبب انما هو الصلوة والحدث لما كان مانعا من الدخول فيها وجب زواله فليست هي اسبابا وموجبات وفيه ان المراد بسببيتها كونها
علامة على الخطاب الشرعي بالوضوء الذي كان سبب الخطاب به الصلوة فلا منافاة فتأمل وهذه غير المنافاة السابقة منافي سببيتها لرجوعها الى حصول الوجوب بدون
هذه الاشياء وهو مناف للسببية وقد يجاب بانه لا مانع لجعل ذلك من تعدد الاسباب فتكون هذه الاحداث اسبابا والمشروط بالطهارة سببا ايضا لكنه كما ترى
نعم قد يقال ان المراد بها حصلت تعرف الحكم الشرعي ولو بالخطاب الاستحبابي بناء على استحباب الوضوء لنفسه فتأمل والامر في ذلك سهل والوضوء بضم الواو من الوضاءة
بالمد النظافة والنضارة وهو في الاصل اسم مصدر وبالفتح اسم للماء الذي يتوضأ به وعن بعضهم انهما معا بالضم كما عن اخر انهما معا بالفتح وهي اي موجبات
الوضوء خاصة ستة فلا يرد ما يوجب الوضوء والغسل كما انه لا يرد مثل يقين الحدث والشك في الطهارة ويقينهما والشك في السابق منهما ووجدان الماء لكون
الموجب حقيقة في الجميع انما هو الحدث خروج البول وغيره ولو بالحكم به شرعا كالبلل الخارج قبل الاستبراء مثلا والغائط والريح من الموضع المعتاد اجماعا محصلا
ومنقولا بل قيل لا خلاف فيه بين المسلمين وسنة متواترة او قريبة منه والمرجع في هذه الاشياء الى العرف وعند الشك يبنى على صحة الوضوء كالشك في اصل الخروج
ومثلهما الشك في ان الخارج من النوع الناقض او من غير الناقض ولا فرق في ذلك بين الخروج في الاثناء او بعد تمام الوضوء فما يخرج من الدبر صحيحا مثل حب الجبن
والبطيخ ونحو ذلك مما وجد بلا رطوبة قبله او منفردا ليس من الغائط في شيء عرفا ومثل بعض الاجزاء مثل قشور الماش وبعض اجزاء الطب يحتمل قويا انها ليست منه ايض
لا يقال انه لو كان كذلك لكان كثير من الغائط ليس منه لكونه عبارة عن الماكول لكنه تحيله المعدة اجزاء دقاقا لانا نقول المدار على الصدق العرفي والتغير له مدخلية نعم
قد يقع ذلك في بعض الاشياء الى حد طبخ المعدة لها لا يخرجها عن الحال الاول خروجا تاما مع ان الظاهر فيه اعتبار الصدق العرفي ايض وهو مضبوط فيه وان كان عند
التدقيق يحصل الاشتباه في بعض الاشياء كما في كثير من معاني الالفاظ العرفية حتى في لفظ الماء والارض ونحوهما ولا معنى للالتزام في الصدق العرفي اذ العرف قد
يطلق على بعض الاشياء انها من الغائط ان خرجت مع وجه مستقل الغائطية ولا يصدق لو خرجت مستقلة مثلا والضابط ما ذكرناه فيما تقدم وفي مثل بعض اجزاء الخضر
والدواء وفاسد المعدة التي لا تطبخ معدته غذاءه الى غير ذلك فتأمل ويظهر من جملة من الاخبار تقييد الريح الناقضة بسماع الصوت ووجدان الريح ومن المعلوم عدم ارادة ذلك

لا اطلاق

لاطلاق الادلة من الاجماعات وغيرها ومعلومية الارادة بالقيد دفع الوسوسة التي اشير اليها بالروايات من ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه
قد خرج منه ريح ولذلك قال موسى بن جعفر ع في خبر على ابن جعفر كما في قرب الاسناد لما سئله عن رجل يكون في الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرج فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها
يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشئ مما صلى اذا علم ذلك يقينا وكان المسئلة من الواضحات ومما في المدارك بعد ذكر خبر زرارة ومعوية بن عمار المشتمل
على تقييد الريح بسماع الصوت ووجدان الريح ان مقتضى الرواية ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين لعله لا يريد الخلاف في ذلك والا كان ما قدمنا
حجة عليه من الاجماع واطلاق كثير من الاخبار مع ظهور القيد فيما ذكرنا او عدم نقض اليقين بالظن ونحوه وظاهر اطلاق النص والفتوى عدم اشتراط الاعتياد
في المخرج المعتاد الطبيعي كما صرح به بعضهم بل قد عن شارح الدروس دعوى الاجماع عليه بل يظهر من الرياض اجماع المعتبر والمنتهى عليه وان كان الظاهر انه
اشتباه كما انه يحتمل في عبارة شارح الدروس عدم ارادة الاجماع على ذلك فلاحظ وتامل وعليه فلو خرج مرة واحدة وجب الوضوء اذا بلغ مكلفا وعن الروض
ولك انه لعله فائدة لم يتعرض له الاكثر وفيه ان الغرض كما يتحقق بما ذكرنا ويتحقق بمن خرج من اول امره من غير المعتاد لساير الناس مع وجوده لم يتنبه على ذلك
ثم بعد وضوئه مكلفا بل انه لو انه خرج من الطبيعي شئ فلعل ترك الاكثر له لما ذكر بل لاشتراط اعتياد الخروج سيما اذا كان المعتاد غيره من اول امره بل لعل قوله
في خبر ابي بصير انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك يرشد الى اعتياد الخروج وقد يستشكل في شمول الفتوى له ايضا بحمل المعتاد في كلامهم على كونه
في الشخص لا معتادا بالنسبة الى اغلب الناس وان لم يكن معتادا بالنسبة الى الشخص او على ارادة اعتياد الخروج كالاشكال في شمول الادلة لانصرافها الى المعتاد
وهو الخروج معتادا من المعتاد فلا اقل من الشك في الخارج مرة من الموضع المعتاد لاغلب الناس بعد ان كان خروجه من غيره حتى مضى اكثر عمره على ذلك لكن قد يستظهر
من الاجماع شموله وذلك لنقلهم الاجماع في الخروج من المعتاد من غير تفصيل مع التفصيل في غيره في الاعتياد وعدمه هذا كله مبنى على اعتبارهم من الانصراف
الى الفرد الشايع والا فعلى مختار ابن ادريس كالشهيد فلا فرق والظاهر ان المراد بالخروج المتعارف هو المنفصل فلو خرج شئ ثم رجع كالخارج بخروج المقعدة
وبدونها فالمتجه عدم النقض كما ان الظاهر حصول النقض بخروج الحيوان او غيره مع تلطخه بالعذرة ولو بينه الصدق ويشهد له قول ابي عبد الله ع في حب القرع
انه اذا خرج متلطخا فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع صلوته واعاد الوضوء وبه يقيد ما دل على عدم نقض الحيوان الخارج من الدبر على ان الظاهر
منه عدم النقض من حيث خروجه بنفسه فهو غير محتاج الى التقييد ولو خرج الغائط او البول مما دون المعدة نقض وان لم يصر معتادا والاشبه انه لا ينقض الا اذا
صار معتادا لما سيذكره فيما بعد من تفصيل البحث في الغائط والبول اذا خرج من غير المعتاد فمختار المبسوط والخلاف النقض اذا كان مما دون المعدة لا ما اذا كان
من فوقها وهو المنقول عن ابن البراج في الجواهر وظاهره عدم الفرق في كل منهما بين صيرورته معتادا وعدمه بل هو شامل لما لو انسد المخرج الطبيعي ولا شاهد عليه
الجميع بل مقتضى ما سمع من استدلال الشيخ الشمول لما لو كانت خلقته الخروج مما فوق المعدة وقال ابن ادريس بالنقض وعلى كل حال من غير فرق بين الاعتياد وعدمه
وهو مختار التذكرة والمشهور بين المتاخرين التفصيل بالاعتياد وعدمه فما صار معتادا نقض والا فلا من غير فرق بما دون المعدة وفوقها ويظهر من المنقول عن
شارح الدروس اختيار عدم النقض مطلقا حتى اذا صار معتادا وهو الذي قواه في الرياض حجة الشيخ تناول الادلة للخارج مما دون المعدة لشمول قوله تعالى او جاء احد
منكم من الغائط ثم قال وانما نقل بالخارج مما فوق المعدة لعدم صدق الغائط عليه وفيه انه لا دخل للمخرج في صدق الاسم والاستبعاد خفاء مثل ذلك عليه قدس سره
يحتمل قويا ارادته مما فوق المعدة اي قبل وصول الغذاء الى حد الغائطية لانه لا يصل الا بعد ان تطبخه المعدة وتاخذ العروق نصيبها منه فينبغي النقل فينزل
ويكون بحث ولعده لك فهو غايط من اين ما خرج حتى لو خرج من الفم كما نقل ان شخصا كان يتغوط من فمه فرآه الشيخ بخبثه المعدة ذلك فيتحد مع ابن ادريس فيكون
الاية المتقدمة مع عدم القول بالفصل وقول ابي عبد الله في خبر زرارة لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وقول الكاظم
ع في خبر زكريا بن ادم سئله عن الناسور ما ينقض الوضوء انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح كالخبر المنقول عن العيون سندا قال المامون الرضا ع من
محض الاسلام فكتب اليه في كتاب طويل ولا ينقض الوضوء الا غائط او بول او ريح او دم او جنابة وفي الوسائل روى الصدوق باسانيده وعن محمد بن سنان في جواب
العلل عن الرضا ع ان علة التخفيف في البول والغائط لانه اكثر وادوم من الجنابة لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منهم ولا شهوة وكالمنقول عن العلل
العيون عن الرضا ع ايضا انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون ساير الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق يصيبه
النجاسة من نفسه الا منهما فامروا بالطهارة عند ما تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم بناء على ظهوره في وران الحدث على الخارج منهما فيما مخسا الى دليلا لهما على
المطلوب لا يقوى هذه الاخبار مقيدة بما جاء في المعتبرة المستفيضة من التقييد بالطرفين كقول احدهما في خبر زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او
النوم وصحيحه ايضا قال قلنا لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول الخ وقول ابي
عبد الله ع في خبر سالم ابي الفضل ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك الى غير ذلك من الروايات لانا نقول ولا انه مفهوم
قيد والكلام في حجيته معلوم وثانيا انه قد تبين في الاصول ان القيد متى جرى على الغالب خرج عن الحجية بل قد تكون حجة لنا على وجه لبقائهما مطلقات كصور
الظن والقطع بجريانه مجرى الغالب بل ان الخارج من غير الطرفين يصدق عليه انه ما يخرج من طرفيك على المسامحة او على ارادة نقل الغائط والبول فما ان
المقصود نفي النقض بالقئ والرعاف ونحو ذلك كما تقول العامة العمياء كما يشير الى ذلك قول الامام ع في خبر ابي بصير بعد ان سئله عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل
ليس في هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك ومثله في ذلك غيره بل لعل التامل في الروايات مع كثرتها وتصريحهما لنفي النقض بالقئ والرعاف
ونحوهما بل نسبة ذلك فيهما الى المغيرة بن سعيد يكاد يقطع ان المراد بالحصر في ذلك نفي النقض بغيرهما مما تقدم لا ان المراد منه نفي النقض بالخارج من التلبسين من غير
المعتاد لا بوايا لا يحتاج في تقييد ما ذكرت لي هذه الروايات بل التبادر كاف فيه فان الاية وجميع ما تقدم من الاخبار المطلقة تنصرف الى الفرد الشايع المتعارف
وليس هو الا الخروج من المعتاد وهو الذي يجب اضماره فيما تقدم اذ ليس فيها عموم لغوي كما نقول ولا ان هذه الندرة ليست ندرة اطلاق بل هي ندرة وجود فلعله لا ينبغي

الشك لغافل ان الخارج من غير السبيلين خروج بول وغايط وثانيا انه لو نزلت هذه الروايات على المعتاد لوجب ان لا يحكم بنقض من خلق مخرجه على غير المعتاد ولا
بمن سند المعتاد منه ثم انفتح اخر ولا بمن اصل خلقته له مخرجان ولا بمثل مخرج الخنثى والممسوح ونحو ذلك بل لا معنى للتفصيل بالاعتياد وعدمه لان اعتياده الخروج
من غير السبيلين لا يخرجه عن كونه فردا نادرا بالنسبة الى عامة الناس بل ولا مثل من يخرج من المعتاد لاغلب الناس نادرا بل كل من كان مخالفا للمتعارف بوجه من
الوجوه وهو مما لا يرتكبه من ذاق طعم الفقاهة وعرف اشاراتهم واحتمال ان المستند في البعض الاجماع المنقول ضعيف فان الاصل في المستند الاخبار على انه
لا يتم في الجميع ومما ذكرنا من الاخبار المقيدة مع الاصل حجة المشهور على عدم النقض بغير المعتاد كما ان عموم الاية والحديث حجتهم على النقض مع الاعتياد مضافا الى
قوله ع اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما وفيه ان الاول ان كان صالحا للتقييد فلا معنى للاستدلال بالاية والحديث وان كان غير صالح فلا
معنى للاستدلال بها على عدم النقض بل يبقى عموم الاية شاملا للمعتاد وغيره وايضا فقد يقال ان ذلك ليس من النعمة بل من النعمة الا انه اصل الخروج نعمة
فيشمل النادر على ان قوله اللذين انعم الله الخ وصف للطرفين المعتادين المتعارفين لا ان الحكم تعلق على النعمة اذ ظاهر الاضافة والموصول العهد على انه لو
كان الاعتياد في المقام لا بد من اجمال فعن بعضهم انه يتحقق بالمرتين فينقض بالثالثة وعن اخر انه بالثلثة وينقض بالرابعة وعن اخر الرجوع فيه الى العرف وان
كان قويا الا انه لكنه فيه اللهم الا ان يستفاد من التعليل في خبر العلل والعيون على معنى ان المدار على ما كان طريقا للنجاسة ولا يكون كذلك الا مع الاعتياد الرجوع
في لفظ المعتاد الى العرف مع عدم وجوده في مدرك الحكم غير ظاهر الوجه ولعل الاقوال الاول انما هو في تحقق المعنى العرفي وان كان عدم التعرض لتحديد واولا
فانه كما يؤخذ التكرار يؤخذ عدم الانفصال مدة طويلة وان يكون الخارج قدرا معتدا به ونحو ذلك فتجد فانه مما ذكرنا يظهر لك قوة قول ابن ادريس لكن على
وجه الخروج بحرية ونحوها مثلا بل اذا كان عن سقوط وسوسة على نحو المعتاد فان خدمه بهذا المعنى يخففه وان النائم نعم نحو ذلك في المخرج المعتاد وان العالم
وكيف كان فلا يخفى فساد هذا التفصيل مع تنزيل الاخبار المتقدمة على المتعارف والمعتاد والاصل استظهر بعض المتاخرين عدم النقض مطلقا وهو الذي قواه
في الرياض لكنك اذا احطت خبرا بما قدمنا تعرف ما فيه بل قد يدعى الاجماع المركب على نفيه وقوله في المنتهى فالاقرب انه ينقض لا ينافيه ان الظاهر من عبارة المنتهى
وجملة من الاصحاب بل اكثرهم تخصيص النزاع في البول والغايط وهما اللذان ذكرهما الشيخ في مبسوطه وخلافه وابن ادريس في سرائره وغيرهما بل صرح ابن ادريس
بان غير الخارج من الدبر على وجه مبتنى كالخارج من فرج المرأة او مثانة البكر ليست ناقضة ويظهر من بعضهم ان النزاع فيه يعني انه ان خرجت الريح من غير المعتاد
نقضت مع الاعتياد والا فلا من غير فرق لما كان الاعتياد لها نفسها او لها مع الغايط مثلا وهو وان كان يؤيده ما ذكرنا من الاخبار المطلقة في نقض البول والغايط
والريح لجميع ما تقدم فيهما جار فيه لكن الاقوى في النظر الفرق بينهما لكونه من المعلوم انه لا يراد بالريح اي ريح تكون فان الجشاء ونحوه لا ينقض اجماعا بل المراد
المسماة بالضرطة والفسوة فمتى حصل ذلك قلنا به والا فلا بخلاف البول والغايط فان الحكم معلق على البولية والغائطية نعم الظاهر صدق الضرطة والفسوة
على ما لو اتفق انه خلق الله مخرجه على غير النحو المعتاد بل ويحتمل الحاق منسد الطبيعي مع انفتاح غيره بل لعل قول العلامة في المنتهى لو اتفق المخرج في غير الموضع
المعتاد خلقة انتقضت الطهارة بخروج الحدث منه اجماعا لانه مما انعم به وكذا لو انسد المعتاد وانفتح غيره يشهد له ومن ذلك يعرف الحال فيما ذكره ابن ادريس من
الخارج من فرج المرأة فما يظهر من بعضهم من الفرق بينه وبين ذكر الرجل بان للفرج منفذ للجوف دون الذكر في غير محله اذ قد عرفت ان الضابط ليس ذلك بل ما تقدم
وهو غير صادق على الخارج منهما فان قلت ان قوله لا ينقض الا ما خرج من طرفيك قاض بان الاصل فيما يخرج من الطرفين ان يكون ناقضا سيما مثل الاموال الثلثة
فينبغي ان يفرق بين الطرفين وغيرهما في هذا الحكم قلت فيه اولا منع هذا الاصل اذ لقائل ان يقول انها لا تفيد الا حصر الناقض في الخارج لا حصر الخارج في الناقض
وثانيا انه ظاهر في ان الطرفين كل لما اعد للخروج منه وثالثا تعلق الحكم على الضرطة والفسوة حاكم على ذلك ولو اتفق انه يخرج منه كما يتفق في بعض
الامراض فبناء على نقض الريح الخارجة منه كيف يفرق بينه وبين الجشاء فهل يتمسك بالاصل فلا ينقض حتى يعلم او لا الظاهر الاول ثم انه لا ينبغي الشك لفقيه
في ان هذا النزاع في الخارج من غير المعتاد بالنسبة للحدث فقط والا فلا اشكال في النجاسة الخبثية كما يظهر من بعض المتاخرين من التامل فيه قائلا لاني لم اعثر
على نص للاصحاب في ذلك لبين على ما ينبغي ولا حاجة الى نص الاصحاب على ذلك بعد قولهم ان الغائط من النجاسات ودعوى الفرق بينه وبين الحدث من جهة تعلق حكم
الحدث على الخروج الظاهر في الموضع المعتاد دون الخبث واما الخنثى المشكل فعلى كلام ابن ادريس بل وعلى كلام الشيخ لكونه تحت المعدة كما انه يتجه النقض لا اشكال
فيما لو خرج منهما معا لكون احدهما مخرجا طبيعيا قطعا واما مع عدم الاعتياد في احدهما فالظاهر انه لا نقض عندهم حتى يصير معتادا واما الممسوح فالظاهر ان
النقط الذي يكون في موضع الذكر من الطبيعي لكونه اعد للخروج وانه لو اتفق المخرج اي الدبر في غير الموضع المعتاد نقض بلا خلاف اجده بل في المنتهى الاجماع
عليه كما في المدارك انه موضع وفاق بل يستفاد منهما ان حكمه ما لو انسد الطبيعي وانفتح غيره بل لا يحتاج عندهم فيه الى الاعتياد بل يكون كالمخرج الطبيعي
ولعله لقوله ع طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك اذ ليس بلازم كونهما اسفلين وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا اما اذا انسد الطبيعي فقد عرفت
ما في المنتهى والمدارك واما اذا لم ينسد فهو من المسئلة السابقة والنوم الغالب على ادراك الحاستين حاستي السمع والبصر والوصف بالغلبة لبيان تخصيصا بل
هو لتحقق ماهية النوم ويدل للقيد جماعة من الاصحاب لكن الاخبار فيه مختلفة فمنها ما قيد بذهاب العقل ومنها بنوم الاذن والعين والقلب مع الحكم فيها بانه
قد تنام العين ولا تنام الاذن والقلب ومنها بخفاء الصوت ومنها بنوم الاذنين والعينين كالاصحاب مع الحكم فيها بانه قد تنام العينان ولا تنام الاذنان وربما
علل بانهما اقوى الحواس ادراكا فمتى بطل غيرهما بطريق اولى لكن في المدارك وغيرها ان فيه نظرا وقال بعضهم وجه النظر مع كونهما اقوى ادراكا بل اللمس والذوق
اقوى منهما ولعله لذا استحسن بعضهم التعليق على ذهاب العقل قلت قد يحتمل ان يكون اختلاف هذه الاخبار للاشارة الى انه لا يحتاج الى العرف كما يشير اليه صحيح
زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله ع عن الخفقة والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم فانما او
فاعلا وجب عليه الوضوء وما نقول ان ذلك ينافيه ما ذكره بعض الاصحاب وصرح به بعض الاخبار من تحقق الشك في النوم وحكم مع بقاء الطهارة حتى يستيقن بدفعها

محمولة على عدم وجدان النوم اذ لو وجد لما شك ولذا حكم ببقاء الطهارة كما انه يحتمل ان يكون المدار العقل ولكن معرفة ذهابه تحتاج الى معرفة لازم ذهابه
سفاوته ولعرفته الغلبة على البصر واخر مرتبة شرعا الغلبة على السمع فانه ربما يغلب عليه ومع ذلك يمشي في الطريق بل في سكة الطريق بل قد يكون راكبا على
فرس او حمار وهو في غاية ضبط النفس من الوقوع بل الميل بل قد يبقى اللجام في اليد والرجل في الركاب على وجه الاستحكام والعمامة على الراس الى غير ذلك فظهر
انه لا بد من معرفة شرعية للذهاب المعتبر شرعا ولا يكفي بذكر ذهاب العقل ولذا قيد الجماعة بالغلبة على السمع والبصر لكن فيه ما لا يخفى فان مرتبة ذهاب العقل
الموجب كانت مشتبهة لم يكشف عنها الغلبة على السمع والبصر ومن هنا يحصل الشك في ما تقدم من المحافظة ليس من جهة بقاء العقل بل عادة بعض الناس لاستمرار
في النوم على ما كانوا عليه في حال اليقظة نعم يحتمل قويا كما يظهر من الاخبار ان العقل والسمع في الغلبة متلازمان فمتى غلب على العقل غلب على السمع وبالعكس
بخلاف العين فانه قد يغلب عليها ولا يغلب عليهما بل صرح به بعض الاخبار لكن الاولى في التعبير ح الاكتفاء بالغلبة على السمع او تقديم البصر وتاخير السمع
والامر سهل وان كان الاولى ما ذكرناه ولا للمحافظة على هذا الطريق صرح بعضهم ان الفاقد لهما اي الحاستين يقدر ما قلت وكذا الفاقد لاحدهما الا انا
قلنا ان مع وجود السمع لا يحتاج الى البصر لكن لا يخفى ما في الايكال الى هذا التقدير من الاجمال وكيف كان فلا كلام في ناقضية النوم بل الاخبار به متواترة كما
كالاجماعات المنقولة البالغة كثرة الى حد يمكن دعوى تحصيل الاجماع من نقلها وما وقع من بعض القدماء من عدم عده في النواقض بل مع حصر النواقض فيما
يخرج من الطرفين من الاشياء الخاصة كما عن علي بن بابويه والمقنع والهداية ليس خلافا بل المقصود بالحصر اخراج بعض الاشياء كالمذي والودي والقيء والرعاف
والحجامة ونحو ذلك بل هو الظاهر من المنقول عن المقنع والهداية فلاحظ وتامل والا فكيف يحتمل ذلك مع نقل الشيخ في بيان اجماع الامامية على الناقضية بل الصدوق
نفسه لنسبته الى دين الامامية ولو كان مخالفا او والده لما قال ذلك اذ والده من رؤساء الامامية عند سائر العلماء فضلا عن نفسه كما يظهر لمن لاحظ الفقيه
من الحكم بصحة الرسالة وكونها حجة بينه وبين ربه واحتمال مخالفة مذهب والده عليه في غاية البعد بل هو في نقل هذه المسألة ممنوع نعم ربما احتمل بعضهم الخلاف
منه في الفقيه في بعض احوال النوم لكونه اورد روايتين تخالفين مع قوله فيه اني لا اورد فيه الا ما افتي به وستسمع الكلام فيهما ان شاء الله ومن المعلوم انه حدث
بنفسه لا بتجويزه ان يقع منه حدث وان كان لا ثمرة بهذا النزاع بعد الحكم من الشارع انه متى تحققت ماهية النوم حكم بالنقض اما لذاته او للتجويز على انه يدل عليه
بعد الاجماع ظواهر الاخبار من نسبة النقض اليه وعده في سلك الاحداث والحكم فيها ان النوم حدث كما ستسمعه ان شاء الله وقول موسى بن جعفر عليهما السلام في بعض الاخبار
انه لا وضوء على الراقد ما دام قاعدا ما لم ينفرج كقول ابي عبد الله عليه السلام كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء فاذا نام مضطجعا فعليه الوضوء لا دلالة
فيهما على الاستلزام المذكور سيما الاخيرة اذ لعل المراد منها تخصيص النقض بالنوم المتعارف فيحتاج على فرض الدلالة الى تاويل او حملهما على التقية اولى من غيره كما يشعر
بذلك قول الصادق عليه السلام كان ابي يقول نعم قول ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يخفق في الصلوة انه ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان
يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة فيه دلالة على ذلك لكن قد يراد منه ان النوم لم يغلب على عقله بل بقي ضابطا لنفسه عارفا لما يقع منه ويرجع
الى التقييد بذهاب العقل ايضا وعلى كل حال فالمنقول عن الفقيه الخلاف في اطلاق ناقضية النوم لانه اورد فيه روايتين الاولى قال سئل سماعة بن مهران عن
الرجل يخفق راسه وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس عليه وضوء والثانية قال وسئل موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء
فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج فان كان هاتان الروايتان مذهبا له كان مخالفا مع ارادة النوم من خفق الراس ويبطله مضافا الى اطلاق الاخبار التي
منها ان النوم حدث والاجماعات التصريح به في اجماع الانتصار والخلاف وعن الناصريات والغنية بل في التنقيح بعد نقل كلام الصدوق انعقد الاجماع على خلافه
وانه ناقض في جميع الحالات الى غير ذلك من الاخبار الخاصة كقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر عبد الحميد من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء
وقول موسى بن جعفر عليهما السلام في خبر علي اخيه على ما عن قرب الاسناد بعد ان ساله عن رجل يتكئ في المسجد فلا يدري نام ام لا هل عليه وضوء اذا شك فليس عليه وضوء بل
ربما يدل عليه خبر معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع الوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد
على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه على تقدير ان يراد بالاغفاء النوم كما عن الصحاح والقاموس
مضافا الى صحيح زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة
ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فانما اوجب عليه الوضوء وهو مع غرابته معارض لما ذكر من خفقان الراس في الصلوة وجعله من باب الاطلاق
والتقييد فيختص الحكم في الصلوة لا يخفى ما فيه من عدم المقاومة من وجوه [illegible] بالتقييد بغير القصور فان تلك المطلقات التي هي كالصريحة في المطلوب كما
لا يخفى على من لاحظها المعتضدة بصريح الاجماعات السالفة والاخبار المتقدمة لا يحكم عليها مثل ذلك بل لا بد من تكلف فيهما ظاهر وكيف والخبران مع الطعن في سندهما
الاول منهما موافق لقول ابي حنيفة من عدم نقض النوم الوضوء في الصلوة والثاني موافق لقول الشافعي من عدم نقض النوم قاعدا متمكنا مقعدته من الارض بل
وابي حنيفة بدون قيد التمكين ومن هنا وجب طرحهما او حملهما على عدم حصول النوم الغالب على الحاستين فلا يكون الصدوق مخالفا كما يشهد له ما نقل عنه في ذكره
في اول الباب صحيحة زرارة المشتملة على ناقضية النوم بل يحتمل ارادته ممن لم يعده من النواقض انه داخل في زوال العقل الذي هو من النواقض اجماعا فيصح حينئذ ان يقول
ان النوم ليس من النواقض بل هو مستلزم للناقض لانه هو زوال العقل وان كان هذا الاستلزام انما دل عليه الشرع بل لعله يدل عليه على هذا بعض الاخبار الدالة
على ان النوم ليس بناقض وعلى كل حال فالمسألة بحمد الله من الواضحات لكن وقع من بعضهم الاستدلال على ناقضية النوم بصحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن الصادق عليه السلام
قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث واشكل بانه لا ينطبق على شيء من الاشكال المنطقية وذلك لكونها مشتملة على تصريح ايجاب سلب لفظ الحدث
نكرة في سياق الاثبات لا تفيد عموما فيكون المعنى ح لا ينقض الوضوء غير حدث من الاحداث والنوم حدث فلو رتب الشكل بان النوم حدث وحدث ينقض الوضوء
ليكون على صورة الشكل الاول لم ينتج لعدم كلية الكبرى ولو رتب على طريق الشكل الثاني فيقال الناقض حدث والنوم حدث لا انتاج ايضا لعدم اختلاف المقدمتين

[illegible]

في الكيف

في الكيف ولو رتب على طريق الشكل الرابع فيقال حدث ناقض والنوم حدث لا انتاج ايضا لعدم كلية الصغرى والشكل الثالث غير محتاج فساده الى بيان الا انه قد يجاب
بان بقاء لفظ حدث في قوله لا ينقض الوضوء ليس المراد منه نكرة حتى لا يفيد العموم بل المراد منه الطبيعة وتنوينه للتمكين كما في قوله اسد علي وفي الحروب نعامة
ويفيد ان النقض لاحق لطبيعة الحدث فيتحقق عند تحققها فيكون حجة في اثبات المطلوب بناء على كون هذا الشيء حدثا بل قد يؤيده انه لا معنى لارادة حدث
مخصوص منه كما لا معنى لحمله على حدث من الاحداث فتعين حمله على ما ذكرنا او على العموم او يقال ان المفهوم من هذا الخطاب حدث ناقض سيما اذا وقع من مثله اذ
ليس شانهم بيان اللغة ولا بيان ما لا نفع له في الدنيا والدين كما ان ذلك يرده عنه ثواب سيد المرسلين ويقال ان الغرض المطلوب من هذه الرواية انما الرد
على العامة المثبتين للنقض بما ليس بحدث ولما كان الحدث غير واضح الصدق بالنسبة الى النوم قال عليه السلام النوم حدث او بيانا ان ناقضية النوم لحدثيته في نفسه
لا لاحتمال الحدث والامر في ذلك سهل بعد وضوح الامر وفي معنى النوم نقضا كلما ازال العقل وغطاه من جنون او اغماء او سكر او غير ذلك ولو لشدة
المرض او الخوف ونحوهما بلا خلاف اجده بل في المدارك الاجماع عليه بل عن التهذيب اجماع المسلمين كما في المنتهى لا نعرف خلافا فيه بين اهل العلم وهو الحجة
في المسألة والا فمع قطع النظر عنه لم يدل غيره مستقلا وان وقع في كلام بعضهم الاستناد الى صحيحة معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر
على الاضطجاع الوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه قال اذا خفي
عنه الصوت فقد وجب الوضوء لكن عن بعض اهل اللغة ان الاغفاء النوم ومن امكن فيه لا يفيد قوله عليه السلام اذا خفي عنه الصوت مع ان التدبر والتامل في الرواية
يقضي بان المراد بالاغفاء الاغماء كما انه دفع من اخل الاستدلال لما يفهم من اخبار ناقضية النوم من جهة تعليق الحكم فيها على ذهاب العقل المشعر بان السبب
في النقض زوال العقل بل قيل ان النقض في مثل الاغماء والجنون ونحوهما يستفاد من باب الاولوية لكونها اولى من النوم استيلاء وعن دعائم الاسلام
عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه
او يكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء لكن الكل لا يخلو من نظر اما الاول فلظهور اعادة الضمير في قوله خفي عنه الى الرجل المتقدم فيكون لاحقا بالسبب المتقدم وهو ان
سلمنا انه الاغماء والا فقد نقل عن الصحاح والقاموس ان المراد بالاغفاء النوم فلا يدل على تمام الدعوى من نسبة النقض الى مزيل العقل والتمسك
بعدم القول بالفصل يرجع الى كلام الاصحاب ومثل ذلك الكلام في الرواية الاخيرة على انها ضعيفة السند بل قيل ان هذا الكتاب غير معتمد واما الاستدلال
بما وقع في اخبار النوم من ذهاب العقل ففيه انه وقع ذلك على جهة التقدير للنوم الذي يتحقق به النقض كما قدر بالغلبة على السمع والبصر ونحو ذلك واين
هو من التعليق المشعر بالعلية نعم لا باس باخذ ما تقدم ذكره مؤيدا لكلام الاصحاب ويكون هو الجابر للسند والدلالة ومما لا يوجب الا الوضوء خاصة في كل
حال الاستحاضة القليلة التي لا تثقب الكرسف اجماعا الا من ابن ابي عقيل كما في المعتبر فلم يوجب وضوء ولا غسلا وابن الجنيد فاوجب بها غسلا واحدا في اليوم
والليلة ومثله غيره في عدم نقل الخلاف عن غيرهما فلعل ما نقل من بعض عبارات القدماء كالهداية والمقنع الحاصرة لنواقض الوضوء في غيرها لم يفهموا منها
الخلاف ولقول الصادق عليه السلام في خبر معاوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وقول الباقر عليه السلام في خبر زرارة سألته
عن الطامث تقعد بعد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم
فاذا نفذ اغتسلت وصلت وغيرهما من الاخبار الاتية في محلها وبذلك مع ضميمة الاجماع بل عدها بعض الاجماعات المنقولة في غير المقام على ناقضية
الوضوء باشياء منها الاستحاضة ينقطع مستمسك الاول من الاصل وتخصص الاخبار الحاصرة موجبات الوضوء في غيرها كما انه تحمل بعض الاخبار الامرة لها
بالصلوة مع الاستثفار بثوب حتى يخرج الدم من وراء الثوب على ارادة الوضوء ولم نقف للثاني على مستمسك سوى ظواهر بعض الاخبار الامرة بالغسل
ان لم يجز الدم الكرسف بان يراد منها المتوسطة اي التي تثقب الكرسف ولا تتجاوزه والامر سهل لكن عن الشهيد الاعتراض على نظم العبارة بانه ان اريد
الموجبات ليس الا فينبغي ذكر المتوسطة فيما عدا الصبح اذ لا توجب الا الوضوء وان اريد ما يوجب الوضوء في الجملة فينبغي ذكر الموجبات الاحد عشر الا ان يجاب بان المراد
الاول لكن بمعنى عدم ايجاب غير الوضوء في كل حال وهو منخرم في المتوسطة بل قد يتوجه عليه الغسل للصبح في سائر الصلوات ولذا ترك في الصبح لو منها
الغسل في البواقي على اشكال يأتي البحث فيه ان شاء الله كما انه يأتي التعرض لاحكام تتعلق بهذا الوضوء من وجوب تجديده لكل صلوة كما تضمنه الخبران المتقدمان
ويجب بدء عند الانقطاع للبرء قبل الدخول في الصلوة وعدم جواز تقديمه على وقت الصلوة وغير ذلك من الاحكام المتعلقة به ويستدام الحدث ولا ينقض
الطهارة مذي وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل ونحوهما كما عن الصحاح والقاموس ومجمع البحرين ويرجع اليه ما نقل عن الهروي من انه ارق ما يكون من
النطفة عند الممازحة والتقبيل وما عن ابن الاثير من انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء وفي مرسلة ابن رباط عن الصادق عليه السلام قال يخرج من
الاحليل المني والوذي والمذي والودي فاما المني فهو الذي تسترخي منه العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي فهو يخرج من الشهوة ولا شيء فيه
وعن الشهيد الثاني بانه ماء رقيق لزج يخرج عقيب الشهوة وفي الحدائق انه نظم ذلك بعض متاخري علمائنا فقال المذي ماء رقيق اصفر لزج خروجه بعد
تجدد وتقبيل والحجة على عدم النقض به بعد الاصل بل الاصول مع كونه مما تعم به البلوى والاجماع المنقول في الخلاف والمنتهى والغنية والتذكرة ونهاية
الاحكام لعله محصل لما تسمعه من ضعف خلاف ابن الجنيد والاخبار الحاصرة موجب الوضوء بالغائط والبول والريح والاخبار الصحيحة مما نحن فيه المستفيضة جدا
بل كادت تكون متواترة منها قول احدهما في الحسن كالصحيح بعد ان سئل عن المذي لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط وقول الصادق عليه السلام
في الحسن كالصحيح ايضا ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقيبك الحديث الى
غير ذلك من الاخبار التي تبلغ تقريبا الى ما يزيد على عشرة وفي كثير منها التعليل بانه بمنزلة المخاط والبصاق والنخامة وترك الاستفصال في بعضها والاطلاق
بل العموم في اخر يقضي بانه لا فرق فيه بين ما يخرج بشهوة وبدون شهوة مع انك قد عرفت من نص اهل اللغة وغيرهم من الاصحاب ومرسلة ابن رباط ان المذي هو الذي

[illegible]

يخرج

يخرج من شهوة وان لم يكن ذلك حرفيه وما كان ليكون فلا ريب في افادته انه الفرد الغالب المتعارف المتيقن دخوله مضافا الى قول الصادق ع فيما ارسله ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وهو مع كون المرسل ابن ابي عمير لا سيما قوله عن غير واحد من اصحابنا يكون الرواية مستفيضة و ما تقدم من مرسلة ابن رباط ان المذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه وما رواه في الوسائل عن الشيخ باسناده عن الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة وتطيبت ولبست ثوابي فمرت بي وصيفة فتحدثت بها فانديت وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسألت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال ليس عليك وضوء وبذلك كله يظهر ضعف المنقول عن ابن الجنيد من التفصيل بين الخارج عن شهوة دون غيره مع ان المنقول عن حاشية الشيخ على الكتاب عن ابن الجنيد ان حكمه بالناقضية من جهة احتمال ان يكون معه شيء ينقض فيرجع النزاع معه لفظيا ضرورة من قطع انه ليس معه شيء لا يسلم خلافه بل الاخبار المذكورة لا تكون دليلا له الا على وجه ضعيف نعم قد يرجع النزاع معه في ان احتمال الناقض ناقض لكن المعروف من خلافه الاول ويشهد له خبر ابي بصير قلت لابي عبد الله ع المذي يخرج من الرجل قال احد لك فيه حدا قال قلت نعم جعلت فداك قال فقال ان خرج منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك وضوء وصحيح علي بن يقطين سألت ابا الحسن ع عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض وخبر الكاهلي سألت ابا الحسن ع عن المذي اينقض الوضوء فقال ما كان منه من شهوة فتوضأ منه وفيه انها لا تقاوم ما ذكرنا من وجوه عديدة فما وقع من بعض المتأخرين من تحكيمها على الاخبار الاول لما بينهما من الاطلاق والتقييد ولصحة بعضها ليس في محله بل ما نشأ هذا وامثاله الا من اختلال الطريقة مع انك قد عرفت ان ما يحمله مطلقا هو انه لم يكن نصا في الخارج من شهوة لما سمعت من تفسيره لهو كالنص فيه مضافا الى ما سمعت من الاخبار الناصة عليه بالخصوص مع ان المعروف بين العامة ناقضيته للوضوء فلعل التفصيل اقرب الى مذهبهم بل يؤيده رواية علي بن يقطين لهذا وهو من وزراء الخليفة مع ان روايات الكاظم ع اقرب الى التقية من روايات الباقر ع بل الصادق ع فتحمل حينئذ على التقية كالاخبار الامرة بالوضوء منه مطلقا كقول ابي الحسن ع في صحيح ابن يعقوب ابن يقطين عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من شهوة او من غير شهوة قال المذي فيه الوضوء مع احتمال حمله على التعجب وصحيح ابن بزيع سألت الرضا ع عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان علي بن ابي طالب ع امر المقداد بن الاسود ان يسأل النبي ص واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء مع ان الشيخ ره روى هذه الرواية عن خصوص هذا الراوي بزيادة قلت فان لم اتوضأ قال لا باس به ويمكن حمل هذه الاخبار على الاستحباب مع تأكده في الخارج من شهوة ان قلنا بانقسام المذي الى قسمين كما ذكر فان ذلك في مستحبات الوضوء وتقدم لنا سابقا الكلام في ترجيح الحمل على التقية او الاستحباب وليعلم ان الشيخ ره قال بعد ذكر بعض الاخبار المخالفة لو صح ذلك كان محمولا على المذي الذي يخرج من شهوة ويخرج عن المعهود المعتاد من كثرته فقد تعطي عبارته هذه الخلاف بل فهمه منه بعضهم لكن لعله ذكره في مقام الجمع بين الاخبار والا فهو محجوج بما سمعت فالمسئلة خالية عن الاشكال بحمد الله وان قيل انها محل تردد لكنه ليس في محله والله اعلم ولا ودي بالدال المهملة ما يخرج عقيب البول كما نص عليه جملة من علمائنا منهم السبكي مدارك بل في مرسلة ابن رباط واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول فلا اشتباه في موضوعه كما انه لا اشتباه في حكمه للاصل بل الاصول والاجماعات المنقولة ان لم يكن محصلا والاخبار المعتبرة وما وقع في بعض الاخبار من الوضوء منه محمول اما على التقية او الاستحباب او على خروجه عقيب البول من غير استبراء وبالاخير جمع العلامة والشيخ لكن فيه اشكال من جهة ان عدم الاستبراء يجعل البلل المشتبه بحكم البول لا المعلوم انه ودي والتعليل لانه لم يستبرئ لا بد وان يخرج معه اجزاء بولية فيه منع وعلى تقدير لا نسلم ناقضيتها الا سهلا كما بحث لا تسمى بولا فتدبر جيدا فان المسئلة لا تخ من غموض كما اذا وقع بعد الفراغ من البول بحيث يقطع الانسان بعدم جفاف المجرى ولكنه انقطعت درته البول ومع ذلك خرج الودي بل يمكن دعوى الطهارة لخروجه عن مسمى البولية وعدم تنجيس للودي في الباطن واما الوذي بالذال المعجمة فقد ذكر بعض علمائنا انه الذي يخرج بعد المني ولم يحضرني من كتب اللغة ما يحقق ذلك عن شارح الدروس انه لم يقف فيما حضره من كتب اللغة على شيء مناسب له لكن في مرسلة ابن رباط انه الذي يخرج من الادواء وهو جمع داء فيكون المراد به ما يخرج بسبب الامراض وعن بعض نسخ الاستبصار بدل الادواء الادواج ولعل المراد بها هنا مطلق العروق وان كان الودج اسما لعرق في العنق وكيف كان فالامر فيه سهل اذ لا يقدح بعد عدم اشتباه حكمه اشتباهه ودورانه بين غير مشتبه للاجماع على عدم نقض الثلثة مضافا للاصل بل الاصول والسنة بل وعلى المحكي عن ابن الجنيد في المذي الخارج من شهوة كلا انه حين يخرج من شهوة لا كلام في انه مذي لما سمعت من التفسير وغير الخارج من شهوة وان اشتبه الودي والوذي في بعض الاحوال الكثيرة فقد وافق القوم نعم قد ظهر تغير من جهة النظائر استحباب الوضوء من المذي والودي بالدال المهملة واما الوذي فلم اقف على خبر امر بالوضوء منه حتى يحمل على الاستحباب ولذلك لم نذكره فيما يستحب الوضوء منه سابقا فعلى فرض الاشتباه يحصل الاشكال في حصول سبب الاستحباب لكن الامر فيه سهل بل يحتمل القول بالاستحباب منه ايضا لما في بعض المراسيل انه كتب اليه هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم ومع قرب الودي من الوذي في الكتابة فقد تكون بعض كلمات الاصحاب وبعض الاخبار في الوذي بالذال المعجمة والله اعلم ولا دم ولو خرج من احد السبيلين عدا الدماء الثلثة للاصل بل الاصول والاجماع المنقول بل المحصل والاخبار المستفيضة في خصوص المقام كالوارد في الحجامة والرعاف ونحوهما مضافا الى الاخبار العامة الحاصرة المتقدمة سابقا بل في خبر ابي بصير عن الصادق ع سئلته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل الى غير ذلك من الاخبار وفي بعضها نسبة النقض بالرعاف الى المغيرة بن سعيد لعنه الله وما نقل عن ابن الجنيد من الحكم بناقضية الدم الخارج من السبيلين مع الشك في خلوه من النجاسة مع موافقته عند العلم بالعدم ليس خلافا في المسئلة مع انه في غاية الضعف ولم نقف على ما يدل عليه مع منافاته لقاعدة عدم نقض اليقين بالشك ولعل ما في خبر الحسن بن علي بن بنت الياس سمعته يقول رأيت ابي ع يقول وقد رعف بعد ما توضأ دما سائلا فتوضأ وما في خبر عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اصابه دم سائل قال يتوضأ ويعيد قال وان لم يكن سائلا توضأ وبنى قال ويصنع ذلك بين الصفا والمروة محمول اما على التقية او على الاستحباب او غير ذلك ولعل الحمل على الثاني اولى لما تقدم سابقا في استحباب الوضوء ولا قيء ولا نخامة ولا تقليم ظفر ولا حلق شعر من غير خلاف اجده بل الاجماع منقول عليه ومدلول

عدم نقض الوضوء بالمذي

كتاب الطهارة

عليه مضافا الى ذلك والى الاصل والاخبار العامة الاخبار الخاصة منها خبر زرارة قلت لابي جعفر ع الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته وراسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا ومنها خبر سعيد بن عبد الله الاعرج قلت لابي عبد الله ع اخذ من اظفاري ومن شاربي واحلق راسي افاغتسل قال ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال لا ليس عليك وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور ليس عليك مسح ومنها خبر ابي هلال قال سألت ابا عبد الله ع اينقض الرعاف والقيء ونتف الابط الوضوء فقال وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعنه الله المغيرة يجزيك من الرعاف والقيء ان تغسله ولا تعيد الوضوء ويدل على عدم نقض النخامة ما تقدم سابقا من عدم ناقضية المذي للوضوء لكونه بمنزلة النخامة وما يوجد في بعض الاخبار مما يخالف ما ذكرنا محمول على الاستحباب او التقية او غير ذلك وقد تقدم حصر مستحبات الوضوء ولعل الحامل للاصحاب على ما ذكر هذه الاشياء وجودها في الاخبار للرد على العامة والامر سهل ولا مس ذكر ولا قبل ظاهرا او باطنا بظاهر الكف او باطنها محللا او محرما بشهوة كان او بغير شهوة والحاصل انه ليس لمس المذكورات نقض مطلقا على ما هو المشهور بين علمائنا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي اجماع وفي الخلاف الاجماع على عدم نقض مس الفرج اي الفرجين كان سواء كان رجلا او امرأة او مس احدهما فرج صاحبه بظاهر الكف او باطنه وعبر قال علي ع وربما سبق بعض الاجماعات على حصر النواقض في الستة المتقدمة ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاصل بل الاصول والاخبار الحاصرة للنواقض في الخارج من الطرفين والاخبار الحاصرة للنواقض في البول والغائط والريح وقد تقدمت وهي كثيرة معتبرة مستفيضة بل متواترة بل الظاهر منها ارادة نفي الناقضية لهذه الاشياء ونحوها مما ذهب اليه العامة خصوص خبر ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابه عن الصادق ع انه ليس في مس الفرج وضوء وصحيح زرارة عن الباقر ع انه ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل مس فرج امرأته قال ليس عليه شيء وان شاء غسل يده والقبلة لا يتوضأ منها وخبر سماعة عن الصادق ع عن الرجل يمس ذكره او فرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلي يعيد وضوءه فقال لا باس بذلك انما هو من جسده الى غير ذلك ولا يقدح عدم صراحتها في مس الباطن لكونها مطلقة مع ان المراد الرد على العامة ايضا فلا يلتفت للمنقول عن الصدوق من النقض بمس الرجل باطن دبره او باطن احليله او فتح احليله وعن ابن الجنيد من النقض بمس ما انضم عليه الشفتان ومس ظاهر الفرج من غيره لشهوة اذا كان محرما ومس باطن الفرجين محرما او محللا ويدل على تمام دعوى الصدوق وبعض دعوى ابن الجنيد خبر عمار بن موسى عن الصادق ع قال سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة وربما كان في خبر ابي بصير عن الصادق ع قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء دلالة ايضا وفي الجملة وانت خبير انه مع الغض عما في السند وموافقة العامة فانه نقل القول بمضمونها عن جماعة كثيرة من العامة لا ينهض على معارضة ما ذكرنا من الادلة المعتضدة بما سمعت مع اعراض الاصحاب قديما وحديثا عنها فالمسئلة من الواضحات ولم نقف على ما يدل على تمام تفصيل ابن الجنيد ولا يبعد حمل الرواية المخالفة على الاستحباب ومن الاخبار السابقة يظهر لك عدم النقض بالقبلة ايضا مع انه يدل عليها ايضا جميع ما تقدم لنا مكررا وتفرد ابن الجنيد بالنقض اذا كان من شهوة وكل عن لذة المحرم ولعله لما سمعت من خبر ابي بصير مع عدم دلالته على تمام المدعى فيه ما عرفت وكذا تفرده بالنقض بالقهقهة اذا كانت في الصلوة وتفرده ايضا بنقض الحقنة ويرده في الكل الاصول والسنة والاجماع وظواهر بعض الاخبار الدالة على بعض ما يقول مع معارضتها بمثلها محمولة على وجوه فيه جدا بل يقطع المتأمل بان المراد منها ولا لمس امرأة ولا اكل ما مسته النار وما ينقل عن احد فيه خلاف حتى ابن الجنيد والاصول والاخبار والاجماعات دالة عليه فلا نطيل الكلام بذلك ومثله ما يخرج من السبيلين الا ان يخالطه شيء من النواقض وكان مستغنى عن الاستثناء لكنه اراد ان ينبه عليه لمكان تنبيه الاخبار وعبارات الفقهاء شرح لها لكن كان عليه ان يذكر حينئذ بعض ما تضمنت الاخبار عدم ناقضيته كانشاد الشعر وكلام الفحش والكذب والغيبة والقذف وقتل البقة والبرغوث والنملة والذباب ونتف الابط ولمس الكلب ومصافحة المجوسي ونحو ذلك ولعله ترك ذلك لكثرتها واتفاق الاصحاب عليها وكان كثرة هذه الاخبار لبيان ذلك لمكان اقوال العامة او هي مختلفة اختلافا يدل على فساد اصل مذهبهم وكان منشأ ذلك القياس والاستحسان وبعض الاخبار المختلقة ويستغفر ويعفون ونسأل ويسألون وعلى الله التكلان وكذا لا ينقض الوضوء الردة سواء كانت عن فطرة او ملة مع وجوب القتل وعدمه فيهما للاصل بل الاصول والاخبار الحاصرة والاجماع المنقول وان كان المتيقن من الاخير غير الفطري المستوجب القتل والاول كاف فيه وعدم قبول توبته لا تستلزم بطلان طهارته كما ان نجاسة الخبثية لا تقضي بفساد طهارته الحدثية لعدم الدليل بل الدليل العدم وكونه بمنزلة الميت بالنسبة للاموال لا يقتضي هنا والعمدة الاول ولا دليل في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله لان المراد بالاحباط ذهاب الثواب وهو لا يستلزم بطلان جميع الاثار مع امكان معارضته بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم حيث اشترط في الاحباط الموت على الكفر وبهذا الاخير اجاب جماعة من اصحابنا لكنه غير مجد في الفطري بناء على عدم قبول توبته في الظاهر والباطن والعمدة في الجواب الاول وما نقل عن ابن عقيل ان الحدث حدثان حدث اللسان وحدث القلب لا حجة فيه لكونه ليس من طرقنا مع عدم صراحته بذلك بل ولا ظهوره سيما بعد اضافة الحدث للسان فتم نعم الردة في الاثناء ناقضة للوضوء لفوات الاستدامة في بعض الاحوال ولنجاسة ماء الوضوء القاضية بفساده فلو رجع في الاثناء صح وضوءه على الاقوى ما لم يحصل الجفاف والله اعلم

تم المجلد الاول من العبادات
بعون الله خالق البريات ويتلوه المجلد الثاني في احكام الوضوء والخلوة والطهارة
نسئل الله جل جلاله التوفيق لاتمامه بحق محمد واله
وفرغ من تسويده في يوم الجمعة ثامن شهر
شعبان المعظم سنة ١٢٣٧
من الهجرة

عدم نقض الوضوء بمس القبل والدبر

ومما يدل على العدم ان الموت ليس بناقض ... اعظم من النوم ... منه

في احكام الخلوة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله صلوات الله عليهم اجمعين الثاني من الفصول التي تتعلق بالوضوء ولو بوجه ما كقول العلماء فيمن اراد التخلي ونحو ذلك في احكام الخلوة من الواجب والمستحب والمكروه ومنها الاول في كيفية التخلي وحيث كان ذلك معرضا للتكشف للعورة قال منا كغيره من الاصحاب ويجب فيه ستر البشرة العورة دون الحجم عن الناظر المحترم بما يحصل به مسماه فمن كل ما يمنع من احساس البصر والا فهو لا يخصه كما لا يختص ما يستر به من حيث كل شيء فيجري البلد غيرها نعم قد يختص من حيث الصلوة بالملبوس ونحوه على تفصيل يأتي ان شاء الله بمن الحمار والمضطر ويدل على اصل الحكم كحرمة النظر بعد الاجماع محصلا ومنقولا بل ضرورة الدين في الجملة ما عن الص عن آبائه عن النبي ص في حديث المناهي قال اذا اغتسل احدكم فليحاذر على عورته وقال لا يدخلن احدكم الحمام الا بمئزر ونهى ان ينظر الرجل الى عورة اخيه المسلم وقال من تأمل عورة اخيه المسلم لعنه سبعون الف ملك ونهى ان تنظر المرأة الى عورة المرأة وقال من نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غير اهله متعمدا ادخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس ولم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله وقول الص في تفسير قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا الخ كل ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه كما عن علي ع في تفسيرها ايضا انه لا ينظر احدكم الى فرج اخيه المؤمن او يمكنه من النظر الى فرجه ثم قال قل للمؤمنات الخ اي ممن يلحقهن النظر كما جاء في حفظ الفروج والنظر الى سبب ايقاع الفعل من الزنا وغيره وما في صحيح حريز عن الص لا ينظر الرجل الى عورة اخيه الى غير ذلك من الاخبار مثل ما دل على الامر بالمئزر عند دخول الحمام والنهي عنه بغيره وفي بعضها الاشارة الى ان ذلك من جهة النظر كقوله يا علي اياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون الناظر والمنظور اليه كما في خبر تعليل النهي عن دخول الماء بان للماء سكنة والحاصل ما دل على وجوب الستر وحرمة النظر اكثر من ان يحصى وان كان في استفادة الاول من حرمة الثاني كما وقع لبعضهم نظر لا يتم الا بامر جهة الاعانة على الاثم وهي غير مطردة في غير المكلف ونحوه لكن ذلك لا يقدح في اصل الحكم كما لا يقدح قصور السند والدلالة في بعض ما تقدم واشتمال بعض الاخبار على لفظ الكراهة مع احتمالها الحرمة لما عرفت وكذا لا يقدح ما في بعضها من تفسير قوله عورة المؤمن على المؤمن حرام باذاعة سره واذلال الدابة او حفظ ما يعاب عليه من كلامه لتغيره وانه ليس المراد منها المعنى المعروف لما عرفت من عدم انحصار الدليل بهذه العبارة مع امكان ارادة المعنية منها على نوع من المجاز كما يقضي به الجمع بين ما تقدم وبين خبر حنان بن سدير قال دخلت انا وابي وجدي وعمي حماما بالمدينة فاذا رجل في بيت المسلخ الى ان قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام ثم قال سألنا عن الرجل فاذا هو علي بن الحسين ع وما في بعضها من عدم ارادة ذلك منها محمول على عدم ارادته بخصوصه دون غيره ثم الظاهر اطلاق النص والفتوى انه يجب الستر عن كل ناظر محترم عدا ما استثني من الزوج والزوجة ونحوهما من غير فرق بين كونه مكلفا او غير مكلف كالمجنون والصبي المميز وما في بعض الاخبار المتقدمة من الرجل والمسلم والمرأة ونحو ذلك لا يقضي التقييد نعم لا باس بغير المميز كسائر الحيوانات للاصل والسيرة القاطعة مع عدم شمول الادلة بمثله لان المتبادر من الحفظ من النظر كون النظر مقصودا للناظر لا مجرد البصر وكذا لا فرق فيها بين كون الناظر مسلما او كافرا ذكرا او انثى وما يقال ان الاناث من الكفار بمنزلة الاماء المملوكة فيه انه لا يجري في هذا الحكم ومن ثم لم يستثنه احد من الاصحاب في المقام واما حرمة النظر الى العورة فالظاهر ان كل من يجب الستر عنه يحرم النظر الى عورته من غير فرق بين كونه مكلفا بالستر او لا كالمجنون وشبهه وبين كونه مسلما او كافرا ذكرا او انثى فيحرم النظر الى عورات الصبيان وان كان قيام الدليل عليه من السنة في غاية الاشكال لكن قد يستدل عليه بقوله لا ينظر الرجل الى عورة اخيه وعورة المؤمن على المؤمن حرام بدعوى دخوله تحت لفظ الاخ والمؤمن وخروجه عن الحكم التكليفي للاجماع غير قادح وبقوله من نظر الى غير اهله متعمدا ادخله الله الخ وبقوله ادخلها بمئزر وغض بصرك وقول النبي يا علي اياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون الناظر والمنظور اليه الى غير ذلك الا ان الكل لا يخلو من نظر والمسألة لا تخلو من اشكال ان لم يقم اجماع يقطع به الاصل ولم اعثر على دعواه في المقام فتامل واما ما عن بعضهم من جواز النظر الى عورة غير المسلم للاصل ولاطلاق الحكم بعض الاخبار المتقدمة مضافا الى تصريح بعضها كقول الص النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك الى عورة الحمار وفي اخر عنه ع انما كره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار فضعيف كما عن الشهيد في الذكرى اخذا باطلاق بعض الروايات المنجبرة باطلاق الفتوى والاجماع فلا يجبر على تقييد ذلك بهذين الروايتين مع ما فيهما من الارسال وعدم الجابر وبذلك يضعف المفهوم المتقدم لو قلنا بحجية مثله وبان مقتضا عدم وجوب

الستر

كتاب الطهارة

الستر عن الكافر ولم يقل به احد ايضا ففي بعض الروايات ان النظر سبب الايقاع في الزنا ولعل حرمته من هذه الجهة فلا يتفاوت بين الكافر والمسلم فالتحقيق انه يجب الستر عنهم كما انه يجب الستر عليهم ويحرم النظر اليهم كما انه يحرم النظر منهم والله اعلم وقد ذكرنا في باب الصلوة تحقيق ان العورة هي القبل والدبر مع زيادة الانثيين في الرجل وكذا حكم الخنثى المشكل والممسوح فلاحظ وتامل وليعلم انه لا اشكال في وجوب الستر مع العلم بالناظر ويقوى الحاق الظن وفي الشك وجهان ولعل في الامر بالمئزر عند دخول الحمام والمحاذرة على عند الغسل وما ورد في تفسير حفظ الفرج اشارة الى ذلك واما الوهم فالاقوى العدم بل ينبغي القطع به في الضعيف منه مثل حرمة النظر كوجوب الستر والاقوى الاول ويدل عليه قوله تعالى وغض بصرك فتامل ويستحب ستر البدن اي استتار الشخص نفسه عند ارادة التخلي اما بان يبعد المذهب او يلج في حفيرة او يدخل بناء لقول الصادق ع في خبر حماد بن عيسى قال قال لقمن لابنه يا بني اذا سافرت مع قوم فاكثر استشارتهم الى ان قال واذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وعنه ع قال ما اوتي لقمن الحكمة بحسب ولا مال ولا اجمال ولكنه كان رجلا قويا في امر الله متورعا ساكتا سكينا ولم ير احد من الناس على بول ولا غائط وعنه ع انه من اتى الغائط فليستر وعن كشف الغمة عن جندب بن عبد الله في حديث قال نزلنا النهروان فبرزت عن الصفوف وركزت رمحي ووضعت ترسي اليه واستترت من الشمس واني لجالس اذ ورد على امير المؤمنين ع فقال يا اخا الازد معك طهور قلت نعم فناولته الادارة فمضى حتى لم اره واقبل وقد تطهر فجلس في ظل الترس وعن بعض الكتب روينا عن بعضهم ع انه امر بابتناء مخرج في الدار فاشار الى موضع غير مستتر من الدار فقال يا هذا الاول ان الله عز وجل لما خلق الانسان خلق مخرجه في استر موضع منه وكذلك ينبغي ان يكون المخرج في استر موضع في الدار وعن الكاظم ع لابي حنيفة يتوارى خلف الجدار كل ذلك مع موافقته للاحتشام واطلاق المعتبر وغيره كصريح بعض ما ذكرناه من الاخبار يشمل البول والغائط بما وقع في بعض العبارات من تخصيص الحكم بالثاني ضعيف اللهم الا ان يريد به كما يستفاد منه ان بيت الخلاء كاف وهو كذلك وفي وقوع التباعد منه لا يدل على قصر الحكم على الغائط لمكان انه لو يشمل البيوت للخلاء نعم لا يكفي الاستتار بعباءة ونحوها وفي الظلمة وشبهها وجهان اقواهما الاجزاء به

الكلام في تحريم استقبال القبلة

او مضطجعا مستقبلا

وكذا يحرم استقبال عين القبلة واستدبارها عينا او جهة والمرجع فيهما العرف والاستقبال في الجالس والواقف بمقاديم البدن بل الظاهر تحققه ولو مع انحراف الوجه والمستلقي كالمحتضر وعكسه المكبوب في المضطجع بوضع رأسه في المغرب ورجليه في المشرق وبالعكس والاستدبار بالاثر فما وقع من بعضهم من التردد في ذلك في غير الجالس والواقف استقبالا او استدبارا سيما مع عدم التخير ضعيف للصدق العرفي فيه وعدم اكتفاء المخالف فيه مع عدم التعبير بكون الانصراف الى خصوص الحلف الى الكيفية الخاصة والا فلا ينبغي الشك في الاكتفاء للمخالف على القوم مستلقيا ودعوى انصراف النهي عن التغوط مثلا الى الكيفية المتعارفة في التغوط ممنوعة اذ هي نادرة لا تقدح في الشمول اذ لا شك في انه يصدق على النائم مثلا انه تغوط مستقبلا او ظهر من المقدار في التفتيح ان المحرم انما هو الاستقبال بالفرج دون الوجه والبدن فمن بال مستقبلا وحرف ذكره عنها لم يكن عليه باس ولعله وجهان هو الظهور من استقبال القبلة ببول وغائط لانه مقتضى البناء ولبعض الاخبار انه نهى ص ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة وفيه مع خلو اكثر الاخبار عن البناء ان المراد منها معنى في اي تكون مستقبلا في هذه الحال ولا دلالة لما ذكره اخيرا بل المفهوم منه غير خلاف ما ادعاه فتامل ثم ان الظاهر عدم دخول ما جعله الشارع قبلة في بعض الاوقات كجعل ما يتصل الدابة مثلا قبلة للراكب ونحو ذلك لان القبلة انما هي اسم للمعين وشيوع اطلاقها على الجهة وكذا ما بين المشرق والمغرب بان جعل قبلة في نحو التحير ودعوى استفادته من قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة الكوفة كقوله ع الطواف بالبيت صلوة ممنوع لتبادر الصلوة منه لا اقل من الشك وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في حرمة الاستقبال والاستدبار ولا في انه يستوي في ذلك الصحاري والابنية كما هو خيرة المبسوط والخلاف والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد وجامع المقاصد وغيرها بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في الخلاف وعن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق المرسل المروي في الكافي والتهذيب والفقيه بل في المقنع ايضا وطائفة من الوصايا قال سئل ابو الحسن عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وقول الصادق ع عن ابائه في خبر الحسين بن زيد ان النبي ص قال في حديث المناهي في مخلص الغائط فجنبوا القبلة او غائط وفي الخرائج الى الحكم الى الغائط فلا تستقبل القبلة لا ببول ولا بغائط وخبر عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال النبي ص اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وفي مرسل عبد الحميد سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي مرسل علي بن ابراهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن موسى قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وهي مع استفاضتها وتعاضدها ومناسبتها للتعظيم منجبرة بما سمعت من الشهرة والاجماع فلا يقدح ما في اسانيدها من الضعف والارسال واشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب كالنهي عن استقبال الريح واستدبارها والامر بالتشريق والتغريب مع خلو بعضها عن الامرين لا يصلح لان يكون قرينة على الحمل بالنهي مع احتمال الامر بالتشريق والتغريب الاستحباب لقصوره عن افادة الوجوب لعدم الجابر له في خصوص ذلك او يراد الميل الى الجانبين وهو لازم لتحريم الاستقبال والاستدبار وكيف يكون ذلك قرينة على الكراهة مع ما عرفت من ان المشهور بل نقل الاجماع عليه الحرمة بل قد يدعى انه محصل لانقراض الخلاف وذلك لان المنقول عنه الخلاف انما هو ابن الجنيد والمفيد وسلار على ما فيه من الاضطراب مع ان عبارة المفيد غير صريح في ذلك فانه قال بعد ان قال ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق ان شاء والمغرب قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استدبار القبلة او استقبالها لم يضره الجلوس عليه وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن هذه فقد يكون مراده من لفظ الكراهة الحرمة ومن علق بعدم التمكن من الانحراف ومن غير هذا الموضع وقد نسب اليه لذلك بعبارات نصت من علم اذا مذهبه بالتحريم كما سمعت ان شاء الله تعالى واما ابن الجنيد فلم نعلم مذهبه من غير جهة النقل فقد نقل انه قال يستحب للانسان اذا اراد التغوط في الصحراء ان يتجنب استقبال القبلة وقد يريد الوجوب فانحصر الخلاف في سلار فانه قال يجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها فان كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده

هذا اذا

هذا إذا كان في الصحاري والفلوات وقد حصل في ذلك الدنو وتجنبه أفضل ولعل وجه الجمع بين ما تقدم من الأدلة وبين خبر محمد بن إسماعيل قال دخلت على أبي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وهو مع عدم متنه ومنافاته لما سمعت من الأخبار ومعارضته للإجماع المنقول غير صريح في ذلك بل ولا ظاهر لعدم استلزام ذلك الجلوس فيه مستقبلا كذلك مع احتمال كون البناء على القبلة دون محل التغوط بل ينبغي القطع بذلك لأنه لا كلام في كون ذلك من خرجوا ومن [illegible] عن الاستمرار عليه وكيف يحتمل أنهم يأمرون الناس ويؤكدون غاية التأكيد على تعظيم القبلة وإجلالها مع أنهم لا يفعلون ذلك ويصنعون الكنيف في دورهم لهم و لعيالهم وخدامهم وضيوفهم كلا إن ذلك ممنوع وعبارة المقنعة وإن اقتضى ظاهرها الإباحة لكن قد عرفت الكلام فيها ولم ينقل عن ابن الجنيد المحكي في البناء مع أن هذا الراوي قد روى عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها إجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له على أن قوله ثم ذكر فانحرف فيه إشعار أنه لا ينبغي أن يقع منه حال العمد وأيضا قوله في خبر عيسى إذا دخلت المخرج ظاهر في الأبنية وكذلك مرسل علي بن إبراهيم فيهم منه ما مر وكيف كان فلا ينبغي الشك في المسألة هنا ومع من بعض المتأخرين من النزاع في هذا الحكم إنما نشأ من سوء الطريقة وقلة خروج الاستبراء والاستنجاء عن هذا الحكم وكل الخارج منه نقضا والسلوس والمبطون لعدم ظهور تناول الأدلة لمثل ذلك بل قد يدعى ظهور العدم الظهور بما في التخلي كقوله إذا دخلت المخرج وإن صلح لغيرهما نحو ذلك نعم قد يدل خبر عمار على مساواة حكم الاستنجاء قال سئل الصادق عن الرجل يريد أن يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط ولكن دعوى ظهوره في المقام ممنوع عند التأمل وكذلك ينبغي القطع بخروج الجلوس لخروج أحد الأخلاط أو الحيض مع الخلوص عن الحدث ولا يضر الاختصاص ممنوع إذ لم يعلم أن السائل من الكيفية ماذا فتأمل مع عدم تحققه بل قد يقال إن مثل هذا الخليط لا يدخل لظهورها فيما ذكرنا من التخلي على النحو المتعارف ولو اشتبهت القبلة وأمكنه تعرفها وجب مقدمة للامتثال ولو تعذر وجب الاجتناب ما دام ممكنا فإن حصره في جهة وإن لم يتعين وجب عليه اجتناب تلك الجهة وهل يقوم الاجتهاد في القبلة عند عدم غيره مقام اليقين كما في الصلاة لا يبعد ذلك لما للإلحاق بالصلاة أولى لدعوى أنه يفهم من نحو قوله لا تستقبل القبلة قيام الظن مقام العلم عند تعذره أو لاستصحاب بقاء التكليف فيقتضي العمل بقيام الظن مقام العلم للزوم التكليف بما لا يطاق بدونه والكل لا يخلو من تأمل ولو دار الأمر بين الاستقبال والاستدبار قدم الأول لكونه أعظم فيتحامى عنه وبين تكشف العورة فالثاني ومدار هذا الترجيح وغيره على ما يحصل عند المجتهد فينبغي مراعاة الميزان وكان دليل تقديم الأعلم فيها على غيره العقل فضلا عن النقل والظاهر أنه لا يجب على الأولياء تجنيب الأطفال المنزهين وغيرهم من الأصل والسيرة وقد يحتمل الوجوب للتعظيم كما في ما كان منشأ الحكم فيه ذلك كحرمة المس ونحوه وهو ضعيف وقد يستفاد من رواية محمد بن إسماعيل المتقدمة عن الرضا عليه السلام رجحان تجنب القبلة عن كل فعل يكشف الحال فيه ذلك لحرمة المس ونحوهما وهو ضعيف وقد تلحق بالقبلة الأماكن المشرفة بل عن النهاية للفاضل احتمال الاختصاص وقد يشعر به خبر محمد بن مسلم قال في كشف الشام ومنه قد يستأنس لهذا الاحتمال إلا أنه يرجح حالة الاستقبال إن لم يكن احتمال الأول بالأولى ولعله أعلم وقال هذا الاحتمال النهي عن الاستدبار بالبدن ونحوهما مما يساويها فيها لاستلزام استقبال بيت المقدس وإن حكي عن الشهيد أنه كما ذكر عليه لكنه أعلم أصل له ولعله لذلك بل يمكن القطع بخلافه من النصوص والفتاوى على أن بيت المقدس قبلة منسوخة نعم لا بأس بالاحترام من حيث كونه مكانا شريفا كما ذكرنا والله العالم ويجب الانحراف في موضع قد بني على ذلك فإن لم يمكن وجب التخلي في غيره فإن لم يمكن جاز كل ذلك قضية ما ذكرنا من الأدلة وأشار المص في هذه العبارة إلى شيئين الأول الجواب عما سمعت من رواية عن الرضا عليه السلام أن في داره كنيف مستقبل القبلة والثاني إلى بعض عبارات صحت ظاهرها المنافاة كعبارة الشيخ في المبسوط في حكمه بحرمة الاستقبال والاستدبار مع التصريح بعدم الفرق بين الصحاري والأبنية قال وإن كان الموضع مبنيا كذلك فلا يكره الانحراف عنه وجب عليه ذلك وإن لم يمكن أو لم يكن عليه شيء فالجلوس عليه قال في المعتبر يريد أنه مع عدم إمكان غيره جلس ويريد بالانحراف تجنبه وكذلك ابن إدريس في السرائر فإنه بعد أن حكم بالحرمة مع التصريح بعدم الفرق المذكور قال فإن وجد لفظ الكراهة في بعض الكتب فليس يعتمد إلا أن يكون الموضع مبنيا على وجه لا يمكن فيه الانحراف عن القبلة والظاهر يريد مع عدم التمكن من غيره ونص على ذلك باقي العبارات ولذا لم ينقل أحد من أصحابنا خلافا في المسألة فتأمل جيدا الثاني من أحكام الخلوة في الاستنجاء وهو من النجو وقيل بمعنى التشرف والتطلع أو العذرة وما يخرج من البطن بمعنى إزالتها أو من النجوة وهي ما ارتفع من الأرض للجلوس عليها أو الاستتار بها وكيف كان فهو في الاصطلاح لا يصدق إلا على إزالة ما يبقى من أحد الخبثين بعد خروجهما من المحلين الأصليين والمعتادين العارضين في وجه عن ظاهر الموضع الذي خرجا منه ولو مع عدم مدخليته بقصد الإزالة حقيقة فيدخل تحت الكلام الإخبار الذي يزيل هذا النجاسة مع عدم القصد بحث ماء الاستنجاء كما أن الظاهر لا يشترط في الإزالة أن يكون بوجه شرعي واحتمال القول بأنه لا يدخل فيه غسل البول لكون الاستنجاء إنما هو غسل موضع النجو فلا يشمله وقد ما يؤيده ما يظهر من بعض الأخبار ضعيف كما لا يخفى على الخبير الملاحظ للأخبار فتأمل ويجب غسل موضع البول إجماعا من نقول ومحصلا بل هو من ضروريات مذهبنا وسنة كادت تكون متواترة بل هي كذلك خلافا لأبي حنيفة فلم يوجب غسله لا غيره والمراد الوجوب الشرطي كما يجب غسل النجاسة فيه كالصلاة مثلا دون الوضوء ونقضه قبل أن يغسل موضع البول كان وضوءه صحيحا للأصل والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وغيره كما قيل فيمن نسي غسل ذكره حتى توضأ فإن يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء ومع اعتبارها في نفسها معمول عليها عند أكثر الأصحاب بل لعله إجماع خلافا للمنقول عن الصدوق فأوجب إعادة الوضوء للصحيح عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء ومعناه الموثقان والمضمر ما عن المقاومة لما تقدم من وجوه عديدة وجب حملها على الاستحباب أو التقية أو غيرهما ويشترط فيه كما ذكره أن الغسل أن يكون بالماء ولا يجزي غيره للأصل والإجماع محصلا ومنقولا والسنة التي كادت تكون متواترة منها الأمر بالغسل الظاهر بالماء ومنها الأمر بصب الماء ومنها المصرحة بأنه لا يجزي غيره كقول أبي جعفر في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنة أما البول فلا بد من غسله وقوله أيضا في رواية بريد بن معاوية ولا يجزي من البول إلا الماء خلافا للشافعي فأجزى بغير الماء من المتيمم بالأحجار وما تقدم عن المرتضى سابقا من الاجتزاء بالمضاف لعله لا يقول به في المقام لعدم استثنائه من الإجماع والأهو محجوج بما تقدم ولما في رواية سماعة قال قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام إني أبول ثم أتمسح بالأحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به بأس وموثقة حنان قال سمعت رجلا سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال

في أحكام الخلوة

إني ربما بلت فلا أقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال إذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فإن وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فهما مع الضعف والإعراض عنهما بين الأصحاب لما قد عرفت من الإجماع المحصل والمنقول بل ضرورة المذهب والأخبار التي كادت تكون متواترة فوجب طرحهما أو تأويلهما بما لا ينافي المقصود وإن بعد بحمل النفي في الأول على إرادة عدم نقض التيمم به وإن كان محكوما بنجاسته أو لمن حملهما على التقية ويؤيده أنهما رويا عن الكاظم وقد كانت التقية في زمانه في غاية الشدة ويحمل الثاني على إرادة مسح غير المحل النجس حتى يخلص عن البلل الخارج منه إذ قد يكون ذلك من الوهم الذي جعل فلا ينجس بما غير ذلك وقد نقل الكاشاني في شيء خالف به إجماع الفرقة الناجية بل إجماع المسلمين بل الضرورة من الدين مستندا إلى ما بين الروايتين وغيرهما وهو أن المتنجس لا ينجس بل الذي ينجس إنما هو عين النجاسة فمتى زالت بحجر أو خرقة أو نحو ذلك لم ينجس محلها شيئا وهو بالإعراض عنه حقيق وهو لا يليق بالفقيه التصدي لرد مثل ذلك بعد ما عرفنا أنه مخالف لإجماع المسلمين وضرورة الدين مع القدرة أي يجب غسل الموضع المذكور بالماء للصلاة مثلا مع القدرة أما مع العجز فيجب مسحه بما يزيل العين وإن بقي الأثر تخفيفا للنجاسة فلا ظهور في عبارته في الإجزاء حال العجز بغير الماء بالنسبة إلى الطهارة للإجماع على عدم الفرق بين القدرة والعجز وما ذكرناه من وجوب التخفيف عند العجز هو ظاهر المقنعة والمص في المعتبر وصريح العلامة في التذكرة والمنتهى ونقل عن الشهيد في الذكرى بل يظهر من بعضهم أنه مشهور نعم قد يناقش بعدم الدليل عليه لكن قد يستفاد ذلك من قولهم لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم بل ربما يشعر به خبر زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر قال سألته عن طهور المرأة في النفاس إذا طهرت وكانت لا تستطيع أن تستنجي بالماء أنها إن استنجت اغتسلت من ماء حار حتى يتوضأ من خارج وتحشيه بقطن أو خرقة قال نعم تنقي من داخل بقطن أو خرقة ومن تغيير حرقة المستحاضة عند الصلاة ونحو ذلك بل ربما يشير إليه قول الصادق في خبر عبد الله بن بكير في الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي بل ينبغي القطع بوجوبه إذا كان عدم التخفيف يوجب نجاسة بعض الأماكن الطاهرة كما أنه يشكل الوجوب إذا استلزم تنجيسها ولعل ما ذكره بعضهم من الاستدلال عليه بأن الواجب إزالة العين والأثر وتعذر أحدهما لا يسقط الثاني يرجع إلى ما ذكرناه وإلا من عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه لكن يشكل بحصول ما نحن فيه تحتهما فتأمل الطهور بها فيما إذا كان المكلف به أفرادا وأجزاء متعددين كالغسل والمسح مثلا وما نحن فيه الأمر بالغسل تضمن شيئين أحدهما إزالة العين والآخر الأثر فيقال إن ذلك ليس معنى الغسل بل هو من لوازمه مع أنه قد يقال إنا مكلفون بإزالة الأثر وإزالة العين من اللوازم نعم هو جار فيما يتعدد فيه الغسل ومما إذا أمكن غسل البعض ونحو ذلك هو يجب التخفيف المحكي كما إذا كان متنجسا بنجاسة يجب غسلها مرتين مثلا فتمكن من المرة الواحدة وجهان أقواهما الأول وأقل ما يجزي من الماء في إزالة البول مثلا ما على المخرج كما في المقنعة والمبسوط والتهذيب والنهاية والمراسم والمهذب والمعتبر والنافع والتذكرة والقواعد والتحرير بل جامع المقاصد عن المسالك حكاية الشهرة عليها وكأنها كذلك خلافا للعلامة في المنتهى والمختلف وعن أبي الصلاح وابن إدريس فذهبوا إلى عدم التقدير بذلك قال في الأول أقل ما يجزي من الماء لغسله ما أزال العين عن رأس الفرج وهذا قول أبي الصلاح وقد قال الشيخان مثلا ما على الحشفة من البلل لنا إلى آخره انتهى وقال في المختلف قال الشيخان وسلار وابن بابويه أقل ما يجزي من الماء في البول مثل ما على الحشفة منه والحق أنه لا يتقدر بل يجب الإزالة مطلقا بما يسمى غسلا سواء كان بأقل أو أكثر وهو قول أبي الصلاح وابن إدريس وملتقط من كلام ابن البراج انتهى وقال أبو الصلاح في الكافي على ما نقل عنه أقل ما يجزي ما أزال البول عن رأس فرجه فقال ابن إدريس وأقل ما يجزي من الماء لغسله ما يكون جاريا ويسمى غسلا وقد روي أن أقل ذلك مثلا ما عليه من البول وهو إذا زاد على ذلك كان أفضل ويظهر من الشهيد في البيان أنه نزاع في العبارة قال فيه والأقل مثلاه مع زوال العين والاختلاف هنا في مجرد العبارة انتهى قلت هو لا يخلو من وجه وإن كان الأوجه خلافه بل النزاع معنوي كما يظهر من المص والعلامة وغيرهما ويظهر الثمرة فيما لو تحقق الغسل بالأقل من المثلين فلا يجزي به بناء على الأول بخلاف الثاني فيكون في الحقيقة اشتراط المثلين تعبدا ويؤيد ذلك أنه من المستبعد جدا تواتر العبارات المتقدمة على التعبير بالمثلين وأنه أقل ما يجزي مع إرادتهم منه أن ذلك أقل ما يتحقق به الغسل إلا أنهم متفقون على أن الماء ما يسمى غسلا كل إن ذلك ظاهر من كلماتهم بخلاف ذلك أنها العقول منهم نعم لا خلاف بينهم في عدم الإجزاء بالمقدار إذا لم يتحقق غسل لكنه فرض نادر واحتمال أن الغسل لا يتحقق بالأقل من المثلين فلا خلاف ممنوع كاستبعاد كون ذلك شرطا تعبدا بالعدم للظن في سائر ما يرتفع به الخبث بل ولا يرتفع به الحدث بل ولا البول نفسه في غير الاستنجاء لما فيه من الاستبعاد لغير البعيد بعد قضاء الدليل به بل لعل الأقوى بخبر نشيط بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل فقيد بإطلاق الغسل كما يقيد به إطلاق المرتين لو سلم شموله للمقام ودعوى أنه في سنده مروك بن عبيد الذي هو غير معروف الحال يدفعها مع أن ذلك غير قادح لما عرفت من انجباره بالشهرة المحصلة والمنقولة أنه نقل العلامة في الخلاصة عن الكشي أنه قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد بن سالم بن أبي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق كدعوى أن هذه الرواية معارضة برواية أخرى المؤيدة بأصل براءة الذمة من الزائد والأخبار المطلقة الآمرة بالغسل وأن الاستنجاء حده النقاء فإنه روى أيضا عن أبي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول أن تغسله بمثله إذ الأصل مقطوع باستصحاب النجاسة وبما سمعت من الرواية المنجبرة بما تقدم وبذلك تقيد المطلقات مع كون الظاهر منها انصرافها إلى الفرد الغالب هو تحقق الغسل بما زاد على المثلين فضلا عنهما والرواية مع كونها مرسلة الإجابة لها وموهونة بإعراض المشهور مضافا إلى استبعاد تحقق الغسل بالمثل لاشتراط الغلبة والاستيلاء وهو مستلزم فيه إلا على تكلف تسمعه إن شاء الله تعالى غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة لاحتمال أن يراد بمثله مثل ما على الحشفة كما أشارت إليه بعض الأخبار أنه ما وإلا لزم الاجتزاء بالأكثر بل يحتمل أن تكون الرواية بمثليه فحذفت الياء من النساخ واحتمال العكس في الرواية الأولى في غاية البعد بما عرفت من انجبارها بفتوى الأصحاب الذين هم حملة الروايات وربما احتمل فيها احتمالات أخر لا بأس بها في مقام الجمع بعد ما سمعت من رجحان الأولى من وجوه متعددة ويظهر من المحقق الثاني في جامع المقاصد في تعليقه على الكتاب والنافع أن المراد بالمثلين في الرواية وكلام الأصحاب كناية عن وجوب الغسل مرتين مع اختياره لوجوب المرتين ومثله نقل عن الشهيد الثاني في المسالك والكلام معهما في مقامين الأول جعل المثلين في الرواية وكلام الأصحاب عبارة عن الغسلتين وعبارة لا شاهد لها على ذلك بل الظاهر من الرواية

ظاهر في النقد بل شمول لها لغمن عن غير تعرض للتعدد وكذلك كلام الاصحاب فانهم بعد ان ذكروا ان البول لابد من غسله بالماء قالوا واقل ما يجزي من الماء مثلا
ما عليه من البلل وهو باطلاقه شامل لها اذا كان ذلك تطاول فحينئذ بعد تحقق مسمى الغسل به على انه من المستبعد تحقق مسمى الغسل بالمثل لعدم حصول
الغلبة والاستيلاء ومانوى ان المراد بالمثل ابن مثل القطرة المتخلفة في راس الذكر او هي مع البلل وح تحقق الغلبة ويحصل الغسل بالمثل مع كونه خلاف ظاهر
قولهم ما على الحشفة من البلل بل الظاهر ارادة المثلين ثم بعد تعارف الاستبراء وكون الغسل بعد انقطاع درة البول انه لا داعي الى هذا التكلف لما استعمل من فساد
القول بوجوب التعدد والا فيمكن ان يقال يتحقق الغسل بالمثل لصدق المثل على الزائد بزيادة يسيرة بحيث يتحقق الغلبة واحتمال ارادة كل غسلة مثلي ما على
المخرج لا كل غسله بالمثل فتحقق ح الغلبة بعيد عن الرواية المعتبرة بكلام الاصحاب ط بل نص في نفيه اذ يقول لك يكون الاول ربعه مثال لا المثلين على انه
صرح احد بوجوب نحوه نعم قيل انه يحتمله عبارة الفقيه والهداية وسنسمعها المقام الثاني وجوب التعدد وقد نقل التصريح عن الفقيه والهداية القول في
الاول وينسب على احتماله من كلام مثلي ما عليه من البول يصب مرتين وهذا ادنى ما يجزي ونحوه في الهداية واختاره المحقق الثاني والشهيدان والاقوى خلا
للاخبار المطلقة الامرة بالغسل المتحقق بالمرة مع كون الحكم مما تشتد الحاجة اليه فاكمال الامر الى الاطلاق في مقام البيان كالتصريح في عدم وجوب التعدد منها خبر يونس
ابن يعقوب قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط مضافا الى رواية نشيط بن صالح المجبرة بضعف
الاصحاب فانها الخبر بالمثلين غير مقيد بالمرتين بل قد عرفت انه لا يتحقق بالمثل فيكون المشهور الاكتفاء بالمرة الواحدة لكون عباراتهم مطلقة في الغسل من
غير ذكر للمرتين ان ذكر والتعدد بالمثلين لكنه لا اشارة فيه الى ما عرفت بل الاظهر عدمه لما عرفت من عدم تحقق الغسل بالمثل الاعلى تكلف سيغني عنه على
لم يقيد بذلك في الخلاف والارشاد واللمعة وعن جمل السيد والشيخ والوسيلة والغنية والتبصرة والموجز وشرحه والمقصور وفي بيان غسل مخرج البول على
غسله بالماء ولم يعتبر فيه التعدد وانما التعدد في الخبر من قال بوجوب التعدد بالاصل والاخبار الدالة على ان البول اذا اصاب الجسد فصب عليه من الماء مرتين
عن المص نسبته مضمونها الى علمائنا وفيه ان الاصل مقطوع بما سمعت وان الظ من تلك الاخبار ان المراد بالجسد غير محل البول كما يشعر به لفظ الاصابة
الى ذلك نسبة المص الى علمائنا مشعر بدعوى الاجماع عليه كما ذكره المستدل لكون الخلاف في المقام معلوما وقد نقل المص هنا في المعتبر بل قد عرفت ان الاصحاب
المطلقات مجبرة بعمل المشهور على الظ كما سمعت بيانه مضافا الى ظهور خبر نشيط الصالح لتقييد غيره بل لو سلم شموله للغرض فكان الاقوى الاجتزاء بالمرة الواحدة لكن
الاحوط المرتين بل الاولى الثلاث لما في خبر زرارة انه كان يستنجي من البول ثلث مرات ثم الظاهر انه لا يمكن جريان الخلاف بالتعدد على الوجه المتقدم سابقا بناء على
وجوب التعدد لعدم الفائدة اذ لا يتصور التعدد بالاول من المثلين وعلى تقدير التعدد في المثلين والاكتفاء بالقصد التقديري في غير المقام فهل يكفي به
كما اكتفي به لك في غير المقام فيرتفع الخلاف ح بين القول بالتعدد والقول بالمرة مع اشتراط المثلين الظ العدم كما صرح به الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع
المقاصد وان اكتفينا به في غير المقام وكانه لان المثلين اذا وقعا دفعة لا تعدد في العرف الا غسلة واحدة بخلاف ما اذا كان الماء كثيرا متصلا فانه يكفي الفصل التقديري
عندهما في غير المقام وكيف كان فالظ استثناء بول الرضيع الغير المتغذي بالطعام بناء على اشتراط التعدد لخفة نجاسته كما يظهر من الادلة لكن هل يعتبر فيه
للمرة المثلان وجهان لحوظهما ان لم يكن اقوى بهما ذلك ثم انه بناء على الاكتفاء بالمرة فهل يجري الحكم في كل ما كان مخرجا للبول في الذكر والانثى والخنثى وغيرها
مما يخرج من ثقب ونحوه اصليا كان او عارضيا قد اعتيد كما هو مقتضى اطلاق المتن وجهان وكذلك بالنسبة لاشتراط المثلين وذكر لفظ الحشفة في الرواية
وكلام بعض الاصحاب من باب المثال لا اشكال كما لا اشكال في غسل الاغلف لغير المتمكن من اخراج حشفته غلفته مرة واحدة بناء على ذلك بل والمتمكن بناء على الحشفة
من البواطن لغلبة استتارها اما بناء على وجوب اخراجها وغسلها فالظ انه لابد من غسل الغلفة مرتين لانها من الجسد الذي اصابه البول بل قد يقوى في كل ذلك ان لم
يوجب الخروج لقصاره الماخالف اطلاق المرتين لاصابة البول للجسد على المتيقن وهو غير الغرض وكذا المراة وغيرها مما لا حشفة فيه ويجب تخيير الغسل بخروج الغائط
مع تلوثه بذلك الا فلا يجب بل وتركا في سائر النجاسات والظاهر من المنتهى وجوب الاستنجاء من الغائط محمول على غلبة التلوث كما يشعر به قوله ع يغسل ذكره ويذهب الغائط
كقوله بعد ان سئل هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمه بل في آخر حتى يزول العين والاثر لا اشكال ظاهرا في وجوب الاستنجاء من الغائط اذ يدل عليه مضافا الى ما
على اشتراط الصلوة بالطهارة الاجماع منا محصوله ومنقوله والاخبار المعتبرة المستفيضة بل الغير على رجحان الاستفاضة نعم نقل عن ابي حنيفة انه سنة كما انه لا
اشكال بحسب الظ في الاجتزاء بالاستنجاء بالماء لعموم ما دل على طهورية الماء مضافا الى الاجماع المحصل والمنقول بل الاخبار المستفيضة حد الاستفاضة بل يروى
قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اول ما نزلت في رجل من الانصار اكل طعاما فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل الله فيه ذلك فما ينقل عن عطا انه
محدث وعن سعيد بن المسيب انه قال من يفعل ذلك الا النساء وما عن ابن الزبير وسعيد بن ابي وقاص من انكار الاستنجاء بالماء لا يخفى عليك ط فيه مما الهم بيانه هنا هو
ذكره المص وغيره من وجوب ازالة الاثر فجعله بعضهم مناط الفرق بين الاستنجاء بالاحجار والماء فاشترط ازالة الاثر في الثاني دون الاول واستشكله بعض المتاخرين
بعدم وضوح معناه وانه لا ذكر له في الروايات بل الموجود التحديد بالنقاء في الحسن كالصحيح عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمه قلت فانه
ينقى ما ثمه ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها والانقاء في خبر يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي فرضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال
يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضا مرتين قلت قد صرح باعتبار ازالة الاثر عند الاستنجاء بالماء المفيد في المقنعة والعلامة في التذكرة والتحرير والقواعد والارشاد
وعن الوسيلة والسرائر وهو ظاهر المبسوط والمعتبر والمنتهى وغيرها بل الظ انه المشهور بين الاصحاب وان اختلفوا في تفسيره ففي التنقيح المراد به اللون لانه عرض لا
يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به لاستحالة الانتقال عن الاعراض فح وجود اللون دليل على وجود العين ورده الشهيد مع منع كونه لا بد له من محل الا
بل يكفي فيه وجود محل جوهري يقدم به كما في الرائحة فانها قد تكتسب من المجاور وان اللون معفو عنه في سائر النجاسات فهنا بطريق اولى بل لعسره ولا الغير مثل ما قد
الاخر علا نفسه لتبله وجوبها انها من الغائط وكانه اخذه من قول الكاظم ع لام ولد لابيه لما غسلت ثوبها من دم الحيض فلم يذهب اثر الصبغة بشي فان

لا يبدو

الظاهر ان المراد بالاثر فيه اللون لكنه ما خذ ضعيف بل كيف يتخيل ان بقاء الالوان دليل على بقاء الاعيان التي يجب ازالتها مع انسها الصبغ سابقا عن
الكلام ويجوز ان لا يراد به بلى ان يتطهر كون الاثر بمعنى الرائحة وجعل ازالتها مستحبا مع عدم بقاء الاصل وكسب المحل تلك الرائحة بالمجاورة وفيه ان لفظ
الاثر انما وقع في كلام الاصحاب والاطلاق السنة لا ترى اكثر كلامهم على خلاف ذلك لانه منه ما هو صريح في ان الاثر غير الرائحة
ولا عبرة بالرائحة ومنه ما هو ظاهر كالصريح في ذلك بل كيف وقد اجمعوا على عدم وجوب ازالة الرائحة وصرحوا بوجوب ازالة الاثر كعبارة المص ونحوها القول
بالماء على انه حكم باستحباب لا اعرف ماخذه والتحقيق ان المراد بالاثر الاجزاء الصغار الملتصقة كما فسره بذلك بعضهم بل قد يقال انه المفهوم منه عرفا بل جعلوا مسح الاستنجاء
اثره ولعله عبارة بل قد يرجع اليه تفسيره باللون اذ الظ انه لا يريد اللون الصبغي عن المصباح المنير قال يستحب غسلت موضع النجو او مسح بحجر او مدر
الاول ماخوذ من استحباب الشجرة المعتصر من اصله لان الغسل يزيل الاثر والثاني ماخوذ من استحب لتخلل الفضلات ريطها لان المسح لا يقطع النجاسة بل يبقى منها
وهو ظ مما قلناه لا يقال ان ذلك ملحوظ في الغسل لسائر النجاسات فما الداعي الى اشتراطه في المقام ولي كان بل هو مفصل لانه غسل النجاسة لا معنى لغسلها مع
بقاء بعضها لانا نقول به وانه لما تم الاجماع على الاجزاء بالمسح بالاحجار مع لا اثر لحصول الطهارة بذلك من المعلوم بل قد نقل الاجماع عليه ان المسح بالاحجار
لا يزيل الاجزاء الصغار الدقاق بل لو كلف بازالتها بها لكان فيه من المشقة والعسر النقد واثارة الوسواس ما لا يخفى وهو مناف لحكمة مشروعية التخفيف و
التسهيل فقد يتخيل ان الاستنجاء بالماء حد المقدار الذي يزيل الاحجار وكذلك المتصل الطهارة بالمسح بها كما عرفت فلا يجب ازالة الاكثر بل يكون معفوا عنه
مؤيدا لذلك بان الاخبار حدث مطلق الاستنجاء بمطلق النقاء والاذهاب بذلك اعترض بعضهم على ما ذكرنا من تفسير الاثر بانه من الاجزاء قال لان الدليل على وجوب
ان الهابل يدل على عدم الاستحمار للاجماع على انه لا يزيلها الا ان يقال انه لا يطهر بل يعفى عما بقي منه وهو خلاف النقل للتذكرة والمنتهى والمعتبر وقولهم في الدم لا يضر
اثره الا ان يقال بالوجوب اذا امكن وهي كيفما كان فلم يندفع به الاشكال للزوم حصر الاستحمار على الضرورة وان لا يطهر المحل وان عفي عما فيه ويلزم منه تنجيس
منها النقاء ونحوه ولو بحاله الا العلة الظ منه مؤله يجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بل سائر ما دل على الاستحمار وما ان للماء في حصول الطهارة
بابعد من التزام طهارتها في الحالين كما يلتزم المعترض ودعوى ان الدال على النقاء ان حصل بدون اذهاب هذه الاجزاء فليجري بين المقامين والا فلا
يجري به فيها بدعوى ان النقاء لكل شي بحسبه فنقاء الاحجار النسبي والطريقة حصول العسر والمشقة ازالة العين دون الاثر بخلاف الماء فانه بازالة العين والاثار كما في
سائر النجاسات ومما نقل من قول النبي ص لا يضر اثر الدم فليس المراد به ما نحن فيه قطعا بل المراد ما لا يزيله الغسل من اللون ونحوه كما لا اثر في شمول الكلام هذا
مع ان الاصل يقتضي نجاسة هذه الاجزاء وايجاب ازالتها لشمول ما لكل ما دل على الحكم من عفو الشارع انما هو في المسح بالاحجار لمكان العسر والحرج بخلاف الماء فيبقى على الاصل
والقاعدة اذ لا عسر ولا حرج ويشير اليه ايضا قول النبي ص لعائشة مري نساء المدينة يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي فان قوله ويبالغن مع التعليل مشعر — والمعلوم
بذلك وبقي انا لا نلتزم طهارة تلك الاجزاء حال المسح بالاحجار بل نقول انه معفو عنها وعما يلاقيها مما يكون في الجنابة غير ما لا من على المحل مما لو اريد دفع ذلك
فانها نجس ما يلاقيها ولا ينافي ما ذكرنا من التحديد بزوال العين ما وقع لبعضهم من التحديد بالنقاء كالخبر لما عرفت من ان النقاء في كل شي بحسبه كما سمعت ذلك الروايتان
لتقارب متحد المعنى لكن يختلف بالنسبة الى ما يحصل به زمان نعم كل شي بحسب حاله واما ما نقل عن سلار من حد حصول الصرير فان اراد ما ذكرنا والا فهو غير صالح
للتحديد لاختلاف المياه والازمان فقد يحصل الصرير ولا يحصل النقاء اذا كان الماء والهواء شديدة البرودة كما يحصل النقاء ولا يحصل الصرير اذا كان الماء
والهواء حارين وبالثم وباهل الوسواس كيف يحصلون ذلك الا بعد مدة مديدة واما ما قيل من احتمال نقل الاثر بالنجاسة الحكمية الباقية بعد زوال العين فيكون
اشارة الى تعدد الغسل فلا اعرف له وجها صحيحا من المعلوم بل قيل لا خلاف فيه ان الواجب في الغسل انما هو غسل ظاهر المخرج دون باطنه للاصل مضافا الى ما تقدم وقول
الصادق ع في خبر عمار انما عليه ان يغسل ما ظهر منه وليس عليه ان يغسل باطنه وقول الرضا ع يغسل ما ظهر على الشرج ولا اعتبار بالرائحة المتخلفة في موضع النجاسة واليد
للاصل واطلاق الامر بالغسل وصدق تحقق النقاء والاذهاب مع بقائها وعدم الدخول تحت اسم النجاسات مضافا الى ذيل الحسن المتقدم قلت ينقى ما ثمه ويبقى
الريح قال الريح لا ينظر اليها وقد حكى حكاية الاجماع عليه في كاشف اللثام وفي المدارك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وعن الشهيد انه اعترض على نحو العبارة
بان وجود الرائحة يدل على وجود اجزاء النجاسة لانها احد اوصاف الماء وذلك يقتضي النجاسة واجاب عنه مرة بالعفو عن الرائحة للنص والاجماع واخرى بان الرائحة ان كان محلها الماء نجس وان كان
محلها اليد او المخرج فلا واستجوده الاخير في جامع المقاصد والمدارك واستحسنه في الذخيرة قلت قد يظهر من الجواب الاول كون الرائحة معفوا عنه وان كان محلها الماء
مخالفا للاجماع المتقدم سابقا فيما ما الاستنجاء وظ النص بقاؤها على محل الغائط مطهر ولو شك في محلها فالاصل الطهارة ولا يجب التجسس بل هو منهي عنه وكانه — التجسس
لذلك ونحوه اطلق عدم الاعتبار بالرائحة والغالب عدم معرفة محلها وكذلك لو علم ان محلها الماء ولكن لم يعلم سببها او علم انها من المحل واليد لو تقدم سابقا ان
التغير المتنجس لا ينجس ويمكن ان يجاب عن اصل الاشكال ايضا بان يقال ان ظاهر قولهم لا اعتبار بالرائحة في نجاسة المحل وهو كذلك وان كان الماء متغيرا فانه فصار
ما هناك ينجس الماء ولا يلزم منه نجس المحل فظهر ما في ماء الغسالة فتامل جيدا فانه نافع في غير المقام واذا تعدى الغائط المخرج لم يجز في طهارته شي من
احجار وغيرها الا الماء كما في ظ المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد وعلى التذكرة واللمعة وعن الغنية والوسيلة والمراسم والكافي والمهذب والسرائر و
والتبيان بل في المعتبر انه مذهب اهل العلم وفي التذكرة الاجماع عليه ومثل عن الغنية وعن الانتصار انه لا خلاف فيه قلت لكن لم يصرح احد ممن نقلنا عنهم بحد
المتعدي بل كلماتهم مطلقة نعم في الذكرى لا استنجاء بالحجر من الغائط المنتشر عن المخرج اجماعا وهو المروي وفي الروض ان المراد بالمخرج حواشي الدبر وكلما
حواشي الدبر بان لم يبلغ الاليتين وهذا الحكم اجماعي من الكل وفي المسالك المراد بالمخرج حواشي الدبر فكلما تجاوزها متعد وان لم يبلغ الالية ومثله في الروض — بالتعدي عن المخرج التعدي عن
وفي المدارك ينبغي ان يراد بالمتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد — بتجاوز

مجاوزة النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد انتهى وفي الذخيرة الظ ان المراد بالتعدي في عبارات الاصحاب تعدي حواشي الدبر وان لم يصل
الى الالية ويظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك وكذا يفهم الاجماع من كلام الشارح الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول النجاسة الى محل لا يعتاد
وصولها اليه والا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء كما ذكره صاحب المدارك فان الدليل يساعد عليه الى ان قال ولا يخفى ان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار
مطلقة من غير تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم يكن اجماع على الحكم المذكور كان للتامل مجال لو فسر التعدي بذلك المعنى الاخير صح بلا ريب انتهى وفي مجمع
البرهان ان اخبار الاكتفاء بالاحجار خالية عن التقييد بل ظاهرها العموم فلولا دعوى الاجماع لامكن القول بالمطلق الا ما يتفاحش بحيث يخرج عن العادة
ويصل الى الالية كما اعتبر ذلك في عدم عفو ماء الاستنجاء ولولا دعوى العلامة الاجماع في التذكرة على ان المتعدي هو ما يتعدى عن المخرج في الجملة ولو لم
يصل الى الحد المذكور لقلت مراد الاصحاب بالتعدي ما قلناه لعموم الادلة مع عدم المخصص ولان شرعية المسح لرفع الحرج والضيق كما دل عليه النقل
والعقل وذلك يناسب الاكتفاء فيما هو المعتاد لا النادر الذي هو قليل الوقوع وايضا يبعد اعتبار الشارع في الاستعمال مؤكدا فيتعذر ذكرها بعض الاصحاب
بحيث يصير في غاية الاشكال فيقع مقصوده فالذي يقتضيه النظر في الدليل عدم الالتفات الى هذه الامور وحصول التطهير بطاهر الاعلى وجه يعلم
عن الموضع المتعارف والتعدي العرفي اذ لا شرع له والاحتياط معلوم انتهى ونحو ذلك نقل عن المولى الاردبيلي وفي الحدائق ان معنى التعدي لا يخلو من اجمال واشكال
حيث ان ما صرح به الاصحاب من انه عبارة عن تجاوز الغائط للمخرج هو حواشي الدبر وان لم يبلغ الاليين لا دليل عليه في اخبار الاستنجاء بالاحجار الواردة في طرقنا
بل هي مطلقة الى ان قال والظاهر ان مستند اصحابنا في ذلك هو الاجماع كما صرح به جماعة منهم ومن ثم توقف فيه جملة من متاخري المتاخرين بل جزم البعض كالسيد السند
في المدارك بانه ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء وهو لا يزيد بعموم الادلة ولبناء الشريعة
على المتعارف دون النادر ولما صرحوا به في ماء الاستنجاء من الحكم بطهارته ما لم يتفاحش بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء انتهى قلت قد عرفت ان المستند
اصل الحكم الاجماع المنقول مع تسليمه في الذكرى الى الرواية ولعله اشار الى ما رواه في المعتبر عنه عليه السلام يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز المحل لكن الظ من ملاحظة
كلامه انها من طرق العامة ولا ينفع انجبارها بالشهرة او ظاهر لعدم الالتفات الى اخبار العامة والتجربة والذي يظهر في المقام ان الاصحاب قدس الله
ارواحهم لم يريدوا بما فهموا مولاه منهم من مطلق التعدي ولكن حملهم ذلك غاية الامكان بل الظ منهم ارادة التعدي عن المحل الذي يعتاد وصول النجاسة اليه
للمعروفين من مساهم لو يدركوا التحديد بالتعدي فيحمل على ما كان متعارفا للمتعارف المعتاد كما يشعر به ذلك انهم ذكروه في مقابلة ما ذهب اليه الشافعي من الاجتزاء
بالاحجار وان وصل الى باطن الاليين بل يشير اليه قول بعضهم انه لابد من الماء وان لم يبلغ باطن الاليين وذلك انه بدونه يخرج عن المتعارف وكيف كان
لا احد ان يحمل كلامهم على ارادة مطلق التعدي مع انه لازم لخروج الغائط في الغالب مع ان الاستنجاء بالاحجار كان هو المتعارف في ذلك الزمان بل يظهر من الروايات
انه لم يعرفوا غيره حتى نزل قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين في الرجل الذي اكل طعاما فلان بطنه فاستنجى بالماء فشرع هنالك التخيير بينه وبين
الاحجار ومما يرشد الى هذا ايضا ان العلامة في المنتهى استدل على وجوب ازالة المتعدي بالماء بانه انما شرع الاحجار لاجل المشقة الحاصلة من تكرر الغسل مع
تكرر النجاسة وما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فلا يجزي فيه الا الغسل كالساق والفخذ وهو كالصريح في ارادة التعدي بغير المعتاد وكان الذي فهم الوهم
من تعبير المتاخرين يمكن الحمل على ما ذكرنا ايضا وما نقله بعضهم عن التذكرة من الاجماع على ان المراد بالتعدي هو مطلق التعدي لم اجده فيها بل الموجود فيها انه
ان تعدى المخرج وجب الغسل بالماء اجماعا وهو كسائر عبارات الاصحاب نعم قال فيها بعد ذلك ويشترط في الاستنجاء بالاحجار امور منها عدم التعدي فلو
تعدى المخرج وجب الماء وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك منه غالبا واشترط عدم الزيادة على القدر المعتاد وهو ان يتلوث المخرج وما حوله
حوله وان زاد عليه ولو بتجاوز الغائط صفحتي الاليين نعم لا انتهى وفيه اشعار بنسبة ذلك الى الشافعي ان المراد بالتعدي عندنا هو مطلق التعدي حتى على المحل المعتاد لكن
التعويل على مثل هذه العبارة في مخالفة هذا الذي ذكرنا لكن الذي كان ان يكون فيها ما لا ينبغي ان يتكبر فيه على ان ما نقله عن الشافعي فيها خلاف ما نقله عنه في
المنتهى قال فيه اذا تعدى المخرج تعين الماء وهو احد قولي الشافعي والقول الثاني له انه اذا تعدى الى باطن الاليين ولم يتجاوز الى ظاهرهما فانه يجزيه الحجارة
فان تجاوز ذلك فظهر على الاليين وجب الماء عنده ولا واحد انتهى وهو ظ فيما قلناه وما يدل على ان مرادهم بالتعدي انما هو عن محل العادة استدلال المص
في المعتبر على وجوب الماء في التعدي بقوله يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وهو كالصريح فيما قلناه فلا ينبغي الاشكال في ان مراد الاصحاب
بالتعدي عن المحل المعتاد نعم قيد بعضهم بحيث يخرج عن المسمى الاستنجاء فيكون المراد حينئذ ما سمعت من بعضهم دعوى اتحاد الامرين وان المراد بالتعدي هنا
هو المراد هناك وهو الخروج عن مسمى الاستنجاء ويمكن ان يتوجه كما يظهر من ملاحظة عباراتهم وذكرهم له في باب الخصوص وعدم الاستدلال عليه بالخروج عن
مسمى الاستنجاء ممن وقف على كتبهم بل العلامة في المنتهى اكثر من الادلة ولو استجد على المطلوب ولم يذكر مثل ذلك فيها ولو كان عليه لذكره معتمدا
عليه ضرورة خروجه عن مسمى الاستنجاء فلا يجزي الاحجار لان مشروعيتها فيه على ان ذكرهم له في خصوص المقام يشعر بخروله تحت اسم الاستنجاء بل قد
يومي الى ذلك انهم لم يذكر الاكثر هذا القيد في ماء الاستنجاء بل اشترطوا فيه ان لا تصيبه نجاسة من خارج وان لا يتغير احد اوصافه نعم نبه عليه بعض المتاخرين
وهو في غير محله اذ لا كونه شرطا للعدم تحول تحت ماء الاستنجاء وقد عرفت انه هنا شرط جمع من الاصحاب بل نقل عليه الاجماع بل ظهر من بعضهم
ان دليله الاجماع وما ذاك الا لدخوله تحت ماء الاستنجاء ولا ينافيه معنى اللغوي ويزيد ذلك تاييدا استدلال كشف اللثام على استحباب الجمع بين الاحجار والماء
في المتعدي بقوله يجزي من الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وما في تأييد على ذلك انه بناء للاول بالاحجار مع ان الادلة مطلقة بالاستنجاء
بها في غير الاول ولا انصرفها الى الفرد الغالب المتعارف هو غير المتعدي محل العادة وثانيا الاجماع المنقول بل المحصل على منع تجاوز المعتاد تعين غسله
بالماء لا يقال ان مقتضى الاول عدم طهارة الماء الذي يغسل به لانا نقول ما دل على طهارة ماء الاستنجاء الى غيره ايض لان ظاهر الاصحاب في بل

المقام

سم

[illegible]

كتاب الطهارة

المقام المحكم بالطهارة تعمي تعدي بعد ان يخرج به عن مسمى الاستنجاء فتثبت اذا تعدى الغائط التعدي الذي يعين الغسل بالماء فهل يسقط ما للاستنجاء
بالحجار حتى في المحل المعتاد او يجوز ازالة المعتاد بالاحجار والزائد بالماء ظاهر عباراتهم الاول لكن لا يبعد في النظر الثاني فتامل وان لم يتعد الغائط ذلك التعدي
كان مخيرا بين الماء والاحجار اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا بل كاد يكون متواترا وسنة كذلك بل في بعض الروايات من ظهور عدم الاجتزاء بالاحجار فيما
او مع وجود الماء مطرحا ومحمول على ما كدا استحباب الماء او على تعدي الغائط او نحو ذلك والاستنجاء بالماء افضل للاجماع المنقول في كشف اللثام ولقول
النبي لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وقوله ايضا اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم
يكن الماء للاجماع على عدم العمل بالشرط فيحمل على الاستحباب ولقوله ايضا يا معشر الانصار ان الله قد احسن الثناء عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وعن
الصادق كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله وصنعه فانزل الله تعالى في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين وربما يشعر به صحيحة زرارة لقوله فيها يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار الى غير ذلك من الاخبار بل ذلك مع كونه ابلغ في التنظيف لازالة العين
والاثر بخلاف الاحجار لا ينافي وجوب التخيير الاستحباب كما لا ينافي الكراهة الوجوب لكون المراد بالاول اكثر ثوابا من الاخر وبالثاني الاقل كما بين في محله
وربما اجيب بان متعلق الوجوب الطبيعة والاستحباب الفرد وفيما ان المستحب ما جاز تركه لا الى البدل والواجب لا يجوز تركه لا الى بدل فهذا يجاب عنه
بان المراد ان من حيث الاستحباب يجوز تركه لا الى بدل عنه في ذلك من حيث الوجوب له بدل وفيه انه لا معنى لاخذ البدلية في تعريف الواجب بل هي
مضادة لمعنى الوجوب مع انه لا يكون الواجب الفرد بل الطبيعة وهو مفهوم احدهما ولا ينافي ذلك استحباب خصوص الفرد وما في ان الفرد يجتمع مع الطبيعة مدفوع
بجواز اجتماع الوجوب والندب باعتبارين وان كان لا ينافي ذلك بحث ليس المقام محل ذكره ولعله يرجع الى ما ذكرنا اولا ما اجيب هنا من انه لا منافاة بين الوجوب
للنفس والاستحباب للغير او عكسه كغسل الجنابة لاجل صلوة النافلة على القول بوجوبه لنفسه واستحبابه كالوضوء بالنسبة للفريضة فتامل جيدا وللبحث في ذلك محل
اخر والجمع بين الماء والاحجار اكمل كما في التحرير والتذكرة وقد يستظهر من الخلاف والمنتهى والمعتبر الاجماع عليه مضافا الى المرسل عن ابي عبد الله ع قال جرت السنة
في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويؤيده من الاعتبار ما فيه من الجمع بين المطهرين ولا سيما بازالة النجاسة مع ما فيه من حفظ اليد من الاستقذار
وبقاء الرائحة فيها ولذا والخبر المتقدم ينبغي تقديم الاحجار وان اطلق الحكم في كثير من عباراتهم وظ عبارة المص وما ضاهاها كون الحكم المذكور في غير المتعدي
وصرح في المعتبر باستحباب الجمع وان تعدى بل يظهر من العلامة في القواعد اختصاص الحكم بالمتعدي لقوله والماء افضل كما ان الجمع افضل في المتعدي ويمكن دفع
المنافات بينهما ان الافضلية غير الاكملية وهو كمل كما ذكره المص في غير المتعدي وافضل في المتعدي اذ الكمال مرتبة ثابتة في الفضيلة على كل حال فما دل الدليل
من السنة على استحباب الجمع في المتعدي لا يخلو من اشكال لاحتمال التمسك بالمرسلة المتقدمة فهي مع تسليم شمول اسم الاستنجاء للمتعدي ظاهرة في غير المتعدي
لكون الفرد الغالب لكن امر الاستحباب هين والله اعلم ولا يجزي في الاستنجاء اقل من ثلثة احجار اذا لم يحصل النقاء به بل ولا بالثلثة فما زاد كان اجماعا
وبالواحد اذا طلاق ما دل على الاجزاء بالثلثة محمول على ما اذا حصل النقاء بها كما يقضي بذلك حسنة ابن المغيرة وخبر يونس واما اذا حصل النقاء بالاقل فهل
الاكمال لعدد الامر لان خبر المص الاول وبه صرح في المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والقواعد وجامع المقاصد وهو ظاهر المعتبر بل لعله ظاهر المقنعة
كما في كشف اللثام قال وان كان حدثه من الغائط استعمل ثلثة احجار باخذ واحد فيمسح به موضع النجو ثم يلقيه ثم الثاني والثالث كذلك ثم قال ولا يجوله التطهير بحجر
الواحد لكن غير الشرع عن المفيد عدم الوجوب في الخلاف وان نقي بدون الثلثة استعمل الثلثة سنة لكن استدل على ذلك بقوله ويمسح بثلثة احجار ولظاهر الوجوب
الا ان يقوم دليل انتهى فيكون قرينة على ارادته من السنة الوجوب ولعله يحمله ما عن النهاية قال وان نقي بواحدة استعمل الثلثة سنة ونحوه ما في الوسيلة لكن قال
وان لم يزل بثلثة استعمل حتى يزول فرضا فقابلته بالفرض يشعر ان مراده بالسنة الاستحباب وكذلك ما عن المهذب قال ان نقي الموضع بواحد فينبغي ان يستعمل الاخر
سنة وعن الغنية وفي السنتين يكون بثلثة الا ان الماء افضل وفي المبسوط ان نقي بدون الثلثة استعمل الثلثة عبارة وكيف كان فقد نقل ايض عن ظ المراسم والكافي
وصريح السرائر والذكرى والدروس والبيان بل حكى جماعة عليه الشهرة خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فاختاروا العدم كصاحب المدارك والذخيرة وغيرهما
وهو المنقول عن المفيد والعلامة في المختلف وربما احتمل عبارة النهاية المتقدمة وقد سمعت عبارة الوسيلة والمهذب والغنية والمبسوط وعلى كل حال فالحجة
الاصل والمنافية فيه بان الطهارة لغة النظافة والنزاهة وليس لها وضع شرعي بالنسبة الى ازالة النجاسة فهي في الحقيقة كالفاظ المعاملة ونحوها واما اعتبار الشرع
في بعضها كالتطهير بالماء والغسلتين ونحوه انما هو على وجه الشرطية فيتجه نفي ما شك فيه منها ويكون الاصل في كل ما ازيل حسيا ان يكون نظيفا شرعا الا ما علم
من الشارع جعله مزيلا لها في الجملة ففيها عدم وجوب اللفظ لتطهير بالحجر في المقام حتى يتمسك بما سمعت ثانيا لفظ الطهارة وان لم يكن لها وضع شرعي الا ان لما
فيه تغاير المعنى اللغوي كما يرشد اليه استعمال لفظ النجس غير المستقذر شرعا والمراد من الطهارة شرعا رفع المنع الشرعي وهو لا يحصل العلم به الا من قبل الشرع فكل
ما ثبت ممنوعية الصلوة فيه يستصحب بقاؤه حتى يعلم الرفع من الشرع فقال قول ابي جعفر في صحيح زرارة لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار
بذلك جرت السنة من رسول الله ص فان قوله يجزيك يشعر بانه اقل ما يجزيك مضافا الى قوله ع بذلك جرت السنة من رسول الله ص وقوله ايض في خبر زرارة جرت
السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان وقوله ايضا يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء لان اقل الجمع ثلثة كالخبر المنقول عن
الحصال عن علي بن الحسين ع قال كان الناس يستنجون بالاحجار وفي خبر الخذ بحيه عن ابي عبد الله ع قال كان الناس يستنجون بثلثة احجار وفي خبر جميل بن دراج عنه
ايض كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار واستدل الشيخ في الخلاف على اعتبار العدد بقوله ع وليستنج بثلثة احجار والظ انه رواه مرسلة اذ لم اقف عليها
من طرقنا ومثلها ما روي عن سلمان رضي الله عنه قال نهانا رسول الله ان نستنجي باقل من ثلثة احجار ومما يؤيده ايضا انه لا ريب في بقاء الاجزاء الصغار المتصلة بالاثر
في لسانهم فيستصحب منعها من الصلوة حتى يثبت العفو عنها ولم يثبت الا بعد امرار الثلثة عليها وان لم تقلعها وايض من المعلوم انه لا يمكن العلم بنقاء المحل

لنفسه واستحبابه بالاضافة الى الغير كالامنافات بين الوجوب

بل المراد

بل المراد بقاء الحجارة ما لم تستعمل حتى تكون دليلا عليه وهو في الحجر الواحد غير متحقق لمباشرته اولا للنجاسة ولكنك خبير بما في هذه الادلة
من نهاية الضعف فان الامر مقطوع بالمشترك لصحيح عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة الخ وخبر يونس بن يعقوب قال
قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط مضافا الى مطلقات المسح والاستنجاء اذ معنى الاستنجاء غسل
محل النجو او مسحه وعن القاموس ان النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اغتسل بالماء او المسح مسح بالحجر وعن الجوهري استنجى اي غسل
بالماء او المسح مسح بالحجر موضع النجو ومسحه مضافا الى قوله في ذيلها ينقى ما ثمة ويبقى الريح فقال الريح لا ينظر اليها فان جزمه بالنقاء واشكاله بتجزء
بقاء الريح الحاصلة من غير نجاسة فلعن في ذلك ممنوع لان بقاء تلك الاجزاء لا يمنع عن صدق اسم النقا بل سؤاله عن الريح كاد يكون ظاهرا في الاستنجاء بالحجر
بقاء الريح غالبا في الاستنجاء بالماء وكذا ما في الخبر الثاني ان السؤال فيه مشتمل على الوضوء الظاهر في الغسل اذ اشتماله عليه لا يقتضي بكون الحكم
كذلك خصوصا مع تغيير جوابه حيث قال ع البول لا غسله وفي الغائط اذهب الغائط ثم اذهب الماء فقال اغسلهما واما الاخبار فمنها ما هو ظاهر في ان المراد بالا
المنزح في مقابلة الماء وما اشتمل فيها على العدد لا ظهور له في الوجوب مع ما يرى ان الروايتين العاملتين لا بأس بهما بعد انجبارهما بالشهرة وفيه انه مخالفة
الاصحاب من الاعراض عن اخبارهم بحيث لا يقوم بها الشهرة الاشهرة بعلبة الاصحاب مع العمل به وكذا ما يرى ايضا ان تلك الاخبار وان ضعف سندها
ودلالتها لكنها اقوى مما ذكرت لانجبارها بالشهرة فان جملة من كلام المتقدمين من اصحابنا كاد يكون ظاهرا في عدم الوجوب فقد سمعت عبارة
المفيد حيث قال وفي السنة ان تكون ثلثة الا ان لما فصل الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع وايضا قد يرى ان الاخبار المشتملة على العدد لا تجبر
مفهومها لكونها واردة مورد الغالب من عدم حصول النقا الا بذلك ومعارضة بان هذا يرفع الوثوق بالاستدلال بالمطلق لكون اكثر منصرفا الى الغالب اما
اولا فيما مكان الفرق بين الغلبة التي تصرف المطلق فانه ما خوذ في الثانية ان تكون ما علمنا لفعل بالنسبة الى اطلاق الاثر لان ندرة الوجود لا تقدح
تناول المطلق لها بالنسبة الى المفهوم وثانيا بانه قد يدعى ان ما نحن فيه من باب العام اذ هو لعدم استقلال الجواب عن السؤال كان بمنزلة قوله لا حد للاستنجاء
كما هو واضح على انه كيف يدعي الندرة القادحة في خصوص العام مع انه كان ذلك غالبا في اهل تلك النواحي لارادة فرجيهم وكانوا يبعرون بعرا كما اشار اليه
بعض الاخبار معللا ذلك بانهم كانوا ياكلون البسرة الحاصل معوا للندرة التي تكون سببا لعدم العمل بالمطلق اطلاقه ممنوع غاية المنع فتأمل وربما يرشد اليه ما
ستسمعه من ان المشهور بين القائلين بالتثليث الاجزاء بالتوزيع وهو قاض بان الحجر الواحد للنجاسة لولا مخافة خرق الاجماع المركب لامكن القول والجمع بين المروات
المنجبرة بالشهرة وبين الخبرين المذكورين بحصول الطهارة بالاول ووجوب الاكمال تعبدا بل يمكن حمل بعض الروايات المذكورة عليه بل في جامع المقاصد بعد ان
المشهور قال وهل الحكم بالطهارة موقوف على الاكمال ام الطهارة دائرة مع النقاء والاكمال واجب لظاهر الاول انتهى فان تردده بين الامرين ظاهر في عدم كونه معلوما
بين ومما يمكن ان يؤيد به خلاف المشهور ايضا ان ما ذكروه من الروايات قد دخلها التأويل فيدل لان الشهرة كادت تكون اجماعا بل قد حكى في الخلاف وعن
الغنية انه يكفي بكل جسم طاهر مزيل للنجاسة سواء كان حجرا او غيره بل يدل عليه مضافا الى ذلك الروايات المطلقات وخبر ليث المرادي عن الصادق ع قال سألته عن استنجاء
الرجل العظم والبعر والعود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وخبر زرارة سمعت اباجعفر ع يقول كان الحسين بن علي ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل
وخبره الاخر كان يستنجي من البول ثلث مرات من الغائط بالمدر والخرق لكن الاستدلال بها محتاج الى التتميم بعدم القول بالفصل ولم اعثر على مدعيه في المقام بل
استحسن في الذخيرة سوى ما نقل عن المصابيح من دعواه وقد يقال انه يفهم من ملاحظة جميعهم لجواز الاستنجاء بكل جسم مزيل وعن سلار انه لا يجزي في الاستنجاء الا
ما كان اصله الارض وصبا الطهر من المنقول عن ابن البراج جواز استعمال الخرق والقطن اذا لم يتمكن من الاحجار ويرد عليهما ما سمعت من الاخبار سيما قوله ع في خبر
زرارة انه كان يتمسح بالكرسف المعتضدة بالاجماعين المنقولين وفتوى المشهور بل نسبه في المنتهى الى اكثر اهل العلم مع ما في كلام سلار من الاجمال
عن الشهيد في البيان انه فسره بالارض وما نبت فيها واستحسن كما ما نقل عن ابن الجنيد الى اختيار الاستنجاء بالاجر والخزف الا ان يلابسه طين او تراب
يابس لمن صرح في الخلاف وكذا ما نقل عن الشيخ انه قال يجوز الاستنجاء بالاحجار وما قام مقامها من المدر والخرق والخزف اذ لعل المراد بقوله وما
قام مقامها في الازالة لكن يظهر من بعضهم انه ذهب الى المخالفة وربما ايد بانه مقتضى الجمع بين الاخبار بحمل المطلق على المقيد وفيه مع ان الذي اشتملت عليه
الروايات انما هو ما ذكره الشيخان ما ذكرنا من ان الاخبار لا تقيد بها حتى يحكم على المطلق فانها تدل على الفعل وهو لا يدل على التعبد واضعف دلالة مما ذكر
انه قيل انها كانت مستقرة لهم وكذلك خبر ليث فان مفهومه دال على جواز الاستنجاء بالعود ومن العجائب صاحب الحدائق توقف في الحكم قائلا ان اطلاق
الروايتين يمكن تقييده بخصوص الافراد التي وردت بها النصوص والاجماع لا يخفى ما فيه ولتستخبر بما فيه ثم الله الذي يقتضيه الاخذ بظاهر عباراتهم من قولهم
كل جسم تعميم الحكم لاجزاء الانسان نفسه وغيره من يده ورجله ونحو ذلك فيجزيه ان يمسح الغائط باصابعه حتى ينقى لكن للنظر فيه مجال هذا وقد عرفت انه
يمكن ان يؤيد به خلاف المشهور انه في الحقيقة اكتفاء بالحجر الواحد ذلك لان كل حجر طهر موضعه ولم يفد الحجر الثاني فائدة فالمتجه بناء على وجوب التثليث
المص من انه يجب امرار كل حجر على موضع النجاسة ولا يجزي التوزيع اي انه كل حجر على موضع من موضع النجاسة لكن المشهور خلافه بل لم اعثر على قول له صريح سوى بعض
متأخري المتأخرين وقد صرح بالاجزاء في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والقواعد والمدارك والذخيرة وعن الجامع ونهاية الاحكام والذكرى
والدروس والبيان وشارح الدروس بل قال في الذخيرة ما حاصله ان نسبة العدم الى بعض الفقهاء في كلام مثل العلامة المراد به اهل الخلاف كما يشهد به التمام
قلت كانه لم يلحظ الشرايع لكن نقل عن المفاتيح وشرحها الاسناد نسبة ما ذهب اليه المص الى الشهرة ولعلهما اخذاه من اطلاق بعض الفتاوى التمسح بثلثة احجار
والا فهو مشكل المطلوب وكيف كان فمستند المشهور الصدق النص والتمسح بثلثة احجار اذ ليس في الادلة ما يدل على اشتراط المباشرة كل حجر موضع النجاسة كان مستند
المص ونحوه انه المتبادر من التمسح بثلثة بل غيره من الاوامر التادية التي لا ينصرف الاطلاق اليها مع استصحاب النجاسة حتى يحكم وعن بعضهم انه قال وقيد لما ذكر

المص من ان هذا توزيع لا يتحقق الا بالحجرين لان الحجر الثالث لا بد ان يمسح بمجموع المحل حتى يعلم النقا بلا شك وايضا المحل لا بد ان يتكرر على بعضه الحجران
الاولان ايضا لاستحالة زوال النجاسة عن اي بعض منه بمسح واحد منها بحيث لم يمسح عليه الاخر اصلا ومع ذلك يمسح بمجموع المحل بهذا توزيع اذ لا شبهة
في استحالة الشرعادة فلا بد ان يتكرر على ذلك البعض الاحجار الثلث جميعا ويتحقق فيه المسحات الثلثة كما انه شيء من المحل يكفي فيه بمسحتين مسح لازالة
مسح للاطلاع على الزوال فما ذكره من التوزيع ليس الا مجرد فرض لا مصداق له في الخارج فلا معنى لحمل المطلقات عليه انتهى وفيه نظر من وجوه يظهر
بعضها مما قدمناه سابقا وان كان الاقوى بناء على وجوب التثليث عدم التوزيع لانه المتيقن وغيره مشكوك فيه واستصحاب النجاسة محكم مع ان الظاهر من قوله
ان يمسح العجان تعامل ويكفي معاري مع الاستنجاء بالحجارة ازالة العين دون الاثر وقد تقدم الكلام فيه سابقا وان لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى
اجماعا محصلا ومنقولا ويدل عليه مضافا الى ذلك جملة مما الى تلك الروايات المتقدمة سابقا ثم يستحب القطع على وتر لقوله اذا استنجى احدكم فليوتر
بها وترا واطلاق الاخبار والاكتفاء بالثلثة منزلة على الغالب لو نقي بدونها كلها تجوب كما تقدم الكلام فيه ولا يكفي بناء على وجوب التثليث استعمال الحجر
الواحد مثلا من ثلاث جهات كما هو ظاهر المقنعة وعن المصباح وصريح المعتبر والمختصر والمدارك وكاشف اللثام والحدائق والرياض وكشف الغطاء لما كان خاص مرتضى
على التعبير بثلثة احجار كالخلاف واللمعة وعن المراسم الكافي والسرائر وغيرها والموجود في المبسوط والجواهر كانت له ثلثة قرون فانه يجزيه عن ثلثة احجار عند بعض اصحابنا
والاحوط اعتبار العدد ولظاهر الاخبار انتهى وعن شرح المفاتيح للمولى الاعظم نسبته الى الشهرة وذهب العلامة في جملة من كتبه وجماعة من المتاخرين الى الاجزاء
وهو المنقول عن الاشارة والجامع والمهذب بل عن الروض نسبته الى الشهرة حجة الاول الاصل وظاهر قولهم ثلثة احجار وحجة الثاني ان المراد من ثلثة احجار ثلث مسحات نحو
قولك اضربه عشرة اسواط وانها ان انفصلت لاجزات قطعا فكذا مع اتصالها وبالنبوي اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات وبانه يجوز الاستنجاء بثلثة ويعدي بالنسبة
الى كل واحد منهم حجرا فكذلك الواحد وبان المقصود ازالة النجاسة وقد حصلت وقد يتمسك بالمطلقات السابقين وبانه لو غسل الحجر او تمسح بالجهة
التي لم يستنجي بها فكذا قبل الغسل اذ يمسح بالباقين والكل ان العمدة في الاستدلال على الاجزاء بذي الشعب هو القطع الغالب بعدم الفرق بين الاتصال
والانفصال بالنسبة الى الطهارة وما يرى ان لفارق النص وان الغالب في العبادات خصوصا الطهارة رعاية جانب التعبد فيه ان الغالب مخالف كما لا يخفى على من لاحظ
باب الارواح وغيره التي هنا واعترض على سائر هذه الادلة بعض المتاخرين بالبسن خفيا على المستدل بها بل المقصود منها حصول الظن ببقاء هذا الفرد على
الاطلاق المعتبر بين المتضمنين للاكتفاء بالنقاء وحصول الاذهاب ذلك بان يرى ان مقتضاهما الاجزاء بكل ما يحصل به النقاء والاذهاب لا انه لمكان بعض
الاخبار المنجبرة بفهم المشهور ومعنى ح لم تجز السنة ونحو فلعلها لنا بعض مقتضاها مبقي غيره مطلقا ذو قوله يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار يقتضي بظاهره
اولها بما بعد المسح فمنها كونه بالحجر لا بغيره ومنها كون المسموح به منفصلا بعضه عن بعض اما الاول فيمكن القول به وان حصل النقاء به لمكان انجبار الرواية
بما سمعت سابقا من الشهرة ومثله الثاني دون الثالث لما سمعت من دعوى الشهرة بل الاجماع على الاجزاء بكل جسم اما الرابع فكذلك لمكان الشهرة المنقولة
عن الروض واستبعاد الفرق بين الاتصال والانفصال بل في المختلف اي عاقل يفرق بين كونه متصلا او منفصلا وعلى الاجزاء به بالنسبة الى الاشخاص وكذا بعد
منه على الاقوى ولظهور الحكمة من المقصد في الاستنجاء الازالة وللاجزاء بالخرقة المستطيلة جدا كما قطع به بعض من لا يجزي بذي الشعب وخبر المسحات ونحو ذلك
من الاشباه المفيدة للظن ببقاءه على مقتضى الاطلاق لا اقل من حصول الشك للفقيه بالاخبار عن مثل هذا الفرد بقوله ثلثة احجار على انا نرى ان السيد اذا قال
لعبده امسح هذا بثلثة احجار فمسحه بحجر واحد من ثلث جهات يعد ممتثلا لا ان اللفظ شامل له حقيقة بل للقطع بان مقصود السيد من المسح بثلثة احجار انما
هو المسح بثلثة مما يمسح به من الحجر فما يحتمل على ان الذي يستفاد منه عدم الاجزاء بذي الشعب من قوله ثلثة احجار انما هو لفظ الاحجار لا الثلثة فانه لو قال
بثلثة اشياء او اجسام ونحو ذلك لشمله وقد عرفت انها من باب المثال للاجماع المنقول على الاجزاء بكل جسم مزيل للعين وما عساه يرى ان مثالها انما هو بالنسبة
للحجرية دون ما يفهم منها من كونه قطعا متمايزة فيه ان الظاهر بعد فرض كونها مثالا لسائر الاجسام لا يظهر فيها بارادة كونها قطعا متعددة كما لا يخفى وان
شئت فافرض صدور هذا الاستعمال منك بعد ان اذنك بالاحجار مثال المطلق الاجسام انه يخطر لك ببال الخروج ذي الشعب عنه كلا ان دعوى ذلك مكابرة كذلك
وايضا قد يرى ان ما ادعوه سابقا من الاجماع على الاجزاء بكل جسم يشمل ما نحن فيه بل قد عرفت ما في اخبار التثليث من الضعف في الدلالة المحتاج الى الجابر
وهو بهذا المعنى مفقود وما ادعاه بعض متاخري المتاخرين من دعوى الشهرة على عدم الاجزاء بذي الشعب لا يخلو من مناقشة ولعله اخذه من الخبير للبعض الثلثة
الاحجار وهو مع تسليمه لا يبلغ حد الشهرة وكيف كان فلا يخلو القول بالاجزاء بذي الشعب بناء على القول بالتثليث من قوة كما انه لا يخفى عليك ما في
من ملاحظة كلامهم مشار في مسئلة التوزيع وفي مسئلة الاجزاء بكل جسم من التأييد لما قدمنا سابقا من الاجزاء بالحجر الواحد اذا حصل به النقاء ويعلم
منه عدم الجمود على ظاهر تلك الروايات فتأمل جيدا وينبغي التنبيه لامور منها انه بناء على الاجزاء بذي شعب فهل على المدار على المسحات من دون فرق بين اتحاد
المسموح به وتعدده كما لو مسح بحجر ثم غسله ثم مسح به بناء على عدم اشتراط البكارة او لا بد من تعدد محل ما يمسح به ظاهر من بعضهم الاول والمنادر منهم الاحجار بالمسحات ثم غسله ثم م
ويحتمل قويا الثاني ولا ريب في عدم الاكتفاء به بناء على القول بعدم الاجزاء بذي الشعب لعدم صدق الاستنجاء بثلثة احجار وان ساغ له استعماله بالنسبة الى
اخر وبالنسبة الى شخص اخر بناء على عدم اشتراط البكارة فهو ما ضل المطهر عنه وبالنسبة ومنها ان المتجه بناء على عدم الاجزاء بذي الشعب عدم الاكتفاء بالحجر المتحجر
في الطول ولا بالحجر المطبقة طبقات الا بعد تقطيعها قطعا وكذا الحجر الكبيرة التي لا ينفذ النجاسة من جهتها الاخرى فانه لا يجوز استعمال تلك الجهة في ذلك
الاستنجاء وقد الزم المحقق في المعتبر بعدم الاجزاء بالطويلة الا بعد تقطيعها وفيه من الجمود ما لا يخفى ومن هنا ما فيه من الاستبعاد قال في المدارك بعد ان اختار
عدم الاجزاء بذي الشعب ينبغي القطع بالاجزاء بالخرقة الطويلة اذا استعملت من جهاتها الثلث تمسكا بالعموم انتهى والظاهر ان مراده بالعموم انما هو اطلاق المتقدم
في حسنة ابن المغيرة ونحوه وح فان كان مراده انه ينبغي الاقتصار على ذلك للتثليث بالنسبة للاحجار لان الوارد في الاخبار ففيه مع عدم ظهوره فاما بالعصر لا ب

لا ينبغي التقييد بكونها موهلة ان كان و يد بقاؤها اذا خرجت لاطلاق نطولها وفيه انه لا فرق بين الاحجار والخرق فينبغي ان يلتزم بجواز الاستنجاء
بذي الشعب اذا كان [illegible] بالاقتصار على العدد وعدم الاجزاء بذي الشعب [illegible] بالتثليث [illegible]
الظ انما اذا [illegible] من اشكال ومنها ان الظ الاكتفاء بذي الشعب اذا استنجى [illegible]
وهكذا [illegible] اشكال [illegible] الاحجار [illegible] من اشكال [illegible] البكارة [illegible]
[illegible]

[illegible]

الشرح

[illegible]

والمطعوم بل قيل انه ان ثبت هذا الاجماع ثبت في سائر المحترم بطريق اولى واقصى ما يمكن ان يستدل به للثاني تناول الاطلاقات والعمومات والنهي لا يقتضي الفساد في مثل المقام لكونه من قبيل المعاملات ودعوى عدم تناولها له لاستفادة الاذن منها فلا تشمل المنهي عنه يدفعها ان الحكم الوضعي المستفاد منها شامل للجميع على ان الاستفادة ليس من المدلول في شيء وعلى تقديره فلا دلالة فيها على شرطية الاذن بالنسبة للطهارة ولعل الاقوى التفصيل بين ما نهي عن الاستنجاء به كالعظم والروث فلا وان لم نقل باقتضاء الفساد في مثله عقلا لكن نقول باستفادته عرفا كما اذا قال لنهي عن بعض المعاملة ونحوه مما يستفاد من عدم ترتب الاثر الشرعي عليه وبين ما لم ينه عن الاستنجاء به بل جاءت حرمة الاستنجاء به لكنه يحصل الحرمة من جهة منافاته لاحترامه المامور به فالها كالحجر المغصوب ونحوه وما يترى من استفادة ذلك من التعليل في العظم والروث فبانه لم يعلم ان العلة في عدم الطهارة الاحترام مع مضافا الى انه ضعيف السند ولا جابر له في مثل المقام بخلافه في مثل العظم والروث فانه مجبور باجماع الغنية وغيره وقد يلحق بالمطعوم ايضا ذلك اما المحترمات الاخر فمن ينبغي بها جاهلا او ناسيا ونحو ذلك لطهره لا حرمته بل العامد كذلك لكن مع الحرمة فتامل هذا واعتبر في حكي المنتهى والتذكرة وصف النزو وهو الجفاف لان الرطب ينجس بالغائط ثم يعود الى المحل فينجسه لانه مزيد التلوث والانتشار وكذا عن نهاية الاحكام مع احتماله من العدد لا انه لا ينجس البلل الا بعد الانفصال وعن الذكرى لذلك ولكون نجاسته من نجاسة المحل وكذا في رطب لا يوجب ... الموجب للاستنجاء

الثالث في سنن التخلي ومندوباته ومكروهاته

في سنن الخلوة وهي مندوبات ومكروهات فمن المندوبات تغطية الرأس كما في الهداية والمقنعة والمبسوط والمعتبر والقواعد والارشاد والذكرى وعن الروض والمدارك وكشف اللثام وغيرها بل في المعتبر والذكرى الاتفاق عليه وعن المقنعة تعليله بالاقرار بانه غير مبرئ نفسه من العيوب وفي المقنعة انه سنة من سنن الله وليأمن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وفيه اظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة شكره بل قد يستدل عليه بخبر علي بن اسباط او رجل عنه عمن رواه عن الصادق ع انه كان اذا دخل الكنيف يقنع رأسه يقول سرا في نفسه بسم الله وبالله الخ وبالمروي عن المجالس باسناده عن ابي ذر عن رسول الله ص في وصيته له قال يا اباذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لا ادخل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين معي لكن قد يقال ان المستفاد منها استحباب التقنع ولعله غير التغطية بل هو الظاهر من جماعة لذكرهم له مستقلا عنها الا انه قد يشعر كلام المفيد والصدوق بارادة التقنع من التغطية والاقوى ثبوت الاستحباب لهما معا اما التغطية فلما سمعت واما التقنع فلما روي عن الصادق ع انه كان يقنع رأسه اذا دخل الخلاء فيحصل التقنع فلا اشكال ... لكنه لا يخلو من بعد ... يظهر من بعضهم ثبوت ذلك لانه لمكشوف الرأس قلت لكن قد يقع تستر بعضه ان لم يحصل استحباب التغطية لتوقفها عليه جميعه فتامل والتسمية لما في المعتبر وهو حجة مضافا الى ما تقدم من خبر علي بن اسباط وفي صحيح معوية بن عمار سمعت اباعبدالله ع يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله وبالله الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى ولا ينافيه ما ورد في غيره من الاخبار من الدعاء بذلك عند دخول الخلاء من غير ذكر التسمية والمرسل عن الصادق ع انه كان اذا دخل الخلاء يقنع رأسه يقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج مني الاذى سرحا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين الخ وما عن الصدوق بخط سعد بن عبدالله مسندا عنه انه قال من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ بالله الخ بل يستفاد من المنقول عن ابي جعفر استحباب التسمية عند التكشف لانه قال اذا انكشف احدكم لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره كما انه يستفاد من خبر ابي اسامة عن الصادق ع استحباب مطلق ذكر الله عند دخول الخلاء لانه سئل ... عنده ما السنة في دخول الخلاء قال يذكر الله ويتعوذ من الشيطان الرجيم والظاهر مما ذكرنا استحبابها مطلقا في الابتداء غيرهما كما هو الظاهر من المتن بل يدل عليه اطلاق جماعة المعتبر وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول كما نص عليه جماعة بل في المدارك انه مشهور بين الاصحاب بل في الغنية الاجماع عليه كاستحباب تقديم اليمنى عند الخروج وعلل بالفرق بينه وبين المسجد فينبغي تقديم اليمنى عند الخروج كما صرح به بعضهم ولعله للتسامح في ادلة السنن يكتفى في ثبوته بفتوى من تقدم مضافا الى اجماع الغنية لكن هل يقتصر في الاستحباب على البناء خاصة كما هو المنساق منه الى الذهن ولما هو اعم منه على اله تقديمها بالنسبة الى الموضع الذي يجلس فيه وكذلك تقديم اليمنى عند الانصراف وجهان اقربهما الثاني كما عن العلامة في نهاية الاحكام والاستبراء كما في المراسم والمعتبر والمنتهى والقواعد والدروس وغيرها وليس بواجب كما هو المشهور بل لا خلاف فيه بين المتاخرين للاصل مع اشتغال جملة من الروايات به بل ظهورها فيه وقع الامر به بالجملة الخبرية في الحسن كالصحيح قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول وصحيح حفص بن البختري عن الصادق ع في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وهو مع كون الامر فيهما بالجملة الخبرية واعراض الاكثر عنهما واشعار ذيلهما بارادة الامر فيهما للحكم بعدم المبالاة بما يخرج بعد ذلك لا يبعد حمله على الاستحباب بل لولا فتوى الجماعة بذلك لامكن التامل فيه لظهورهما في ارادة الارشاد فما يظهر من ابن حمزة من القول بالوجوب كما عن ابن زهرة والشيخ في الاستبصار ضعيف جدا للمنافاة لما يظهر من كثير من الروايات من حصول الطهارة بدونه وان ارادوا توقف الطهارة عليه الا فلا معنى لوجوبه الا وجوب اعادة الاستنجاء والوضوء ان ظهر بلل مشتبه وهو لا ينافي كما قيل فيه نفع الخلاف مع احتمال القول بالوجوب التعبدي في غاية الضعف كاحتمال القول بوجوب اعادة الاستنجاء حتى فيما علم ان الخارج مذي او ودي فيكون هذا ثمرة فتامل جيدا ثم ان الظاهر استحبابه على الرجال خاصة لعدم الدليل عليه بالنسبة للنساء الا انه صرح في المنتهى كما عن النهاية بالتعميم ولم يبين كيفيته فيها ولعله الخرط عرضا ويمكن الحكم به للتسامح والاستظهار في خروج البول لكن ينبغي القطع في عدم جريان حكم البلل المشتبه بالنسبة اليها كما في الرجال وان قلنا باستحبابه لعدم الدليل مع اصالة الطهارة المنافية لحديثه واما كيفية الاستبراء فسياتي الكلام عليها في باب الغسل ان شاء الله تعالى والدعاء عند الاستنجاء بالماثور من قوله اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار وعند الفراغ منه الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى وتقديم اليمنى عند

الخروج

الخروج عكس الدخول كما عرفت وجهه مما سبق والدعاء بعده او عنده بقوله بسم الله الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلاثا ومن المكروهات الجلوس للبول والغائط في الشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما عن الصحاح ولعل المراد بها هنا مطلق الطرق النافذة اذ المرفوعة ملك لاربابها والمشارع جمع مشرعة وهي موارد الماء كشطوط الانهار وفي القاموس انها مورد الشاربة بلا خلاف اجده فيهما سوى ما في الهداية والمقنعة لا يجوز مع احتمال ... والظهور ارادتهما الكراهة لما في الغنية من الاجماع على استحباب اجتنابهما وهو مع الاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك قرينة على صرف ما يستفاد من الامتناع من ظاهر ما في بعضها من الاشعار بذلك منها قول علي بن الحسين ع في الجواب عن سؤال من سأله اين يتوضأ الغرباء تتقي شطوط الانهار والطرق النافذة الحديث وفي المرفوعة قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبدالله ع وابو الحسن ع قائم وهو غلام فقال يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار الحديث وفي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه قال نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرها وفي وصية النبي ص لعلي ع كره البول على شط نهر جار وفي حديث المناهي قال نهى رسول الله ان يبول احد تحت شجرة مثمرة او على قارعة الطريق وغير ذلك وتحت الاشجار المثمرة كما عبر بذلك اكثر الاصحاب تبعا للصحيح عاصم واذا كان المشتق عند الامامية عدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق صرح المحقق الثاني وتبعه عليه غيره ان المراد بالمثمرة ما من شانها الاثمار وفيه انه بعد التسليم ينبغي تعميمها لما اثمرت وزال ثمرها لا المرشانها ان تثمر وان لم تثمر بان صدق المشتق عليه مجاز من غير اشكال على ان خبر السكوني المتقدم شجرة فيها ثمرها ونحوها خبر حصين بن مخارق كما قيل وفي خبر ذكره ان يحدث الرجل تحت شجرة قد اينعت التعليل في الفقيه عن العلل عن الباقر ع وانما نهى رسول الله ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك تكون النخلة والشجرة انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره مما يستفاد ارادة الاثمار الفعلي وبه افتى جماعة من المتاخرين ويؤيده الاصل لكن لما كان الحكم مكروها امكن القول بالتعميم لما زال ثمرها تسامحا مع تعبير الاصحاب بالمشتق معروف مذهبهم حتى انهم في اصول الفقه جعلوه مثالا لمحل النزاع ونسبوا الى الشيعة القول بعدم الاشتراط بل قد يستفاد من المروي في الفقيه كون الملائكة موكلين بالاشجار حال عدم الثمرة على انه لا منافاة بين ما دل على الكراهة تحت الثمرة فعلا وبين المشتق المفيد للاعم من تلك لانه مفهوم الوصف لضعيف وفي المرفوعة هنا السابقة التعبير بمساقط الثمار وهو يفسر البحث الواقع في النص والفتوى لكن يحمل الرجوع فيه الى العرف ومواطن النزال اي المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين وعبر جماعة من الاصحاب بفيء النزال وفسر بموضع الظل المعد لنزول القوافل والمترددين كموضع ظل جبل او شجرة ونحوهما ويوافق الاول قول الكاظم ع لما سأله ابو حنيفة اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد الى ان قال ومنازل النزال كما انه يوافق الثاني خبر ابراهيم بن زياد الكرخي عن الصادق ع قال قال رسول الله ثلث من فعلهن ... في ظل النزال والمانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك لكنك خبير انه لا تعارض بينهما فلعل تعبير المصنف اولى لكونه اعم بل يمكن ان يرجع اليه الثاني على ان يراد بالفيء الرجوع من فاء اذا رجع نظرا الى انهم يرجعون في النزول اليه لكنه بعيد ويتوهم انه غيره لان الغالب فيها ان تكون ذوات اظلال والغالب نزولهم بها بعد العصر نعم يحتمل قويا شدة الكراهة في الفيء بل ظاهر الخبرين التحريم في غيره كما عن ظاهر الهداية والمقنعة والنهاية والفقيه لكن لما كان ما في ... مسندا لا له مع تصريح المصنف بالكراهة مضافا الى الاصل كان تنزيلهما عليها هو المتجه بل تحمل ارادتها للاولين ايضا وان قالوا لا يجوز لكن التعبير عنها معروف في عباراتهم ومواضع اللعن كما هو المشهور بل لعله لا خلاف فيه ... الكتب المتقدمة بل قد عرفت امكان ارادة الكراهة منها ايضا من هنا اتجه حمل ما ورد على الجهة في صحيح عاصم بن حميد عن الصادق ع عليها بعد ان قال لرجل اين يتوضأ الغرباء تتقي شطوط الانهار الى ان قال ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن فقال ابواب الدور على انه محتمل لان لا يكون امرا بل هو اخبار عن فعل الغرباء فلا يكون فيه دلالة على الحرمة فان قلت ان الاصحاب حكموا فيما عن فيه وفيما نقلهم بالكراهة مع ان الوارد فيها الامر وحمله على الكراهة اما ممتنع ولو مجازا او انه لا يقدم على الندب لكونه مجازا شائعا قلنا الظاهر ان الامر الموجود فيهما معناه النهي لقوله في الاول اللعن في الثاني تتقي والمراد بمواضع اللعن ابواب الدور كما سمعته لكن في جامع المقاصد عن الذكرى قيل انه مجمع المنادي لتعرضه للعن قلت ويمكن جعل ذلك في الخبر من باب المثال والمراد كل موضع يلعن فيه المحدث ولعله يشمله جميع المواضع فيستدل به على غير المقام والظاهر ارادة اللعن من المترددين لا من الله والملائكة ولا ينافي ذلك التحريم مع احتماله ولا يلزم التحريم للحمل على ضرب من المجاز كما ورد اللعن في كثير من المكروهات واستقبال قرص الشمس وقرص القمر بفرجه لا جهتهما كما في القبلة لانه مجاز لا يرتكب بدون قرينة والحكم بالكراهة هو المشهور بين الاصحاب بل لا اعلم فيه خلافا بين المتاخرين ويدل عليه خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال نهى رسول الله ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وخبر عبدالله بن يحيى الكاهلي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به وعن الصادق ع في الفقيه انه قال في خبر لا تستقبل الهلال ولا تستدبره يعني في التخلي وعن الكافي قال وروي ايضا لا تستقبل الشمس ولا القمر وخبر المناهي المروي عن الفقيه عن امير المؤمنين وفيه نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس او القمر والاخبار وان كان ظاهرها التحريم للنهي مادة وصيغة لكن قصور اسانيد كثير منها بل ليس فيها الا حسنة الكاهلي واعراض المشهور عنها شهرة كادت تكون اجماعا وكونه كغيره مما تعم به البلوى مع خلو الاخبار الاخر بما المسؤول فيها عن حد الغائط فاجاب لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولم يذكر الشمس والقمر بل اشتمل خبر الكاظم فيها على قوله واكشف ثوبك وضع حيث شئت بل ظاهر اجماع الغنية على انه يستحب ان لا يستقبل الشمس والقمر يمنع من الحكم بالحرمة فما يظهر من المفيد والصدوق في الهداية من التحريم ضعيف مع ان عبارتهما غير صريحة بذلك اذ لعل مرادهما بعدم الجواز فيهما قول لهما فيه بالتحريم ونحوها بل لعل عبارة الهداية عين الروايات واما ما يظهر من سلار من نهى عن استقبال الشمس والقمر بفرجه في حال البول وانه قال عند ذكر الغائط وقد قيل انه لا يستدبر الشمس ولا القمر ولا يستقبلهما فالظاهر عدم ارادته الحرمة لتصريحه في اول العبارة بارادة الندب وكيف كان فلا

ينبغي الاشكال في الكراهة نعم ظاهر عبارة المتن الاقتصار على الاستقبال كما هو ظاهر المقنعة والفرج والاستقبال به في الاخبار بل عن شرح الارشاد
للفخر الاجماع على عدم كراهة الاستدبار لكن قد سمعت ان المرسل تضمن النهي عن الاستدبار بالنسبة للهلال بل عن الهداية انه قال لا يجوز الاستدبار
بالنسبة للهلال وعن الذكرى احتمال الكراهة للمساواة في الاحترام لكن لا يبعد عدم الكراهة للاصل وما سمعته من الاجماع بل قد يقال انه مقتضى مفهوم الا
المتقدمة بل قد يرشد الى نفيها ايضا نفيها لو ستر الفرج بثوب او كف او نحو ذلك من الحجب السماوي وغيره كالسحاب ونحوه كما صرح به بعضهم
للخروج به عن المبدأ والاستقبال لهما فكيف لو استدبره مع ما فيه من العسر في بعض الاوقات لمكان حرمة استقبال القبلة واستدبارها وكراهة
استقبال الشمس واستدبارها بل بعضهم اوجب التشريق والتغريب للامر وان حمله المتاخرون على الاستحباب فتامل جيدا ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة عدا
المرسلين المتقدمين اختصاص الحكم بالبول كظاهر المنقول عن الاكثر ولعله لقوله وفرجه باد للشمس والقمر لكن عن الشهيد في الذكرى انه قال والغائط
محمول عليه فحينئذ بما روي بفرجه وهو يشملهما قلت الظاهر ان الفرج هنا بمعنى القبل لانه هو الذي يستقبل به الشمس والقمر ويتحقق به البدء لا الدبر فلو
استدل بالمرسلين المتقدمين لكان احسن لاطلاقهما لكن في كاشف اللثام انهما على من لان على العهد وعليه لا تعارض بينهما يوجب ذلك نعم قد يقال
ان الكليني والفقيه ارسلا نقلا بالمعنى ومقصودهما هي تلك الاخبار الناهية عن البول والفرج باد للشمس والقمر فلعل القول بعدم الكراهة للاصل لا يخلو
من قوة وان كان الحكم بها اقوى للتسامح فيها فتامل بل يمكن الحاق الغائط بالبول … واستدبارها بل لابد ايضا على ان يكون بمعنى الاستقبال
استدبار الشخص والاستدبار بالعكس وان كان لا يخلو من تامل وكيف كان فالظاهر من الكراهة في الاخبار اخذ العهد بين معا وهما البول من الفرج مع بدو
من بال من غير فرجه ولو معتادا او بدى فرجه من غير بول فلا كراهة فيهما ومن هنا يقوى عدم جريان الحكم على مثل الممسوح والمجبوب ونحوهما لعدم الفرج
نعم الظاهر اشتراك الحكم المذكور بين الرجال والنساء كما هو مقتضى اطلاقات وان كان ظاهر الاخبار الاول واما الخنثى المشكل فالاصل عدم تحقق الكراهة
بالنسبة الى كل من فرجيه لعدم العلم بكونه فرجا كما ان المقتضي لتقييد المذكور ولم يخصص الكراهة في حال البول لا في حال الجلوس والدخول فما يظهر
عن ظاهر الهداية من كراهة الجلوس للبول الخ لعل مراده ما ذكرنا لمكان الغالب والا فهو ضعيف والظاهر شمول الحكم للكسوف والخسوف وعدمهما بل يحتمل
شمول الحكم للقمر في النهار للصدق كما ان الظاهر شموله للهلال لما سمعته من المرسل وهل الحكم دائر على الاستقبال بالفرج في حال البول او على البدو
للشمس والقمر في حاله وان لم يكن معه استقبال لا يبعد الاول لظاهر قوله يستقبل به ويحمل عليه غيره فتامل واستقبال الريح بالبول للخبر المروي عن الخصال عن
علي ع ولا يستقبل ببوله الريح وبالنهي عن استقبال الريح بالبول عبر المبسوط كما في المقنعة والنهاية والمهذب والوسيلة والكافي والسرائر والظاهر ان مرادهم
الكراهة كما صرح بها في النافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد والقواعد بل عن الغنية يستحب ان يتقي بالبول الارض الصلبة وجحر الحيوان و
استقبال الريح وذكر غيره ذلك الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع وهو وان ذكر لفظ الاستحباب والاصحاب ذكروا الكراهة الا انه مشترك معهم في عدم الحرمة
بل لعله لا منافاة بينه وبينهم بناء على ان ترك المكروه مستحب وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم الحرمة للاصل مع قصور الروايات عن افادتها من وجوه مع ما
سمعت من دعوى الاجماع بل لعله كذلك فما ينقل عن ظاهر الصدوق في الفقيه والمقنع من الوجوب ضعيف مع احتمال ارادته الكراهة ايضا
فتامل لكن الذي يظهر من الاصحاب حصر الحكم على الاستقبال بالبول دون الغائط ودون الاستدبار والموجود في الاخبار خلاف ذلك
منها ما رواه المشايخ الثلثة كما قيل عن محمد بن يحيى باسناده رفعه قال سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها
ومنها مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلاء قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها
ومما ترى قد تضمنتا حكم الاستدبار مع حكم الغائط والقول بانهما لم يدلا على حكم الاستدبار بالنسبة للبول بل فيه ظهور ان المراد بحد الغائط
التخلي كالقول بان كراهة الاستقبال بالغائط من جهة ان الغالب حصول البول حال الغائط فتتحقق الكراهة بالنسبة للبول والا لو فرضنا غائطا لا بول
معه فلا كراهة كما يؤيده تحقق سبب الكراهة في استقبال الريح بالبول دون الغائط وهو خوف الرد ونجاسة الثوب والبدن اذ هو لاجلها بحث في مقابلة النص
مع عدم الاشارة الى هذا التعليل في الاخبار نعم نقل عن العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ولا يستقبل الريح لعلتين احداهما ان الريح ترد البول فيصيب
الثوب ولم يعلم ذلك الى ان قال والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا يستقبل العورة انتهى وهو مع ذكره للعلة الثانية مراده بالتعليل الحكمة فقد يكون
ح يكره للتغوط مط لان الغالب ان يكون معه بول فيرد على الثوب ونحوه فلا ريب ان الاقوى كراهة استقبال الريح مطلقا وان
لم يقيده بها في اللمعة بل قال واستقبال الريح بل الاولى كراهة الاستدبار ايضا بهما كما صرح به في الروضة بل ربما كان ظ غيرها ايضا عملا بما سمعته من الاخبار
السالم عن المعارض وما ذكرنا من رواية الخصال لا تقتضي التقييد لو لم يكن الحكم مكروها لكان متابعة الاصحاب كافية لان الظ منهم الاعراض عن ظ
الخبرين المتقدمين مع انه لا يخلو كلامهم من حجة ايضا فتامل والبول في الارض الصلبة وما في معناها مما ينافي الامر بالتوقي من البول الموجود في عدة
من الاخبار خصوصا ما عن الصادق ع قال كان رسول الله ص اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من
الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول وعنه ايضا قال لزرارة لا تستحقرن بالبول ولا تتهاونن به الى غير ذلك بل ربما يشعر به بعض
ما تقدم في الريح نعم يظهر من بعضهم عدم جعله من المكروهات بل جعل ارتياد موضع البول من المستحبات والاولى الجمع بينهما للتسامح بكل منهما
في ثقوب الحيوان بلا خلاف اجده ومن الحجة الا ما ينقل عن ظاهر الهداية لقوله ولا يجوز مع احتماله ما عن غير مرة لما عن النبي ص انه نهى ان يبال
في الجحر المؤيد بما رواه الجمهور عن عبد الله بن سرجس ان النبي ص نهى ان يبال في الجحر وقد وقع في كلام بعض اصحابنا التعليل بخوف الاذية من الحيوان كما اتفق
لسعد بن عبادة وهو صحابي … فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم

بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا

كتاب الطهارة

نخط فؤاده وكانهم يعلون بذلك ما وجدوه في كتب بعض العامة والا فهذه الحكاية من المشهور عند علماء الشيعة كذبها بل عن ابن ابي الحديد التصريح
بانها موضوعة وان القائل ليس من الجن والثابت في طرق الشيعة ان سعدا لما ابى عن البيعة خرج من المدينة الى الشام وكان سعد سيد الخزرج فمن
يخاف منه فاحتال فلان على قتله فارسل فلان فرموه بسهم غيلة وخفية ووضعوا هذه الحكاية حتى بطل دمه … نعم قد يستانس بهذه الحكاية
لكون البول في ثقوب الحيوان كان معروفا في ذلك الزمان انه مظنة للاذية ولذا احتاط … وفي الماء جاريا وراكدا كما صرح به كثير من الاصحاب ويدل عليه
جملة من الاخبار منها ما دل على النهي عن البول في الماء غير مقيد له باحدهما ومنها ما دل على النهي عنه في الماء النقيع والماء الراكد وهي كثيرة ومنها ما دل على
النهي عن البول في الماء الجاري ولكن في جملة من الاخبار نفي الباس عنه في الجاري كخبر الفضيل عن الصادق ع قال لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان
يبول في الراكد وخبر عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس به اذا كان الماء جاريا وخبر سماعة قال سألته عن الماء
الجاري يبال فيه قال لا باس به وخبر ابن بكير عن الصادق ع قال لا باس بالبول في الماء الجاري مع ما يرى انه لا تنافي بين هذه لان الجواز لا ينافي الكراهة فيراد
المنافاة ظاهرة في صحيح الفضيل المتقدم نعم هو يحتمل بالنسبة الى غيره وربما حمل نفي الباس فيه على خفة الكراهة دون الراكد وكان منشاؤه انه مجرد جمع
بين الاخبار وان الكراهة مما يتسامح فيها والا فلا شاهد على ذلك ولا ينتقل اليه من اللفظ وربما احتمل حمل نفي الباس فيها على عدم حصول النجاسة و
الاستقذار وهو كما ترى على ان خبر الفضيل ظاهر في خلاف ذلك بل الذي يؤدي به هذا المعنى عدم الباس عن الماء لا عن البول في الماء فلذا نقل عن بعض
القدماء انه قال لا باس به في الجاري وعن الهداية والمقنعة انه لا يجوز في الراكد ولعل مراده شدة الكراهة لقصور الاخبار عن افادة التحريم مع اشتمال
الصحيح على لفظ الكراهة واشتمالها التعليل الوارد في جملة منها بان للماء اهلا بل فيه ان فعل فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه وان منه يكون ذهاب العقل
عن الفقيه انه قال ويخشى منه … يورث النسيان وعن شرح الارشاد انه يورث الحصر وكالتعليل الاول ورد في النهي عن البول في الجاري ايضا فيمكن ان يكون
المنفي فيه الباس من الجاري … والمنهي عنه في الجاري الكائن له مادة وان كان بعيدا جدا وعن النهاية انه بالليل اشد لما قيل بان الماء بالليل للجن فلا
يبال فيه ويغتسل حذرا من اصابة آفة انتهى وقد عرفت ان الاخبار دلت على ان له اهلا مط وكذا مخالفته لما يظهر من ظواهر الاخبار اختصاص الحكم بالبول
ومن هنا اقتصر عليه المص كالعلامة وعن الاكثر الحاق الغائط ولعله لمساواته في التعليل بل اولى وفي جامع المقاصد انه لا يبعد ان يقال ان الماء المعد في بيوت
الخلاء لاخذ النجاسات واكتنافها كما يوجد في الشامات وما جرى مجراها من البلاد الكثيرة المياه لا يكره قضاء الحاجة فيه وفيه ان ذلك لا يصلح لان يكون
مقيدا لتلك الادلة ما لم يدخل تحت الضرورة المستثناة في بعض الاخبار الناهية عن البول في الماء الجاري والاكل والشرب حال التخلي كما في المهذب و
المنتهى وعن المصباح ومختصره ونهاية الاحكام وط كما هو ظاهر غيرها ولعله اولى للتسامح فيها ولتضمنه مهانة النفس ونحوه خبر اللقمة المنقول عن الباقر ع
والحسين عليهما السلام والسواك كما في الوسيلة والنافع والمعتبر والذكرى ولعل مراده حال التخلي كما هو ظ المبسوط والمهذب والمراسم والمعتبر والمنتهى والقواعد و
للمرسل في الفقيه عن الكاظم ع السواك على الخلاء يورث البخر وربما احتمل ارادة بيت الخلاء قيل لما رواه الشيخ بدل على والمراد بالسواك الاستياك وفي المقنعة لا يجوز
وهو ضعيف الا ان يريد الكراهة والاستنجاء باليمين بلا خلاف اجده فيه سوى ما في المقنعة والمهذب وعن النهاية من انه لا يجوز وهو ضعيف لعدم ما يصلح له من
المرسل عن الصادق عليه السلام نهى رسول الله ص ان يستنجي بيمينه وخبر السكوني عن الصادق ع الاستنجاء باليمين من الجفاء ونحوه غيره وهما لا يصلحان لغير الكراهة سيما
مع فتوى الاصحاب لكن ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يكن في اليسار علة للمرسل في الفقيه والكافي من التقييد بذلك وفي الفقيه قال ابو جعفر ع اذا بال الرجل
فلا يمس ذكره بيمينه ومنه يستفاد كراهة الاستبراء بها وظ النص والفتوى شمول الاستنجاء ولو استنجاء بالاحجار باليسار وعليها خاتم عليه اسم الله كما في المبسوط والمهذب
والوسيلة والمراسم والنافع والتذكرة والقواعد والتحرير والذكرى والدروس والبيان وغيرها كالمنظومة وقول الصادق ع في خبر الساباطي لا يمس الجنب درهما
ولا دينارا عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله الحديث … بعدم القائل بالفصل بين الجنب وغيره وخبر ابي ايوب قلت لابي عبد الله ع ادخل الخلاء
وفي يدي خاتم فيه اسم من اسماء الله قال لا ولا تجامع فيه وخبر ابي بصير عن الص ع قال امير المؤمنين عليه السلام من نقش على خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد
التي يستنجي بها في المتوضى وخبر الحسين بن خالد قال قلت لابي الحسن الثاني ع انا روينا في الحديث ان رسول الله ص كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذا امير المؤمنين
وكان نقش خاتم رسول الله ص محمد رسول الله قال صدقوا قلت فينبغي لنا ان نفعل فقال ان اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانكم تتختمون في اليسرى
ونحوه غيره وخبر معاوية بن عمار عن الص ع قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد ص قال لا باس
واما ما في خبر وهب عن ابي عبد الله قال كان نقش خاتم رسول الله العزة لله جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم
امير المؤمنين ع الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فلا بد من حمله على التقية مع ان راويه معروف بالكذب على آل الرسول وقد يستفاد من بعض ما تقدم من الاخبار
كراهته لخاتم فيه نحو ذلك كما هو مقتضى بعض عبارات الاصحاب لكنه معارض بما يظهر من بعضها الاخر الدال على فعل النبي ص وامير المؤمنين ع ولعل الظ من خبر
ابي ايوب الحاق ما في اسماء الله مختصا او مشتركا بعد القصد هو الظ من المقنعة والمبسوط والمهذب والمراسم والقواعد والتحرير والتذكرة ولا باس به لمناسبته
التعظيم وفيها ايضا مع غيرها من الذكرى والدروس والبيان وبعض الجنان الحاق اسماء الانبياء والائمة وفي جامع المقاصد زيادة اسم فاطمة ع وهو ظ من
الوسيلة ولعل ما في خبر معاوية المتقدم من نفي الباس يراد به حالة الخلاء دون الاستنجاء كما قاله الشيخ ويحمل على ارادة عدم قصد اسم النبي وان وافق
في اللفظ فان لم عدم الكراهة فيه على اشكال وقد يحمل عليه ايضا ما عن المقنع من نفي الباس كالخبر لضعف ما تقدم من الروايات مع اعراض الاصحاب عنها
عن ثبوت الحرمة كان القول بها وان ظهر من بعض المتقدمين ذلك مع احتمال ارادة الكراهة ضعيفا ثم انه صرح بعض الاصحاب بتقييد الكراهة بما اذا لم
يستلزم تلويثا في النجاسة والا فيحرم بل قد يصل الى حد الكفر مع قصد الاهانة والاستخفاف وان تامل في الحرمة بعض المتاخرين لكنه في غير محله بالنسبة الى الفط

الخلاء لنزو الحوق في المبسوط والمهذب والتحرير والقواعد والذكرى وغيرها بالمكروه السابق كراهة الاستنجاء باليسار وفيها خاتم فصه من حجر
نه زمزم ولعله للمعتصم قلت له ما تقول في الفص يتخذ من احجار زمزم قال لا باس به لكن اذا اراد الاستنجاء نزعه قبله وفي بعض النسخ لو تم بدله من زمزم
بل عن الكاشاني نسبته الى كثير من النسخ ويؤيد معدم تعارف الاتخاذ من تلك بل اورد عليه ان اخراج الحصى من المسجد غير جائز لكن فتوى الجماعة
تؤيد الاولى ويجاب عن الثاني بجوازه بالنص او بان هذا الحكم مبني على الوقوع دون الجواز او بان المراد ما يوخذ من البئر بقصد الاصلاح وهو مما
يجوز اخراجه كالقمامة او بان زمزم لبث بداخله في المسجد او بغير ذلك ويكره الكلام في حال التخلي غائطا او بولا للمرسل ان من تكلم على الخلاء لم تقض
حاجته وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير لا تتكلم على الخلاء لم تقض له حاجته وقوله ايضا في خبر عمر بن يزيد بعد ان سأله عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن لم يرخص في
الكنيف في اكثر من آية الكرسي ويحمد الله وآية وبذا في الفقيه زيادة او آية الحمد لله رب العالمين وقول ابي الحسن الرضا عليه السلام في خبر صفوان نهى رسول الله
ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ ولا منافاة بينه وبين ما تقدم اذ لا تخصيص فيه ولعله لاطلاق الحكم بين الاصحاب بل تصريح كثير
من القدماء والمتاخرين به سوى ما يظهر من الفقيه حيث قال لا يجوز ولعل مراده الكراهة نعم يستثنى منه عندهم بعد فرض شمول دلة الكراهة له الكلام
بذكر الله لما قاله المصنف كغيره الا بذكر الله لما في الاخبار الكثيرة من التعليل بحسن الذكر على كل حال لكن قيده بعضهم فيما بينه وبين نفسه ولعله للمرسل
كان النبي صلى الله عليه وآله اذا دخل الخلاء يقنع رأسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله الخ او آية الكرسي كما صرح به كثير من المتاخرين لما سمعته من خبر عمر بن يزيد بل في خبر
الحلبي ما يدل على قراءة ما شاء من القرآن لكن لم اعثر على مفت به بل صرح بعضهم بكراهة ما عداها فقد يحمل الخبر على ارادة الجواز وفي الوسيلة تقييد قراءة
آية الكرسي فيما بينه وبين نفسه قال لانه يفوت شرف فضلها ولم نقف على شاهد له كتقييد بعضهم بها الانتفاء الحرج ومنه يعرف تحصيل التقييد بما اذا لم يمكن
الاشارة والتصفيق وينبغي لمن عطس ان يحمد الله بعد العطس لما في خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه قال كان ابي يقول اذا عطس احدكم وهو على خلاء فليحمد
الله في نفسه ولعله لدخول تحت استحباب التي عن الذكر ومنه يعرف استحباب التسمية كما صرح به بعضهم بل ينبغي استحباب حكاية الاذان ايضا كما هو المنساق
للامر به في عدة من الروايات مضافا للعمومات الدالة على استحبابه مع عدم تبادر من الكلام المنهي عنه ولعل المص ترك الاستثناء على كونه كذكر الله كما يظهر من
تعليل بعضهم الامر لا يخلو من تامل بالنسبة للحيعلات اللهم الا ان يبدل بالحولقة كما يعرف ان تعالى في استحباب حكايته ويكره زيادة على ما ذكره المص طمح الرجل
ببوله من سطح او مكان مرتفع لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك والبول قائما والتخلي على القبر وبين القبور لما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال من تخلى على قبر او بال قائما
فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات وخبر ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن
موسى عليه السلام قال ثلثة يتخوف منها الجنون وعد منها التغوط بين القبور وطول الجلوس على الخلاء لانه كما روي يورث الناسور والباسور بالباء الموحدة واستصحاب

فان من تكلم على الخلاء

الدرهم الابيض غير مصرور ~~بحمه~~ صحيحا لما رواه غياث عن جعفر عن ابيه انه كره ان يدخل الخلاء ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا وعن بعضهم

معرود

الفصل الثالث في كيفية الوضوء

تقييده بما اذا كان عليه اسم الله ولعل المعروف فيه نقش في تلك الزمان التسابيح الا فالرواية مطلقة

باب كيفية الوضوء

فروضه خمسة وفي النافع سبعة باضافة الموالاة والترتيب لعل غرض المص هنا بيان الفرض مما يستفاد من نص الكتاب فلذا جعلها خمسة بخلافه في النافع لكن قال في
الشهيد في الذكرى انه يستفاد من نص الكتاب ثمانية السبعة المذكورة مع المباشرة بنفسه وفيه ما لا يخفى والامر سهل الاول النية وهي لغة عرفا الارادة نوع
في وقوع الفعل وبها يكون الفعل فعل مختار وهو المراد ممن فسرها بالقصد على ما يظهر من ملاحظة كثير من كلمات الاصحاب بعض كلمات اهل اللغة نعم
ربما فسرت بالعزم في بعض عبارات الاصحاب ونقل عن الصحاح بل يستفاد من اطلاق كثير من الاخبار كما لا يخفى على من لاحظ باب استحباب نية الخير والعزم
عليه وباب كراهية نية الشر من كتاب وسائل الشيعة والمراد بالعزم الارادة المتقدمة على الفعل وحصل قبلها تردد او لا كما ينقل عن المتكلمين من الفرق بينه
وبين النية بذلك غير واضح الوجه كالفرق بين النية ومطلق الارادة بالمقارنة وعدمها وحاصل ما نقل عنهم ان الارادة اما ان تكون مسبوقة بتردد او لا
فالاولى العزم والثانية اما ان تكون مقارنة الاولى فالاولى النية والثانية اذ يقول مطلق وهو كما ترى نعم لا يبعد دعوى اشتراك اللفظ النية بين
الارادة المتقدمة التي تسمى بالعزم كما هو الظاهر من الجوهري ويؤيده ملاحظة كثير من الاستعمالات وبين الارادة المقارنة المؤثرة في وقوع الفعل مع احتمال
دعوى الحقيقة في الثانية خاصة لكن كيف كان لا نعرف لها معنى جديدا شرعيا نعم ربما وقع في لسان بعض المتشرعة اطلاقها على الارادة مع القربة بل هو مما
قولهم النية شرط في العبادات دون المعاملات ومنه نشأ توهم بعض متاخري المتاخرين فادعى ان لها معنى جديدا وهو واضح الفساد كما لا يخفى على من لاحظ
كلمات الاصحاب في معناها واطلاقها واستعمالاتهم وغير ذلك فلا حاجة للاطالة نعم لما لم يكتفوا بمطلق القصد في صحة العبادات بل كان المعتبر قصدا
خاصا على ما ستعرف جعلوا ذلك كله من متعلقات النية ولذا تراهم بعد ذكرها يذكرون كيفيتها مشتملة على غير المعاملة معناها عندهم ويظهر لك
مما تقدم من معنى النية انها من الافعال القلبية التي ليس للنطق فيها مدخلية كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في الخلاف والمص والعلامة و
الشهيدان وغيرهم ومن هنا اعترض على المص باستدلاله بقوله تفعل بالقلب بعد ذكرها انها ارادة وربما اجيب عنه انه جيء به لاخراج ارادة الله عن مسمى النية لكان
كونها لا تفعل بالقلب فيبقى ارادة الله ولا يقال نوى الله بل لا في الفقيه لا يصدق على ارادة الله تعالى انها نية بالاجماع فلتحمل لعله الخصوص لفظ النية دون نحو نويت
والاقصد قال العلامة في المنتهى انه يقال نويت الله بمعنى قصدك والاولى في الجواب انه ذكره المص للرد على بعض الشافعية حيث اوجبوا اللفظ وهو مع انه مجمع
على بطلانه عندنا كما في كاشف اللثام لا دليل عليه بل لا دليل على الاستحباب ايضا وان ظاهر من بعض الاصحاب ما يأتي من التعليل بان اللفظ اعون له على
خلوص القصد او انه زيادة مشقة فيستتبع الثواب فيه ما لا يخفى بل مضى ما يفيد الاول الاستحباب العارضي لا الذاتي ونحو نقول به مع اختلاف الناس
بل قد يصل الحد الوجوب كما اذا توقف الاخلاص عليه وقد يحرم اذا كان بالعكس الا ان الاحوط الترك مع الاختيار فرارا من التشريع وحيث كان المراد بالنية

فافهم

كتاب الطهارة

ما عرفت كان الدليل على وجوبها بعد توقف صدق الامتثال والاطاعة والتعبد وما دل من الكتاب والسنة على الاخلاص في العبادة المتوقف عليها او المراد به
اتيان الفعل بقصد كونه امتثالا لامر الله خاصة الاجماع المنقول على لسان جماعة كالشيخ وابن زهرة والعلامة بل هو محصل وما عساه يظهر من المنقول
عن ابن الجنيد من الاستحباب فهو مع عدم صراحة عبارته ومعارضته بنقل المص في المعتبر خلافه ضعيف جدا فلا يقدح وقول علي بن الحسين في حسنة ابي حمزة لا
عمل الا بنية ونحوه صحيح عن النبي وقول رسول الله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع اجره على الله عز وجل

عز

ومن غزا يريد عرض الدنيا او نوى عقالا لم يكن له الا ما نوى وقوله ايضا في خبر ابي عثمان العبدي عن جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين قال قال رسول
الله لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة وفي الوسائل انه رواه الشيخ مرسلا عن الرضا وغير ذلك وما وقع من
بعض متاخري المتاخرين من المناقشة في الاستدلال بهذه الاخبار لاحتمال توجه الحصر فيها الى الكمال دون الصحة وترجيح الثانية على الاولى لكونه اقرب المجازات الى
الحقيقة معارض بان فيه تخصيصا للاعمال بالعبادات خاصة ضعيف جدا لما فيه بعد المخالفة لفهم العلماء من الامر وابتنائه على كون المراد بالنية هو المعنى المتشرع
انه مخالف لظاهر استعمال مثل هذا التركيب في نفي الصحة كما هو واضح وخروج غير العبادات منه مع انه فيه منعا بناء على ما ذكرنا من المراد بالنية غير قادح بل هو اولى من
غيره لشيوع التخصيص لا يقال بعض هذه الاخبار لا ينطبق على ما ذكرت من معنى النية مثل انما الاعمال بالنيات ونحوه لانا نقول مع انا نجوز اطلاقها على غير
ما تقدم مجازا انه قد يستعمل المراد من متعلق النية اما باضمار او نحوه وفي اطلاق نفس النية كما في قوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى الخ بل الناظر
الصادق في مثل قوله انما الاعمال ونحوه يقضي بانه دل على المطلوب منه على غيره لما فيه من اطلاق النية على غير ما نحن فيه فتامل جيدا واذ قد ظهر لك المراد
من النية علمت ان الامر فيها في غاية السهولة اذ لا ينفك فعل العاقل المختار حال عدم السهو والنسيان عن قصد للفعل وارادة له ومن هنا قال بعضهم انه لو
كلفنا الله الفعل بغير نية لكان تكليفا بالمحال وهو حسن بناء على ما ذكرنا من معنى النية بل لعله لذا لعل المتقدمون ذكرها وبيان شرطيتها لكن لما كان لا
يكفي في صحة العبادة وجود النية بالمعنى المتقدم بل لا بد من ملاحظة القربة فيها وحصول الاخلاص وهو في غاية الصعوبة بل هو الجهاد الاكبر للنفس الامارة بالسوء
كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة في الرياء والعجب وانه اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة المظلمة وكانت القربة في حال الاخلاص من متعلقات النية اذ يجب
عليه قصد الفعل امتثالا لله خاصة صعب امر النية من هذه الجهة وصح اشتراطها في العبادات دون المعاملات وبحث عنها المتاخرون بل لعل المتقدمين بذكرهم
اياها في كتبهم اشتراط الاخلاص في العبادة والتحذير من الرياء ونحوه اكتفوا عن ذكر النية بمعنى القصد لعدم امكان حصول الاخلاص بدونه وبما ذكرنا ظهر لك مراد من جعل
امر النية في غاية السهولة وكذا من جعلها في غاية الصعوبة لاختلاف الحيثيتين الا انه بما ظهر من بعض عبارات بعض الاصحاب صعوبة اخرى للنية من غير تلك الحيثية
وذلك لانه جعلها عبارة عن هذا الحديث النفسي والتصور الفكري فلا يكتفي بدون الاخطار بالبال للقصد مع ما يعتبر معه من القربة والوجه وغيرهما مقارنا لاول
العمل فبسببه يحصل بعض ما حول لهم يشبه حول المجانين وليت شعري البنية في الوضوء والصلاة وغيرهما من العبادات تكثر من سائر افعال المكلفين من قيامهم
وقعودهم واكلهم وشربهم فان كل عاقل غير غافل ولا ذاهل لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال الا مع قصد ونية سابقة عليه ناشئة من تصور ما ترتب عليه من
الاغراض الباعثة والاسباب الحاملة على ذلك الفعل بل هو امر طبيعي وخلق جبلي ومع هذا لا ترى المكلف حال ارادة فعل من هذه الافعال يعتريه شيء من تلك
الوسوسة وذلك الاشكال بل هو بالنسبة الى العبادات الاخر من الصلوات والزيارات والصدقات وعيادة المرضى وقضاء الحوائج والاذكار وقراءة القرآن ونحو ذلك
لا يعتريه شيء من تلك الاحوال بل هو فيها على حسب سائر افعال العقلاء فما اعرف ما ذا يعتريه في مثل الوضوء ومن هذا التحقيق ان النية عبارة عن الداعي الذي يحصل
للنفس بسببه انبعاث وميل الى الفعل فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب ذلك الفرض سابقا وعالم بكيفيته وكميته وكان الغرض الحامل
على الاتيان به انما هو الامتثال لامر الله ثم قام من مكانه وسارع ثم توجه الى المسجد ووقف في مصلاه مستقبل القبلة فاذن واقام ثم كبر واستمر في صلاته فان
صلاته صحيحة شرعية مشتملة على النية والقربة فظهر بذلك انه لا تحصر النية في الصورة المخطرة بالبال لا يقال ان الاخطار اشد في حصول الاخلاص لانا نقول انه
ينبغي القطع في عدم مدخليته في ذلك الا ترى انه اذا اغلب عليه حب المدح او المصلحة حب الشهرة والسمعة وميل القلوب اليه لكونه صاحب فضيلة او ملازم عبادة
وكان ذلك هو الحاصل على تلبسه بعبادته فانه لا يتمكن من نية القربة والخلاص فيها وان قال بلسانه وتصور بجنانه اودرس قربة الى الله كما هو واضح
حاصل الفرق بين القول بالاخطار والداعي اما بان يقال ان الاول يؤول الى ايجاب العلم بالحضور ومنه الفعل بخلاف الثاني فانه يكتفي بالحضور من دون علم
والتفات الذهن وما عساه يظهر من بعضهم من انه بناء على الداعي يكتفي بوجوده وان غاب عن ذهنه حال الفعل ولذا لم يفرقوا بين الابتداء والاستدامة
مما لا ينبغي الالتفات اليه ويقطع بفساده وكيف يعد مثل هذا الفعل في العرف بمجرد هذا العزم السابق منويا او مقصودا ويقع الفرق بينهما ان المراد بالداعي
انما هو العلة الغائية للفعل الباعثة للمكلف على ايجاده في الخارج وهو ليس من النية في شيء بناء على ما ذكرنا انها بمجرد القصد والارادة واطلاق لفظ النية
في لسان بعضهم انما هو بحسب الاصطلاح المتاخر فمقول حينئذ يكتفي بقيام الداعي في المكلف لكن لا بد من حصول الارادة للفعل حين التعقل وان غفل عن العلة
في ذلك الوقت لكن بحيث لو سئل لقال اريد الفعل لذلك بهذا ظهر الثمرة بينه وبين القول بالاخطار فتامل جيدا ولعل الاولى ان يجعل المدار
على الداعي على ما لا يبعد في العرف فانه فعل مما يقال عن القصد فيكتفي بذلك ويأتي تتمة في الاستدامة للبحث تتمة وكيفيتها ان ينوي الوجوب او
الندب كما هو خيرة المنتهى والارشاد والتحرير والشهيد في اللمعة والالفية وهو المنقول في الغنية والمهذب والكافي وربما نقل عن الراوندي وابن حمزة
ونسب الى الاكثر في بعض حواشي الالفية وفي الخزانة المفتي به وعن كتب اهل الكلام انه من مذهب العدلية شرط في استحقاق الثواب على الواجب ان يوقعه لوجوبه
او وجه وجوبه ولعله لذا قال في القواعد انه يجب ان يوقعه لوجوبه او ندبه او وجههما على رأي كما هو ظاهر اختيار السرائر والتذكرة وجامع المقاصد فمراد بالوجه بانه
اللطف عند اكثر العدلية وانه ترك المفسدة اللازمة من الترك عند بعض المعتزلة والشكر عند الكعبي ومجرد الامر عند الاشعرية وعن الوقصة دعوى

باب النية

الشهرة

التبصرة على وجوب نية الوجوب في الصلوة بل في ظاهر التذكرة الاجماع عليه هناك ولعل يفرق بين الصلوة وبين ما نحن فيه كما ستسمعه
ان شاء الله تعالى ومن هنا نقل عن بعضهم انه انكر الوجوب هنا وقال به في الصلوة وكيف كان فقد اختار المصنف في المعتبر في المقام عدم الوجوب
واليه ذهب كثير من متأخري المتأخرين وجملة مشايخنا المعاصرين وهو المنقول عن المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية بل نقله الشهيد في نكت
الارشاد عن المرتضى وظاهر الشيخ في الاقتصاد وعن المصنف في المعتبر بل ربما كان ذلك مسلك الجعفي لاطلاقهم النية على ما قيل كظاهر النافع بل قد يكون
ظاهر الشيخ في المبسوط ايضا لانه ذكر وجوب النية رفع الحدث او استباحة شيء مشروط بالطهارة ولم يتعرض للوجوب والندب بل قد يكون ظاهر المتقدمين
لتركهم التعرض للنية اصلا ولعله الاقوى في النظر لكن ليعلم ان من تعرض لوجوب نية الوجوب منهم من اطلق نية وجوبه ومنهم من يظهر منه وجوب ملاحظته
علة وغاية فلا يكتفي به لو لاحظ قيدا ولعل الظاهر المنقول عن كتب المتكلمين وعن الوسيلة وجوب ملاحظته صفة لا غاية وعلى كل حال اقصى ما يمكن ان يستدل
به لهم ان الامتثال بالمأمور به لا يتحقق الا بالاتيان به على وجه المطلوب به وهذا لا يحصل الا بالاتيان بالواجب واجبا والمندوب ندبا وبان الوضوء يقع تارة على وجه
الوجوب واخرى على الندب فلما كان الفعل قابلا لان يقع لكل منهما لا يخصصه باحدهما الا النية لانه لا يختص الفعل الا بالقصد يستلزم وجوهه وكل فعل كان قابلا لان يقع
على وجوه متعددة فاختصاصه باحدها النية ولا فرق في ذلك لا بعد به ممتثلا لاحدهما فمن اوقع مثلا ركعتين ولم ينوهما صبحا او نافلة لم يمتثل احد الامرين فقصد
التعيين لا اشكال في شرطيته وانه لا يتحقق الامتثال بدونه وربما ايد ايضا بان شغل الذمة اليقيني محتاج الى الفراغ اليقيني ولا يقين الا بنية الوجه اذ ليس في الرواية
ولا في غيرها ما يدل على حصول البراءة بدونه بل قد يشعر قوله انما لكل امرئ ما نوى بوجوبه على انه قد استفاض عنهم انه لا عمل الا بنية ولم نعلم كيفيتها فهي وان
كان شرطا للعبادة ولكن الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط وايضا فالشك واقع في جزء النية فيجري عليها ما يجري عند الشك في جزء العبادة لكونها المعنى جديدا اما حقيقة
او مجازا وهو غير معلوم ولا يخفى عليك ما في الجميع اما الاول فلانه ان اريد به وجوب ايقاع الفعل على وجه يقع على الوجه المأمور به شرعا فمسلم لكن كون النية المذكورة
مما تعتبر شرعا اول البحث وان اريد به ايقاعه مع قصد وجهه الذي هو الوجوب او الندب فهو ممنوع وهل هو الا مصادرة وان اريد به الاشارة الى وجوب الاحتياط في العبادة
فهو راجع الى التأييد الاخير وستسمع ما فيه واما الثاني فمع كونه خروجا عن محل النزاع اولا لكون الكلام في وجوب نية الوجه لنفسه لا لكونه مقدمة للتعيين فان التعيين
قد يحصل بغير ذلك من القصد الى شخص مخصوص ونحوه وعدم اقتضائه الوجوب الغائي ثانيا فانه ثانيا ما قاله الشهيد في الروضة انه لا اشتراك في الوضوء حتى في الوجوب
والندب لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه ينتفي لكن قد يرد عليه ان التعدد قد يكون بزعم المكلف بجهل او غيره بل ان اراد بقوله لانه في وقت
آخره انه لا يصلح ان يقع وضوء مستحبا لغاية مستحبة فهو ممنوع وان كان نظر الى ان الاقوى تخصيصه لا منافاة بين وجوب الغاية واستحبابه لاخرى في وقت واحد وان
اراد ان وضوء تلك العبادة لا يكون الا واجبا فهو مسلم لكن الاول كاف في حصول الابهام المحتاج الى التعيين فالذي ينبغي ان يقال في المقام انه لا اشكال في
وجوب التعيين حيث يكون المكلف به متعددا نحو صلوة الصبح والنافلة فان الامتثال يتوقف عليه ولان صرف الفعل الى احدهما دون الاخر ترجيح بدون مرجح و
الجنس لا يقوم بدون الفصل اذ الفرض ان الامر وقع بخاص لكن هذا اذا كان المكلف به متعددا كل منهما غير الاخر الا انهما متفقان بالصورة اما في مثل المقام فلا
تعدد في المكلف به اذ هو رفع حدث واحد وكونه مطلوبا على جهة الاستحباب لغاية وعلى جهة الوجوب لاخرى لا يقتضي تعدده والا لاقتضى وجوب ملاحظة
خصوصيات الغايات مع انه لا قائل به واستحباب التجديد انما هو ترتيبي فلا اجتماع فلا يجب التعيين واما ما يقال ان التعدد قد يكون بزعم المكلف ففيه ما قد عرفت من انه
اشتراك لا يضر فلو زعم المكلف جهلا منه مثلا ان وضوء الفريضة يكون على جهة الوجوب ويكون على جهة الندب فوقع بقصد الثاني ولم يعينه مع قصد القربة فالظاهر
ان وضوءه صحيح لا يقال ان قوله لكل امرئ ما نوى ينافي ذلك لانا نقول الظاهر ان المراد منه معنى آخر من الاخلاص في كون الفعل لله او لغيره او انه كان المكلف به متعددا
ولاحظ نعم لو زعم المكلف جهلا منه ان ذمته مشغولة بوضوءين احدهما واجب والاخر مستحب واوقع مع ذلك غير معين لاحدهما او اوقع بقصد الاستحباب
يمكن القول بالفساد لحصول الابهام المحتاج الى التعيين وهو مفقود في الاول وفاسد في الثانية مع انه لا يخلو ايضا من اشكال وتأمل الا اذا لم يكن قاصدا للامتثال
والاحتياط يتحقق لا يبعد ان يقال بالصحة فيهما معا وان لم يعين لان الاول لحصول التعين في الواقع وان اخطأ في التأدية فتأمل جيدا واما الكلام في التأييد الاخير
نسلم ولان لفظ الوضوء ليس من المجملات حتى يجري فيه القاعدة المذكورة كما سيظهر لك من الاخبار البيانية وما يقال انه وان لم يكن لفظ الوضوء منها لكن لفظ النية
لاستعمالها في معنى جديد غير معلوم لنا بعد فعلم لظهور ان ليس للفظ النية معنى غير المعنى اللغوي على انه سلمنا ان لها او للوضوء معنى جديدا مجملا لكن يمكن دعوى القطع
او الظن المعتبر بعدم نية الوجوب والندب فيها او فيه لخلو الكتاب والسنة وكتب المتقدمين عن الاشارة اليها مع عموم البلوى بها واحتياج الناس الى ذلك في اليوم
الواحد مرات متعددة لكثرة العبادات من الواجبات والمستحبات المتكررة في كل يوم بالنسبة الى اكثر الاشخاص فلو كان قصد الوجوب او الندب معتبرا لاكثر
الشارع من الامر بالتعليم والتعلم ولشاع في الاعصار والامصار واشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار ولخطب بها الخطباء على رؤوس المنابر ونادت بها الوعاظ مع انه لم
يصل الينا في ذلك خبر ولا اثر بل الاخبار الواردة في كيفية التعليم خالية عن الاشارة الى شيء من ذلك مثله الكتاب العزيز مع بيان حقيقة الوضوء بقوله اذا قمتم
الى الصلوة الخ وما يقال ان الاية قد تركت بيان اكثر شرائط الوضوء من اباحة الماء والمكان ونحوهما فلعل النية من ذلك القبيل على ان اعتبارها ليس في الوضوء وحده لتذكر فيه
بل هي في سائر العبادات فيه مع انه غير تام على القول بانها شطر لا شرط مع انه لا اشكال في دخولها في الكيفية وان قلنا انها شرط وليس حالها كحال اباحة الماء والمكان
ونحوهما كما لا يخفى فكونها جارية في سائر العبادات لا يقتضي تركها عند بيان كيفية العبادة ثم انه على تقدير ذلك كان ينبغي ذكرها وبيانها في اية او رواية مستقلة
مع انه لا شيء من ذلك كان ينبغي بل قد يظهر من بعض الروايات خلافه فانهم لا زالوا يامرون بالمستحب بلفظ افعل الظاهر في الوجوب بل يشركون بلفظ الواجب
والمستحب بلفظ واحد وفي بالي ان في بعض الاخبار انه سئل احد الائمة عن شيء فامرهم به فجاءه في السنة الثانية فسئله عنه فامره به فجاءه في السنة الثالثة فسئل عنه
فاذن له في تركه فهنا فيه مستحب ومما يؤيد ما ذكرنا انه لا ريب ان طاعتنا لله تعالى نحو طاعة العبيد لساداتهم ومن المقطوع به ان اهل العرف لا يعدون العبد

الآتي بالفعل الخالي عن نية الوجوب ووجه الوجوب عاصيا بل يعدونه مطيعا ممتثلا ممدوحا على فعله والحاصل صفة الوجوب والندب من الصفات الخارجة عن تقويم
الماهية بل هما من المقارنات الاتفاقية ومثلهما القضائية والادائية والقصرية والتمامية والزمانية والمكانية ونحو ذلك على انه كيف تجب نية
الوجه وعدم استحقاق الثواب بها كالامتثال مع انه في كثير من المقامات لا يعرف الفعل انه واجب او مندوب لاشتباه موضوع او اشتباه حكم من ان تقول
بسقوط مثلها لو لم يتمكن منه ومسكة كالقول بتحقق الامتثال مع قصدهما على سبيل الترديد غير مفيد فلا ينبغي الاشكال في عدم وجوب نية الوجوب
والندب ووجههما لا قيدا ولا غاية نعم نقول بوجوب ذلك حيث يتوقف عليه التعيين لعدم حصول الامتثال الا به بل لعل مراد من اشترط ذلك كما يقتضيه
به بعض ادلتهم لكنك قد عرفت انه لا اشتراك في الوضوء يوجب ذلك لا يقال ان جميع ما ذكرت اقصى ما يفيد الظن بعدم الوجوب لكنه ليس ظنا منشؤه اية او رواية بل
من امور خارجة عن الادلة الاربعة مع عدم القول بان كل الظن حصل للمجتهد بالنسبة الى موضوع العبادة ومتعلقه لرجوع بعض ما ذكرنا الى الادلة المعتبرة
انا نمنع عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد بالنسبة الى موضوع العبادة وان سلمناه في اصل الحكم لمكان كونها من الموضوعات التي يكتفي بها في الظن فتجديد النية
شيء وهو ان اللازم مما ذكر عدم وجوب نيتهما اما لو نوى كل منهما في مقام الاخر جهلا او غفلة لا تشريعا فالظاهر من بعضهم بطلان الوضوء واحتمل انه بل
كلام المعتبرين لاشتراطه نية الوجه عليه وللنظر فيه مجال اذ قد يقال انه بعد تحقق قصد الامتثال بالعبادة وتشخصها والفرض انها مطلوبة للشارع غير ان
نيته انها واجبة وهي مستحبة او بالعكس لا يؤثر في ذلك فسادا ومثل ذلك جميع الصفات الخارجية التي هي من المقارنات الاتفاقية بعد تشخص اصل
المكلف به كما هو واضح لمن تامل نعم قد يقال بحصول الاشكال فيما لو جهل جعل صفة الوجوب والاستحباب مشخصة لما زعم تعدده جهلا كما تقدمت
الاشارة اليه سابقا والله اعلم ومن يكتفي بنية القربة بل لا خلاف فيها بل في المدارك انه موضع وفاق وكان عدم ذكر البعض لها لعدم تعرضه
لاصل النية لا يشعر بالخلاف بل اما لاكتفائهم باشتراط الاخلاص في العبادة المستلزم لها او غير ذلك وكان نقل خلاف المرتضى لانه نفى صحة العبادات الريائية
وان كان لا ثواب عليها ليس منافيا لاشتراط التقرب لانه على ما يظهر نقل عن بعضهم انه صرح في ضمنها والظاهر ان المراد من القربة العلة الغائية بمعنى
وقوع الفعل لتحصيل التقرب الى الله تعالى الذي هو ضد البعد المتحقق بحصول الرفعة استعارة من القرب المكاني لكن فيه من الاشكال ما لا يخفى لان
وجوب نية القربة بهذا المعنى مما لا يمكن اقامة الدليل عليها من كتاب او سنة بل يحتاج الى البطلان اقرب منها الى الصحة بل المنقول عن آخر باب القواعد للشهيد نسبته الى بعض
الاصحاب بل نقل انه ادعى عليه الاجماع انه متى قصد بالعبادة تحصيل الثواب او دفع العقاب كانت عبادته باطلة لمنافاته لحقيقة العبودية بل هي من قبيل المعاوضة
التي لا تناسب مرتبة السيد سيما مثل هذا السيد ولا ريب ان القرب بالمعنى المتقدم نوع من الثواب فيجري فيه ما يجري فيه نعم اختار بعض متأخري المتأخرين في مثل تلك
العبادة الصحة عملا باطلاق الايات والروايات كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يدعوننا رغبا ورهبا وقد روي عنهم ان من بلغه ثواب على عمل ففعله التماس
ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه وما ورد من تقسيم العباد الى ثلثة منهم عبادة العبيد هي يعبد الله خوفا ومنهم عبادة الاجراء وهم من يعبد رجاء الثواب الى
غير ذلك من الاخبار الكثيرة والاقوى خلافه وجميع ما ذكر محمول على ارادة ايقاع الفعل بقصد الامتثال وموافقة الارادة والطاعة وجعل ذلك وسيلة
الى تحصيل ذلك الثواب كما هي عبرة سائر العبيد مع ساداتهم انما الممنوع عندنا القصد بالفعل لتحصيل الثواب ومما يؤيده انه ان اريد القربة بالمعنى الاول فكان
لا ينبغي الاجتزاء بعبادة قصد الطاعة والامتثال مقتصرا عليها لفقد الشرط وهو مما لا يلتزم به فقيه وانه يوجبها الوجوب التخييري بينها وبين غيرها مما هو
خلاف الظاهر منهم انك قد عرفت فساد المتجه تفسير القربة بما يظهر من بعضهم من موافقة الارادة وقصد الطاعة والامتثال فانه يدل عليه جميع ما دل على
وجوب الاخلاص كتابا وسنة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين مضافا الى توقف تحقق قصد الطاعة والامتثال المأمور بهما في الكتاب
والسنة بهما لا يقال ان القول باشتراط القربة بالمعنى المتقدم قد يكون منشأه الاجماع على وجوبها مع ظهور هذا في ذلك به ممتاز عن نية غيرها من قصد جلب
الثواب او دفع العقاب بل مما يرشد اليه ما نقل عن ابن طاوس في البشرى انه قال لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد الى رفع الحدث او استباحة الصلوة لكنا
علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة ولولا ذلك لكان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه لانا نقول اما دعوى الاجماع على اشتراط نية القربة بالمعنى المتقدم
ان لم يكن ممنوعا فهو محل الشك ومما ذكره من كلام ابن طاوس لا دلالة فيه عليه من توقف الطاعة والامتثال ودلالة الاخلاص التي افادتنا اليقين بذلك لكان من
باب اسكتوا عما سكت الله عنه وكذلك احتمال القول انه لا فرق معنوي بين المعنى الاول للقربة والثاني فيه ما لا يخفى نعم قد يظهر من ابن زهرة في الغنية
ايجاب معنى القربة متمسكا للاول منهما بنحو قوله اسجد واقترب وقوله يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون فان المعنى افعلوا
ذلك على رجاء الفلاح وقوله ويتخذ ما ينفق قربات الا انها قربة لهم وفيه ما لا يخفى بل الاجماع على خلافه اذ هو موقوف على فساد عبادة الاولياء الذين لا يخطر بالبال
ذلك فالمسئلة فهل يجب مع نية الوجوب والندب مع نية القربة نية رفع الحدث عينا او تخييرا بينه وبين الاستباحة او نية استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة كل
او عينا او تخييرا او يجبان معا او لا يجب شيء منهما اقوال الاظهر منها انه لا يجب شيء من ذلك للاصل وخلو الادلة عن التعرض لشيء منها كتابا وسنة مع عموم البلوى
بالوضوء ولما تسمعه من ضعف ادلة الموجبين بل يظهر لك من ذلك ما يفيد المطلوب بقوة ويحتج للاول وهو وجوب نية رفع الحدث كما يقضي به الاقتصار
عليه في عمل يوم وليلة على ما نقل عنه بانه انما شرع لذلك فان لم يقصده لم يقصد الوضوء على الوجه المأمور به الذي شرع له ولاشتراك الوضوء بين الرافع
وغير الرافع فوجب التمييز ولما دل على ان لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات وببعض ما تقدم في نية الوجه وضعف الجميع واضح
لكون الوضوء مشروعا لذلك لا يقتضي بوجوب نيته وقصده بل لو كان جاهلا بما شرع له لم يؤثر في وضوئه فسادا فلو فرض شخص لم يعرف سببية الاحداث
لهذه الافعال ومانعيتها للصلوة بدون فعل الوضوء لكن علم ان هذه الافعال مطلوبة للشارع فجاء بها بعنوان الطاعة اما على جهة الوجوب او الندب كان
وضوءه صحيحا فيسقط مانعيتها لما يظهر من الادلة انها سبب رافع له ومن المعلوم ان السبب الشيء غير موقوف تأثيره على العلم بسببيته انا الاسباب الشرعية كالاسباب

العقلية لانه موقف على ذلك فرارا عن ان قصد ذلك من تمام السببية شرعا كان عليه الدليل بل هو خلاف ظاهر الادلة من الكتاب والسنة لاشتمالها على
الوضوات البيانية وغيرها من قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ومن توضأ وضوئي هذا ونحو ذلك ثم واما اشتراط الوضوء بنيته وبين غير الرافع فغير انه لا يتم
اشتراكا موجبا لتعدد الفعل في وقت واحد حتى يوجب التمييز بل الرافع بعينه وحده هنا انما هي ضمائم حقيقية في الخارج مستفادة من الشارع لا دخل لتمييزهما
بالنية ضرورة انه تميز لذات يقول هذه الافعال التي صادفت موضوعا ليس متلبسا الا بالحدث الاصغر فعينه لا الامر الرافع فهو الرافع وعدمه حكم من
الشارع خارج وقد يعلمه المكلف وقد يجهل بعد في المثالين يؤثر الوضوء اثره بل يمكن ان يتوهما او فرض مكلف عن نفسه جنبا مثلا فتوضأ مع ذلك
وضوء الجنب ثم بان انه ليس جنبا بل ارتفع حدثه وصحة وضوئه كما لو كان بالعكس يكون صورتنا ما عرفت من انه تسبب ذلك ليس امرا مدار
القصد قصد التعيين ليس محصلا قصد رفع الحدث بل يكفي نية الاستباحة عنه لتلازمهما كما ستسمعه في كلام اهل القول بالتخيير واما القول بانه ان
لم ينوه لم يقع ففيه انه مصادرة بل الرواية ظاهرة في ان من قصد الوضوء بنية نقع له ومتى وقعت ارتفع الحدث لعدم اجتماعهما في موضوع لم يكن ممتنعا
لحمله رواية في الوجه الثاني ولمكان التلازم في الخارج بين رفع الحدث واستباحة المشروط بالطهارة تخير بعضهم بينهما وهو المذهب الثاني وهو مختار الشيخ
في المبسوط وتبعه عليه بعض من تاخر عنه كالمص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه وغيرهم بل في السرائر اجماعنا منعقد على انه لا تستباح الصلوة الا
بنية رفع الحدث او استباحة بالطهارة لكن صرح الشيخ وابن ادريس بعدم الاكتفاء بنية ما كانت الطهارة مؤثرة في كماله وحكم بعدم صحة الوضوء وتوضأ
بعض من وافقه في الاول لحل هذه في الثاني لانه لا فرق بين ما كانت الطهارة شرطا في صحته وبين ما كانت شرطا في كماله في لزومها القصد رفع الحدث واحتمال
الغفلة عن ذلك في الثاني جاز في الاول ايضا وتعليله الاقوى بناء عليه لكنك لا يخفى عليك ما فيه لما تقدم سابقا بل قد يقال ان تلازمهما في الواقع لا يقتضي تلازم
قصد المكلف والمقصود الثاني فانه قد يعرف المكلف اشتراط صحة الصلوة بهذه الافعال ولا يعرف انها رافعة لحكم الحدث من المنع للصلوة او قد يجهل
ما نعيته فدعوى ان قصد الاستباحة يلزمه قصد الرفع ممنوعة بل قد يمنع التلازم في الواقع ايضا بحصول الاستباحة ولا رفع كوضوء المسلوس والمبطون والمستحاضة
ونحوها فلا يكتفى بنيتها عند القول بانه لا فرق معنى بين الاستباحة يلزمه قصد الرفع ممنوعة بل قد يمنع التلازم في الواقع ايضا بحصول الاستباحة ولا رفع
ودفع الحدث اذ الحدث عبارة عن الحالة المترتب عليها منع الصلوة فمتى حصلت الاستباحة ارتفعت فيرجع الى نزاع لفظي يا في التنبيه عليه ان شاء الله
تعالى بل قد يدعى بانفكاك الرافع عن المبيح بوضوء الحائض رفع حدث الاكبر مع الغسل ولا اباحة فيه وكذا القول بالاكتفاء ليس لمكان التلازم بل الظهور قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم في ارادة اغسلوا وجوهكم لها نحو قولك اذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي للقائه والامر يقتضي الاجزاء فيه
انه لا معنى للاكتفاء بنية رفع الحدث كما زعمه وحمل الامر على الوجوب التخييري مجاز بلا قرينة بل لا معنى للتعدي الى غير الصلوة مما شرط صحته بالطهارة
واولى منه عدم التعدي لما شرط كماله بها ومما سمعت من الاية يظهر لك الحجة من قصر على نية الاستباحة كما لعله يظهر من الشيخ في الخلاف والمنقول
عن المرتضى والشيخ في الانتصار لا متصارها على ذكرها لكن فيه مضافا الى ما سمعت من ان الاستباحة والرفع امران مرتبان على هذه الافعال على
المكلف او جعل فضلا عن النية وعدمها لكونهما من الاوصاف الخارجية التي رتبها الشارع عليها ان ما ذكر من الاية لا دلالة فيه على وجوب نية كونه للصلوة اذ
كونها لها لا يفيد ازيد من توقف صحتها عليه وانه ليس واجبا لنفسه هو لا مدخلية له فيما نحن فيه ما ضربه من المثال باخذ السلاح ليس باوضح مما نحن فيه
بل مما نحن فيه من ارادة الحد والقول بان السيد اذا قال لعبده قم لاكرام زيد مثلا لا يجب فيه انه لا يعيد مثلا اذا قام لا بهذا القصد لظهور ان امتثال هذا التكليف لا
يكون الا بالقيام مقصودا به ذلك لانتفاء المقيد بانتفاء قيده مسلم لكن يمنع ان ما نحن فيه منه لعدم ذكر القيد في العبارة فالامر فيه الى المفهوم عرفا وهو
هنا انما يفيد كون علة الامر بالوضوء الصلوة فليس معنى الاية ان اغسل الوجه للصلوة واجب عليكم ليكون متعلقا بالغسل حتى يكون المجموع متعلق الامر بل المعنى
والله اعلم اني اطلب للصلوة غسل الوجه والفرق بينهما واضح ومما سمعت من عدم التلازم بين الاستباحة ودفع الحدث مفهوما ووجود الخارج
بعضهم وجوب جمعهما في النية كما في التذكرة وعن الكافي والغنية والمهذب والاصباح وهو المذهب الرابع وقد عرفت ضعفه مما تقدم سابقا وكان
الاقوى عدم وجوب شئ منها كما اختاره المص وهو المنقول عن الشيخ في النهاية واختاره جماعة من المتاخرين وجميع مشايخنا المعاصرين وبما كان
ظ من ترك التعرض لاصل النية ايضا كما نقل عن المتقدمين ولنعم ما قال ابن طاوس في البشرى على ما نقل عنه لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي
القصد الى رفع الحدث او استباحة الصلوة الخ ولا تغفل عن كثير مما قدمناه في نية الوجه من السر الى تجرها فانها جارية هنا والى تلك العلوم ومعرفة الفرق
بين رفع الحدث والاستباحة وعدمه حتى كاشف اللثام لعل من وجب التعرض لهما او احدهما اراد نفي القصد لذلك بمعنى ان الناوي لا يجوز له ان ينوي الوجوب
او الندب لنفسه فلا شبهة في بطلان الوضوء اما اذا نواه مع الغفلة عن جميع ذلك فلا دليل على بطلانه انتهى قلت ان اراد بالقصد قصد المكلف لعدم رفع
الحدث مع قصد الوضوء فللبطلان وجه لانه داخل في قسم التشريع او لان ما نواه غير ممكن الوقوع وان اراد غير ذلك كما لعل الظاهر من كلامه ففيه لا يخفى
نظر لما عرفت سابقا مع احتمال الصحة في الاول لانه يكون غالطا في قصده عدم رفع الحدث ثم انه لا يخل به عدم قصده الوضوء بمجرد ذلك ولعله من
جميع ما تقدم لك من ملاحظة اخبار التجديد وانه طهر على طهر ونور على نور مما يفيد مساواته للاول يظهر لك ان من توضأ بنية التجديد ثم صادف
الحدث في الواقع صح وضوءه وارتفع حدثه وقصد التجديد لا يمنع لتسبب هذه الافعال فيه اذ وصف التجديد به وصف خارجي لا حق بعد وجود موضوعه
الذي جعله الشارع فيه وهو المسبوق بوضوء وكذلك لا يبعد العكس بمعنى انه لو زعم انه غير متوضئ ثم توضأ بنية انه الوضوء الواجب مثلا ثم ظهر له انه كان
متوضيا فانه يحكم له بحصول التجديد وان لم يقصده لثبوت صفته في الواقع تجديدا ومن العجيب ما في المعتبر من الاجزاء بالوضوء المجدد بلا تحيز مع اشتراطه
في السابق وجوب نية الرفع او الاستباحة اذ هو لا ينطبق على ما هنا نعم يصح لمن لم يقل باشتراطهما هنا ان يقول بعدم الاجزاء هنا لان عدم اشتراط

القصد

كتاب الطهارة

القصد عن قصد العدم وهو الوضوء التجديدي يتجه الى ذلك لكنك قد عرفت ان الاصح الاجزاء فيهما لما سمعت ولا يعتبر النية بمعنى القصد فضلا عن
غيرها في طهارة الثياب ولا غيرها ذلك مما يقصد به رفع الخبث اجماعا وهو لا واحد بين اصحابنا بل بين غيرهم عدا ما ينقل عن ابي سهل من الشافعية قبل
ويحكى عن ابن سريج منهم لانه مفتقر الى النية وهو كما ترى ولعله بما سمعت من الاجماع يخص ما دل على الاحتياج اليها في كل امر (وقال) لكن في المدارك ان الفرق بين ما
يحتاج الى النية من الطهارة ونحوها وما لا يحتاج من ازالة النجاسات وما شابهها ملتبس جدا لخلو الاخبار من هذا البيان وما قيل ان النية انما تجب في الافعال
دون التروك فمنقوض بالصوم والاحرام والجواب بان التروك منهما كالفعل تحكم ولعل ذلك من اقوى الادلة على سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها تجرد
الهوى بان يتوجه هذا القدر لا يكاد ينفك عنه احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلف الله الصلوة او غيرها من العبادات
بغير نية كان تكليف ما لا يطاق وهو كلام متين لمن تدبره انتهى قلت قد يكون منشأ الاجماع هو كون ازالة النجاسة من قبيل التروك بل يريد بها رفع القبح من
الوجود في الخارج فلا يتوقف على النية ونحن لا نقول في مثل المقام يتحقق الامتثال حال عدم النية نعم نقول بحصول الطهارة للثوب حال عدمها وهو غير
قادح اذ لم يعلم من الادلة اشتراط حصول الطهارة للثوب بصدق الامتثال بل الظاهر من الادلة خلافه لكون المستفاد منها انها تحصل بحصول مسمى الغسل
فيكون التحقيق ان الامر ان يتعلق بما لا يعرف ماهيته وحصول مسماه الا من قبل الشرع كالوضوء والغسل ونحوهما او يتعلق بما لا مدخلية للشرع
فيه كالامر بغسل الثياب والاواني ونحو ذلك فان كان الاول وقد رتب الشارع كذلك الظاهر عدم الاحتياج في حصول تلك الاحكام الى النية احكاما
شرعية على حصول المسمى فالظاهر الاحتياج الى النية اذ بدونها لا يعلم حصول المسمى وان كان الثاني وقد رتب الشارع كذلك فالظاهر عدم الاحتياج في حصول تلك
الاحكام الى النية لتحقق المسمى بدونها الذي علق عليه وجود الاحكام بدونها هذا كله حيث تعلق الاثار على مبدأ الامر وكان يقول اغسل ثوبك ان
يزيل النجاسة اما لو وقع الامر بالغسل مثلا ولم يذكر تعليق الاثار مرتبة على تحقق الامتثال او على حصول المسمى فقد يحتمل ان الاستصحاب يقضي بالاول
لكن الاقوى في النظر الثاني للفهم العرفي ان المدار على حصول المسمى بخلاف ما اذا كان متعلق الامر مع هذه الحال نحو الوضوء فان الظاهر تعليق الاحكام
على تحقق الامتثال وان سلم تحقق مسمى الوضوء بدون ذلك وبذلك كله يندفع ما سمعته في المدارك مع ما في كلامه الاخير من التعجب استشعاره من ذلك
سهولة امر النية اذ لا يخفى ان ازالة النجاسة لا يشترط فيها ما ذكره من السهل وغيره فلو وقع غفلة او في حال النوم او غير ذلك اجتزى به هذا والى ما ذكرنا يرجع
ما نقل عن الامين الاسترابادي في دفع ما في المدارك وانه لطيف انه حاصله الرجوع الى ان ذلك يتبع نظر الفقيه في المقامات الخاصة لكان النظر في
كيفية الخطابات وغيرها مما يقتضيه المقامات والا فالاصل الاحتياج الى النية ولو ضم الى نية التقرب قصد الطاعة والامتثال لله امرا اخر كالرياء في
ارادة التبرد او التسخن او التنظيف وغير ذلك من الضمائم مما هو حاصل في الفعل او مطلوب برياء ولا من الضمائم الراجحة كانت طهارته مجزية ان كان المقصد
الاصلي ارادة التعبد وغيرها من التوابع لعدم منافاته الاخلاص ح وقد يلحق به ما اذا كان كل من التقرب والتبرد باعثا ما لا ايقاع الفعل على اشكال فيه
من جهة احتمال شمول ما دل على عدم وقوع الفعل لله حيث يكون الفعل له ولغيره اما اذا كان المقصد التبرد عكس الاول او كان معا على سبيل الاشتراك
في الباعثية بحيث يكون كل منهما جزء فالاقوى البطلان كما هو صريح بعضهم مضيفا له بن خلاف ظاهر المتن وكذا المبسوط والجامع والمعتبر والمنتهى والارشاد
وغيرها فحكموا بالصحة بل نسبه الشهيد في قواعده الى اكثر الاصحاب وفي المدارك انه الاشهر لكن يحتج عليه بانه ضميمة لازمة غير منافية فكان كاعلام الامام
مع قصد الاحرام ولحصولها على كل حال بل قد يتعذر عدم القصد اليها مع النية ولانه اذا وجد المكلف ماءين حار وبارد وجاز له اختيار البارد في الهوى
الحار والحار في البارد بل افرط بعض متاخري المتاخرين في تأييده بانه لا دليل يدل على ازيد من اشتراط القربة في الجملة سواء استقلت ام لا والجميع كما
ترى لمنع عدم المنافاة في الاول اذ المراد بالاخلاص انما هو قصد الفعل بعنوان الطاعة والامتثال خاصة لا غير وما ذكره من المثال فيه مع حمله
كونه ليس مما نحن فيه باعتبار تعدد ما قصد به لكون الاحرام باللفظ والاعلام بالجهر انه من الضمائم الراجحة ولها حكم اخر لتسمعه انه لا يصلح لان يكون
دليلا للمسئلة وعدم اقتضاء الحصول كون الفعل له في الثاني والاصح الرياء ودعوى عسر عدم القصد اليها ممنوعة اذا اريد بالقصد الاصلي ولا يثمر ان
اريد غيره ومثال الماءين ليس مما نحن فيه بل هو من المرجحات لافراد الواجب الخارجية عنه بعد كون الداعي الى الفعل انما هو لله وذلك غير قادح من غير
فرق بين كون المرجح مباحا او مستحبا او غيرهما ولا ينبغي ان يصغى لما سمعت من الافراط المتقدم بعد فضلة الكتاب والسنة والاجماع باعتبار الاخلاص
في العبادة بل قد يدعى توقف صدق الامتثال عليه فمن الممكن تنزيل اطلاق المص وغيره الصحة على الصورتين السابقتين كما انه يمكن تنزيل اطلاق الفساد
على الصورتين الاخيرتين فيرتفع الخلاف من البين واما اذا كانت الضميمة رياء فلا ثواب عليها اجماعا وغير مجزية على الاشهر بل لا اعلم فيه خلافا سوى ما عساه يظهر
من المرتضى ره في الانتصار من القول بالاجزاء وان كان لا ثواب عليها وبما مال اليه بعض متاخري المتاخرين في جامع المقاصد انه لو ضم الرياء بطل قولا واحدا
ويحكى عن المرتضى ره هو الخلاف في ذلك ليس بشئ قلت وبالاولى يعرف النزاع منها فيما تقدم وكيف كان فلا ريب في ضعفه حيث يكون الضم على وجه ينافي
الاخلاص ويدل على اشتراطه في الصحة بعد الشهرة التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك للعلم بعدم خلاف المرتضى على ان عبارته في الانتصار غير صريحة
في ذلك الكتاب كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اذ الحصر قاض بان فائدة الاخلاص لا امر بها فلا يكون صحيحة ولا فرق في ذلك بين ان
يكون اللام للتعليل وبين جعلها بمعنى الباء بل هي على الاولى اولى وكون الاية خطابا باهل الكتاب غير قادح بعد قوله وذلك دين القيمة لكون المراد به المستقيم
على نهج الصواب واحتمال ان يراد الاخلاص من عبادة الاوثان يدفعه ظهور كون المراد اعم من ذلك بل في القاموس والصحاح تنزيله على ذلك ويدل عليه ايضا قوله
تعالى مخلصين له الدين وقوله فاعبد الله مخلصا وغير ذلك من الايات المتضمنة للامر بالعبادة حال الاخلاص الدالة على طلب الامر بها في غير هذا الحال
ان قلنا بحجية مثل هذا المفهوم والا كان الخصم محتاجا الى الدليل على صحة فائدة الاخلاص والتمسك باطلاقات الصلوة والوضوء ونحوهما موقوف على صدق الامتثال

بعد فقده وان سلم فالظ مما سمعت من الاباء اشتراط صحة العبادة بالاخلاص كقوله صل مستترا او مستقبلا او متوضئا وبتقييد سائر المطلقات
على تقدير تسليم صحة اسم الوضوء والصلوة على فاقد الاخلاص لكنا نمنع اطلاق اسم العبادة عليه وحيث لا يكون عبادة لا يجتزى به لقوله وما امروا الا
وقد يشعر بذلك ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال سالته عن حد العبادة التي اذا فعلها فاعلها كان مؤديا فقال حسن النية بالطاعة ويدل عليه
ايضا الستر منها الاخبار التي كادت تكون متواترة الدالة على انه متى كان العمل لله ولغيره كان لغيره وانه وكله الله اليه وفي خبر هشام بن سالم عن الصادق قال يقول
الله عز وجل انا خير شريك من عمل لي ولغيري فهو لمن عمله غيري ومنها ما دل على كون المرائي مشركا وانه المراد بقوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقد تحقق
في محله ظهور كون النهي منها يقتضي الفساد وان كان عن امر خارج عنها لكنه كالتكفير في الصلوة مع ان النهي متعلق الاعمال على وجه الرياء كما يستفاد من
المنظر في رواية ومما لا ينافي القول بكون الرياء محرما في نفسه سواء كان في عبادة او غيرها على انه في غاية الاشكال بالنسبة الى غير العبادات بل لعل الا
عدم للاصل السالم عن المعارض كما ان الاقوى الحرمة في العبادة لا بمجرد الفساد كما يظهر من تتبع الاخبار ويلحق بها في ذلك الافعال التي تقع عبادة و
غيرها اذا اوقعها بعنوان العبادة مرائيا بها ومنها ما دل على عدم قبول عمل المرائي كقول ابي جعفر في رواية الجارود على ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره ان رسول الله
قال لا يقبل الله عمل مراء وقول الصادق عليه السلام في خبر السكوني قال النبي ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل
اجعلوها في سجين انه ليس اياي اراد به وقوله ايضا في خبر عقبة ان ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله وقوله ايضا في خبر ابن اسباط قال الله تعالى
انا اغنى الاغنياء عن الشريك فمن اشرك معي غيري لم اقبله الا ما كان خالصا الى غير ذلك من الاخبار ودعوى ان المقبول اعم من الصحيح بقرينة قوله انما يتقبل
الله من المتقين ونحوه لا شاهد عليها مع مخالفتها الظاهر والمتبادر ولا بد من حمله على ضرب من المجاز حتى عند القائل باشتراط التقوى في القبول وقد يستدل
عليه ايضا باخبار النية كقوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن هجرته الى الدنيا ... وان قلنا يكون للنية حقيقة في المقصد لكن يراد منها ولو مجازا في مثل
هذه الخطابات النية الخاصة وبان عدم الاخلاص ينافي نية القربة الثابت اشتراطها بالاجماع المنقول والمحصل والمراد بها على ما تقدم فعل المكلف المامور به
بعنوان الله به خاصة وما يقال انه قد يظهر من المرتضى النزاع في اصل اشتراطها الذكر العبادة المقصود بها الرياء وهو ظاهر في غير ضميمة الرياء فلا يعتمد من القربة
بل ضم مع بعله عدم معرفة نزاعه في ذلك انه غير قادح في الاجماع المدعى على انه في غير الاجماع مما دل على اشتراطها غنية كل ذلك فيما ينافي الاخلاص من الرياء
اما ما لا ينافيه كما اذا اخذ الرياء ضميمة تابعا او كان كل من القربة والرياء باعثا مستقلا ان قلنا به فيما سبق فلعل الظ الفساد ايضا كما هو قضية اطلاق الاصحاب
خلافا لما يظهر من بعض محققي المتاخرين ويدل عليه مضافا الى ما ورد في صدر الروايات ان كل الرياء شرك واياك والرياء فانه الشرك بالله وما ورد من
التحذير عنه وانه اخفى من دبيب النملة السوداء في الليل المظلم مما يدل على مبغوضية اصل طبيعة الرياء في الاعمال على اي حال وفي خبر زرارة وحمران عن ابي
جعفر قال لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا لشمول الادخال ما عدا صورة التبعية بل قد يستدل على صورة
التابعية بدخولها تحت ما دل على ان من عمل لله ولغير الله فهو لغير الله فانه نوع من الاشراك بالعلية والاستقلال بل لعله في الثاني اظهر كما هو قضية العطف
لكن ينبغي ان يخال هذه الصورة مما ينافي الاخلاص لمكان ظهور هذه الادلة ان من عمل كذلك لم يكن مخلصا كما يشعر به خبر ابن اسباط المتقدم وغيره
ومنه ينقدح قوة الاشكال السابق في صحة ضميمة غير الرياء اذا كانت كذلك كما اشرنا سابقا والظ انه لا عبرة بما يجري على الانسان من الخطرات التي هي غير
مقصودة ولا عزم عليها كما يتفق كثيرا لاغلب الناس وربما الحق بعض مشايخنا العجب المقارن للعمل بالرياء في الافساد ولم اعرفه لاحد غيره بل قد يظهر
من الاصحاب خلافه لمكان حصرهم المفسدات وذكرهم الرياء وترك العجب مع قلة اذ تعرض الانتقال اليه عند ذكر الرياء نعم هو من الامور القبيحة و
المحرمة المقللة لثواب الاعمال لكن قد يؤيد الفساد ظاهر بعض الاخبار منها ما دل على كونه من المهلكات ومنها النهي عن اخراج النفس عن حد التقصير في عبادة
الله عز وجل وطاعته ومنها ما رواه ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال قال ابليس لعنه الله اذا استمكنت من ابن ادم في ثلث لم ابال ما عمل فانه غير مقبول منه اذا
استكثر عمله ونسي ذنبه ودخله العجب ومنها ما في خبر عبيد عن الباقر عن رسول الله قال قال الله تعالى ان من عبادي المؤمنين لمن يجتهد في عبادتي الى ان قال
به النعاس الليلة والليلتين نظرا مني له وابقاء عليه لو خلى بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك فيصيره العجب الى الفتنة باعماله فيأتيه من
ذلك ما فيه هلاكه لعجبه باعماله ورضاه عن نفسه فيتباعد مني عند ذلك وهو يظن انه يتقرب الي ومنها خبر علي بن سويد عن ابي الحسن قال سالته عن
العجب الذي يفسد العمل فقال العجب درجات منها ان يزين للعبد سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا ومنها ان يؤمن العبد بربه فيمن على الله عز وجل
عليه فيه المن ومنها ما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال اتى عالم عابدا الى ان قال قال العالم للعابد ان الملك لا يصعد عن عمل شيء ومنها ما رواه
في الوسائل عن علل التوحيد مسندا عن النبي عن جبرئيل في حديث قال ان من عبادي لمن يريد الباب من العبادة فاكفه عنه لئلا يدخله عجب فيفسده كما ترى
واولى ما يستدل به لذلك ما رواه يونس بن عمار عن الصادق قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلوته خاليا فيدخله العجب فقال اذا كان اول صلوته بنية يريد بها ربه
فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته وليخسأ الشيطان فانه بالمفهوم دال على المطلوب ويدل ايضا بالمنطوق على عدم الافساد لو وقع في الاثناء وبالاولى
الواقع بعده بل يقتضي عموم ما ان الرياء كذلك الا انه لما لم يثبت اعتبار سند الرواية ولا جابر لها لا صراحة الدلالة كان الاقوى في النظر عدم الابطال بالعجب
مط ولا بالرياء بعد العمل واما كان في الاثناء فوجهان اقواهما البطلان ان صلوات كانت الضميمة راجحة فيصح كما صرح به العلامة وابنه في شرح الدروس الاتفاق
عليه ويظهر من بعضهم نفي الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى عدم منافاته للاخلاص بل هو من مؤكداته ملاحظة الاخبار لتضمنها بيان كثير من الامور الراجحة
المرادة في الواجبات والمندوبات ولو اريد ملاحظة الاخبار لتضمنها بيان كثير مثل هذه الامور مفسدة للعمل لكان الذي ينبغي ترك بيانها الا ما احظته
مع ملاحظة من فضل الوضوء منهم والصلوة مع قصد التعليم والامر بالاطالة للركوع للانتظار واعطاء الزكوة للاقتداء والتكبير للاعلام ونحو ذلك لكن ينبغي

في العجب والرياء

ان يعلم

الكلام في الضميمة

ان يعلم ان المراد بالصحة هنا من حيث ملاحظة الرجحان والا فمع عدمه يكون كالضمائم المباحة من التبرد ونحوه والقول بان المراد بالراجح ما
كان يكون من مكارم الاخلاق ونحوه لا من حيث الاستحباب الشرعي وعدمه فلا فرق بين ملاحظة الرجحان وعدمه لا وجه له اذ بعد تسليم تحقق
مثل ذلك لا يصلح لان يكون مائزا بينه وبين الضمائم المباحة فتم الظاهر انه لا فرق فيما ذكرنا من الصحة بين كون كل منهما علة مستقلة او كان
المجموع علة مستقلة بل قد يظهر من بعضهم الصحة حتى فيما لو كان المقصود الضميمة اصالة والعبادة تبعا لكنه في غاية الاشكال بل الاقوى عدمه فانه
لو صام بقصد الحمية لا بقصد شهر رمضان بحيث كان الاول هو العلة ولولاه لم يفعل لا يكون مطيعا بالنسبة للامر الصومي ولا ممتثلا لقوله انما الاعمال
بالنيات نعم قد يحصل له ثواب النية المندوبات لو لاحظها ولو تبعا بل يمكن النظر في الاجتزاء بالصورة الثانية بالنسبة للواجب اللهم الا ان يستند للاجماع
السابق وقد يظهر لك مما يأتي انه لا معنى للاطلاق المذكور في جميع الضمائم بل نقول ان الضمائم لا تداخل فيها حيث يكون من قبيل الجهات المتعددة للعمل
الواحد المتشخص كما تقدم نظيره بالنسبة الى غايات الطهارة الصغرى وكذا فيما كان منها من قبيل تعلق الامر بكليين مختلفين يتفق اجتماعهما في فرد
الاجتماع صدق بالنية الى ذلك الفرد بل هو صورة اجتماع في فرد والا ففي الحقيقة هما فردان مختلفان نظير ما تقدم سابقا في المسح والغسل اذ لا يتصور التداخل
بينهما واما فيما كان منها من قبيل الاغسال فهي من التداخل قطعا وفي احد الوجهين فيما كان منها من قبيل تعلق الامر بكليين بينهما العموم من وجه وتحته
صورتان الاولى ان يكون في متعلق الامر كقوله اكرم عالما اكرم شاعرا الثانية ان يكون في نفس الامر بعلل الاولى اقرب الى التداخل من الثانية ولا يخفى عليك
اختلاف الحكم فيما كان من قبيل التداخل وعدمه فيحتاج الى الدليل في الاول دون الثاني مع اختلاف الحكم بالنسبة نصا وفتوى ووقت النية استحبابا عند
ما يستحب من غسل اليدين للوضوء كما في الوسيلة والمعتبر والمنتهى والتحرير والقواعد بل في البيان انه المشهور جواز كما في الذكرى والروض وغيرهما
على كل حال فالمستند انه اول اجزاء الوضوء الكامل فتصح مقارنة النية له اذ لا دليل على وجوب مقارنتها للواجب لكون الاجماع محصلا ومنقولا وقوله الاعمال
الا بقضية الاخلاص وغيرها مما يقتضي ما يوجب المقارنة لاول العمل لا الواجب منه بل لعل مقتضاها ايجاب المقارنة للاجزاء المندوبة
الكامل المشتمل عليها لان اراد بما بالنية مع كونها بعض العمل كوقوع النية عند غسل الوجه وهو وسط العمل حقيقة لا اوله لا يخلو من تامل ونظر لكن ذلك كله
موقوف على ثبوت جزئية غسل اليدين من الوضوء ولم يثبت بل لعل ظاهر الادلة يقتضي خلافه ونفي الخلاف عن كونه من سنن الوضوء لا من جزئيته واحتمال الاكتفاء
بذلك وان لم يثبت الجزئية لا وجه له والا لجاز التقديم عند غيره من مستحبات الوضوء كالسواك والتسمية مع انه غير جائز كما نص عليه جماعة بل ظاهره في الروض
الاجماع عليه ولذلك كله خص ابن ادريس في ظاهره جواز التقديم هنا عند المضمضة والاستنشاق كما عن الغنية بخلاف غسل الجنابة فيجوز التقديم عندهما
وهو حسن لكن اعترضه بعض بان الفرق بين الوضوء والغسل تحكم واخر بعدم ثبوت جزئية المضمضة والاستنشاق ايضا وقد يدفع الاول بملاحظة اخبار
الغسل فانها ظاهرة في كون غسل اليدين جزءا مستحبا لكان ذكره في كيفية الغسل بخلافه هنا وكذا الثاني بملاحظة اخبار المضمضة والاستنشاق فانه وان اشتمل
جملة منها على كونهما ليسا من الوضوء لكن ذلك محمول فيها على الواجبة جمعا بينها وبين ما دل على كونهما من الوضوء فظهر ان قول ابن ادريس هو الاقوى في النظر
وبذلك كله تعرف ضعف ما نقل عن ابن طاوس من التوقف في التقديم نظرا الى ان مسمى الوضوء الحقيقي غيرهما وللقطع بالصحة اذا قارن عند غسل الوجه
كما يرى سيما الثاني اذ القطع لا يمنع الاكتفاء بالغير مع الظن من الادلة المعتبرة وكيف كان فبناء على جواز التقديم عند غسل اليدين ينبغي الاقتصار
على الغسل المستحب للوضوء كما اذا توضأ من حدث البول او الغائط او النوم واغترف من اناء لا يسع كرا ونحو ذلك على ما سترى ان شاء الله تعالى فلا يجوز عند الغسل
المباح كما اذا كان الوضوء من الريح مثلا او المحرم او المكروه والمستحب لغير الوضوء او الواجب كما اذا كانت اليد نجسة وان احتمل الجواز في الاخيرة لكونه اذن
الندب الا ان الاقوى المنع لعدم كونه من افعال الوضوء وتضيق عند اول غسل الوجه ولا يجوز تاخيرها لاستلزام وقوع بعض العمل بلا نية كما انه لا يجوز
تقديمها مع الفاصلة على جميع اجزاء العمل لما فيه من تفويت المقارنة مع اعتبارها في اصل النية او انها مقتضى ما سمعت من الدليل وما ينقل عن الجعفي
من انه لا باس ان تقدمت النية العمل او كانت معه ضعيف او انه يريد التقدم مع المقارنة المعتبرة ثم الغفلة عنها والمقارنة الاستدامة الفعلية او انه يريد ما يعم
الواجب منه بمعنى جواز تقديم النية عند غسل الكفين او انه يريد بالقدم ما لا يقدح في اعتبار المقارنة شرعا فلا يوجب المقارنة الحكمية كما عساه يظهر من
جملة من عباراتهم حتى انهم وقعوا في الاشكال في كيفية مقارنة تمام النية لاول العمل ووقع منهم ما يبعث للناموس ولا ينبغي ان ننظر او انه يريد بيان كون النية هي
الداعي لا الصورة المخطرة فانه حينئذ بناء على ذلك لا باس في ايجاد الداعي سابقا على العمل ثم مقارنا له كما صرح به جماعة من القائلين بذلك ومن هنا ظهر من بعضهم
سقوط هذا البحث اعني بحث التقديم عند غسل الكفين بناء على كون النية هي الداعي لانه مستمر بل لا ينفك الفعل الاختياري به وكذا يجب الاستدامة
كما ستعرف لعدم الفرق حينئذ بين الابتداء والاستدامة في ذلك وفيه نظر يعرف مما تقدم في النية وقد تشير اليه في الاستدامة ايضا ويجب في صحة الوضوء بل كل عبادة
تعدد او تعسر استدامة النية فيما فعل الاستدامة حكما الى الفراغ كما في المبسوط والجمل والعقود والوسيلة والارشاد والغنية والسرائر والنافع والمعتبر والمنتهى
والتذكرة والتحرير والارشاد وغيرها بل لا خلاف على الظاهر في اعتبارها والمراد بها على ما فسرت في جملة مما سبق بل نسبه الشهيد الثاني الى كثير والمقداد الى الفقهاء
مشعرا بدعوى الاجماع عليه ان لا ينقض النية الاولى بنية تخالفها بل قد يرجع اليه ما في السرائر والغنية ان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها مع دعوى الثاني الاجماع
وذلك بحمل قولها غير مفسر لما قبله والا فالاجماع محصلا ومنقولا وغيره على صحة عبادة الذاهل وانه لا يجب استمرار الذكر وبه يظهر ان مراده في الذكرى مما فسره
بها بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها انما يرجع الى المشهور ايضا وانما انكر ذلك في نفسه المشهور لكونه بامر عدمي لذا قال انه مبني على ان الباقي مستغن في بقائه
عن المؤثر ولعل مراده بالباقي الاخلاص والصحة او صفة العبادة بتمامها والا لعل التفسير بالعدمي تفسير بما به ذلك هو ملازم له وسببية فلا تمر تحت بين
التفسيرين واما ما يقال من انه يريد ايجاب استمرار ذكر البقاء والعزم الى الفراغ فينبغي ان يقطع بعدمه وكيف وهو قد صرح بعدم بطلان العبادة مع الذهول

في الدروس والذكرى

الكلام في بيان وقت النية

الكلام في استدامة النية

عن ذلك

عن ذلك غير متردد فيه بل المحقق الثاني نقل الاجماع على ذلك نعم يحتمل انه تجديد العزم كلما ذكره يحصل الفرق لكنه لا دلالة في كلامه عليه كما انه
يحتمل ان يكون الفرق بينهما بما التمع لئن تعالى من بطلان الاستدامة بالتردد في ابطال العمل وعدمه فانه يتجه البطلان على تفسير الشهيد العدم على
الثاني وكيف كان فالدليل على اشتراط الصحة بها في الجملة بعد الاجماع المدعى ما ذكره بعضهم ان الاصل يقتضي ايجاب النية الفعلية لقيام دليل الكل في
الاجزاء الا انه لما تعذر ذلك وتعسر اكتفي بالاستمرار الحكمي لعدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ونحو ذلك وفيه بعد امكان منع كون
الاصل كذلك وقوله لا عمل الا بنية ونحوه لا دلالة فيه على ازيد من وجوب تلبس العمل بنية في الجملة على انه لم يعلم ارادة النية الشرعية فيه انه ينبغي ح ايجاب تجديد وجوب
النية على حسب الامكان لكون الضرورة تقدر بقدرها او ايجاب تذكر العزم من دون باقي مشخصات النية على انه بعد تسليم سقوط ذلك كله لا دليل على
ما ذكره من الاستمرار بعد قولهم لا يسقط الميسور ونحوه لا يصلح لاثبات ما فيه من الاجمال المعروف في غير هذا المحال من الاقتصار به على التكليف
ذي المراتب ومع الاجزاء على ان في كون ذلك منه منعا وتاملا لا سيما على التفسير المشهور للاستدامة ولعل الاولى في المستند للاشتراط المذكور بعد الاجماع
المنقول المؤيد بالتتبع المفضي الى امكان دعوى الحصول توقف صدق كون العمل منويا عليها كما هو الشان في ساير الاعمال المركبة فان نيتها بان يقارن
اولها بتمام النية ثم يبقى مستمرا على حكمها غير ناقض لها بنية تخالفها ويصدق بذلك كون العمل منويا ومقصودا وان حصل ما حصل من الغفلة في الاثناء ما لم يعرض
النقض المذكور بل لا حاجة الى التقدير المتقدم بل هو للافساد اقرب منه للاصلاح ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بان النية هي الداعي او الاخطار وان
بين الابتداء والاثناء ح اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلما عرفت سابقا انه يعتبر بناء على القول بالداعي الخطور في الابتداء دون العلم بدوام
ذلك مدار الفرق بينه وبين الاخطار والا فلا فرق بينهما بالنسبة الى عدم الاعتداد بعبادة الغافل مطلقا عند الابتداء فيكون الفرق ح بين الابتداء
والاثناء بناء على الداعي بان الغفلة والذهول المانعين خطور الصورة يقدحان في الابتداء دون الاثناء فتجدد او يقال كما ذكرنا سابقا انه
على الداعي لا بد من القصد الى الفعل في الابتداء وان لم يلتفت الذهن الى الداعي تفصيلا في الاثناء فانه يكتفي به وان وقع من غير قصد وغير ذلك على ما
يظهر لك ما سبق في النية هذا وقد وقع في الرياض ما ينافي ظاهر ذلك تبعا للاستاد الاعظم في شرح المفاتيح والفاضل صاحب الحدائق والمدقق الخوانساري من الاخطار
قال بعد ان ذكر تفسير الاستدامة بالمشهور وكلام ابن ادريس وزهرة ان مقتضى اعتبار الاستدامة الفعلية كما هو مقتضى الادلة لوجوب تلبس العمل بالنية والحكمة
يستلزم خلو جل العمل عنها ومبنى الخلاف هو الخلاف في تفسير اصل النية هل هي الصورة المخطرة بالبال ام نفس الداعي الى الفعل فعلى الاول لا يمكن اعتبار
الاستدامة الفعلية اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه سيما مع ... الحكمة لقوله ما لا يطاق وعلى الثاني يمكن اعتبارها فيجب وحيث كان المستفاد
من الادلة ليس الا الثاني بناء على انها على اعتبار النية في اصل العمل ومجموعه وهو ظاهر في وجوبها في نفسها الى منتهاه وقد عرفت تعذره في المخطر فلم
يبق الا الداعي الى ان قال وما ذكرناه ظهر سقوط كلفة البحث عن المقارنة وتعذرها عند غسل اليدين لعدم انفكاك المكلف على هذا التقدير عنها فلا يتصور فقدها
عند القيام الى العمل يعتبر المقارنة لاول الواجب والمستحب انتهى وهو كالتصريح كغيره مما نقلنا عنهم انه لا فرق بين الابتداء والاستدامة وانه لا وجه للبحث في ضيقه
التقديم عند غسل اليدين وفيه ما لا يخفى فانه مع مخالفته لبعض ما هو مجمع عليه بحسب الظاهر مستلزم لصحة وقوع العبادة بعد حصول الداعي مع الغفلة التامة
لاصل الخطور في الذهن كما يقع ذلك في الاثناء حتى وهو بعيد جدا وانه يلزم فساد ما وقع فيها في ذلك حتى نسيا في الابتداء والاثناء وهو بعيد
وما ادري ما الذي دعاهم الى ذلك مع ان القول بالداعي لا يقتضيه كما تقدم ومنه تعرف الوجه في مشروعية تقديم النية عند غسل اليدين وانه يتصور له معنى بناء
على الداعي لما ظهر لك من الفرق بين الابتداء والاثناء فاما ان يعتبر الخطور عند غسل اليدين والمضمضة وغير ذلك واتفاق استمراره غير قادح
نظهر الثمرة لو انقطع وما نواه متى انقطع واغفل عنه من المحال ان يصدق فعل اختياري جار مجرى افعال العقلاء بدونه على تقدير تسليم ذلك لا يمتنع
ان يكون اكتفى الشارع بما يقع من المكلف من العبادة في الاثناء وان كان وقوعه على حسب الوقوع من النائم والغافل وغير ذلك ولا يخفى عليك ان المراد
باعتبار الاستدامة انما هو للنية بجميع قيودها كل على مذهبه فمن اعتبر فيها الوجه وجب عليه استدامته وكذا رفع الحدث والاستباحة كالقربة واصل القصد
ثم قد يظهر من تفسير المشهور للاستدامة انه لا يقدح حصول التردد في الابطال ولو فعل المنافي وذلك لما عرفت من تفسيرهم لها بان لا ينقض النية الاولى
بنية تخالفها ولا ريب ان التردد المتقدم ليس نية لكن ذلك خلاف ما يظهر منهم في باب الصلوة نعم يتجه ذلك بناء على ما ذكره الشهيد في تفسيرها لظهور منافاة يظهر من كثير
التردد للعزم على مقتضاها ولعل الاستصحاب مع عدم دليل وجوب الاستدامة بهذا المعنى حتى ما ذكرناه سابقا في توجيهها يؤيد الاول اللهم الا ان يدعى
الاجماع عليه كما عساه يظهر من ملاحظة كلامهم في باب الصلوة فيرتفع الخلاف ح بين التفسيرين لها ويكون التردد كالناوي لخلافها فانه لا اشكال عندهم
في منافاته للاستدامة وبه صرح في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والذكرى وغيرها الا ان الذي يظهر منهم عدم حصول البطلان بمجرد ذلك
بل هو مشروط بما لو رجع الى النية الاولى لما يحصل مفسد خارجي للوضوء من فوات موالاة وغيرها من غير فرق في ذلك بين وقوع بعض الافعال بتلك
النية المخالفة وعدمه لكون الوضوء من العبادات التي لا تفسد بمثل ذلك ولذا لو وقع الغسل منكوسا لم يبطل ما تقدم من الاعضاء المغسولة ويزداد
الغسل على الوضوء بعدم اشتراط الموالاة فيه فح متى اراد الرجوع الى الحال الاول رجع بتجديد النية لكن قد يشكل انه ينبغي بناء الصحة في المقام وغيره
في جواز تفريق النية على الاجزاء وعدمه اولا بانه ليس من تفريق النية في شيء بل من تكريرها فانه نوى جملة الوضوء اولا ثم نوى عند التدارك وانه ثانيا بان تفريق بعد
النية المجملة مؤكد لها والحاصل ان مقتضى الاستصحاب المؤيد بفتوى الاصحاب عدم حصول البطلان بمجرد ذلك وتفريق النية الممنوع منه انما هو للنية بالجزء على
انه عبادة مستقلة او انه وزع تمام النية على تمام العمل اما اذا نوى الجزء مستقرا به على مقتضى الجزئية او لم يلاحظ فيه شيئا من ذلك فلا نرى فيه منعا فرارا من التجديد بعد
ح الرجوع الى مقتضى النية الاولى او لهما ونوى التقرب جديدا بالجزء من حيث جزئيته او لم يلاحظ فيه جزئية ولا غيرها فانما ينقل عن البهائي من الاشكال في الحكم كما

يظهر من كاشف اللثام في غير محله فتدبر جيدا نعم الممنوع من التفريق هو ان يوزع تمام النية على تمام العمل على معنى وقوع الجزء الاول مثلا ببعض نية او ينوي نية
تامة عند غسل الوجه مثلا وكذلك غسل اليمنى لكن مع نية رفع الحدث عنها وكذا لو نوى من اول الامر رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة وذلك لعدم التبعض
على اشكال فيهما لاحتمال الصحة لمكان السراية كما ذكرنا سابقا فيمن نوى حدثا معينا اما لو نوى رفع الحدث مثلا عند كل عضو عضو فالظاهر الصحة خلافا
لما يظهر من المحقق الثاني ومن تابعه محتجين عليه بمعلومية عدم فعله من صاحب الشرع على ان الوضوء عمل واحد عبادة واحدة ونحو ذلك ضعفهما واضح لا
لاعمية الاول من الفساد فلا يقدح بعد شمول القول له وعدم اقتضاء الثاني منع تفريق النية اذ لم يلحظ الاستقلال سيما مع ملاحظة عدمه بان لاحظ الجزئية
على ان النية هي الاخطار دون الداعي لا على وجه بعيد نعم يتفرع على ما تقدم انه اذا اجتمعت اسباب مختلفة كالبول والغائط ونحوهما سواء كانت مترتبة او دفعة
توجب الوضوء لغاية الواجبة كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر الى تعيين الحدث الذي يظهر منه بلا خلاف اجده بل في المدارك انه مذهب العلماء
هو مع غير المجتهد سواء قلنا بوجوب قصد رفع الحدث في الوضوء عينا او تخييرا بينه وبين الاستباحة او لم نقل بوجوب التعيين من انه لا دليل عليه كما انه لا فرق بنا
على المختار من عدم وجوب قصد رفع الحدث بين الوضوء بنية التقرب غير متعرض فيها لذلك وبين قصد رفع الحدث من حيث هو من غير تعرض لخصوصية او بين ما قصد
بنية رفع حدث معين وكان لو وقع ... في الوضوء في جميع ذلك صحيح اما الاولان فالحكم فيهما واضح وكذا الثالث لاحتمال قصر الرفع على المنوي خاصة معلوم البطلان
على ما ستعرف كاحتمال تاثيره ذلك للافتاء حتى في النية لما قد علمت سابقا ان رفع الحدث من الغايات المترتبة على احد الافعال بقصد التقرب فمتى حصلت
على هذا الوجه من غير قصد الحدث مثلا رتب الشارع عليها رفع تلك الحالة فهي سبب لا تتخلف عنها سببيا شرعا فقصد المكلف رفع حدث بعينه مع عدم قصد
لا مدخلية له ومنه يظهر وجه الرابع والخامس ايضا فان قصد عدم رفع غيره او رفعه لم يصادف الواقع لغو غير مؤثر شيئا لان المرتب للرفع على هذه الافعال الشارع
فقصد المكلف عدمه سيما وما يقال ان نسبه العضو لذلك اذا اشتمل على قصد رفع الحدث من حيث هو او على قصد عدم رفع بعضه فيه ان ذلك نحو عارية عن
الدليل بل الدليل على خلافها موجود لاطلاق قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ونحوه كدعوى نحو ذلك مسمى الوضوء الا فلا نعلم شمول اللفظ للعاري لما ...
لك ان الوضوء من المبينات في الكتاب فضلا عن السنة لا من المجملات ولو سلم شيء منهما على شيء من ذلك نعم يتجه الفساد بناء على وجوب قصد رفع الحدث في الاول كما
كالصحة في الثاني وتوهم مع الجميع في الثالث بل في المدارك نسبته الى قطع اكثر الاصحاب لان قصد المعين يستلزم رفعه لقوله لكل امرئ ما نوى ورفعه يستلزم رفع
غيره لكون الحدث الاصغر حالة واحدة بسيطة لا تتجزى كما هو ظاهر من الادلة فمتى ارتفع فرد واحد منها ارتفع الجميع فاحتمال عدم الرفع في مثل هذا الوضوء لايجاب قصد
رفع الحدث غير معين كاحتمال قصر الرفع على خصوص المنوي ضعيفان سيما الثاني لما عرفت ومنه ينقدح ان ذلك ونحوه ليس من التداخل في شيء لكون الاثر من جميع
هذه الاسباب واحدا وهو الحدث اي الحالة التي يمنع معها المكلف من الصلوة لا اثار متعددة اذ ليس هناك حدث بولي وريحي ونومي ونحو ذلك فمتى ارتفع بالنسبة الى
واحد ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس من التداخل لعدم التعدد في سبب الوضوء وان تعددت اسباب سببية بل هو تداخل مع توقفها مرتبة لا سببية بالنسبة الى الثاني والثالث
واطلاق السببية عليها مجاز نعم وقوعها بعد في الجميع سبب لا سباب لانتساب الاثر الى الجميع دفعة وهو حدث واحد فلا اسباب فتحتمل تداخل شيئا بها فما يظهر من بعضهم
ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث تتعدد الموجبات من باب التداخل محل تامل اللهم الا ان يريد ما ذكرنا مع احتمال ان ... ظواهر الاخبار الدالة على وجوب الوضوء لكل
منها والاكتفاء بوضوء واحد لها الا مقتضى اتحاد السبب عدم مشروعية التفريق ولو سلم لا يقتضي ان يكون التداخل عزيمة لا رخصة والاقوى ما قدمنا
فتامل وينقل عن العلامة في نهاية الاحكام احتمال البطلان فيما لو نوى حدثا بعينه كما عن احد وجهي الشافعي لانه نوى ان لا يرتفع البعض فيبقى الباقي وهو كاف في
المنع من نحو الصلوة ... بما في الوجه الثاني له اي الشافعي ايضا من الصحة ان كان المنوي اخر الاحداث والا بطل ولو قال ذلك بالنسبة الاولى
الاحداث لكان اوجه لكونه هو الذي حصل به الحدث حقيقة وعن نهاية الاحكام ايضا احتمال ارتفاع المنوي خاصة فان توضأ لرفع اخر صح وهكذا الى الاخر
ولو اوجد لغيره من العامة والخاصة وكان وجهه تعدد المسبب بتعدد الاسباب فكل واحد منها مؤثر اثرا مستقلا وهو كما ترى مما يقطع بفساده لما يظهر من الادلة
ان طبيعة الحدث لا توجب الا وضوءا واحدا ومن هنا نعلم ان المراد بقول المص كفى ليس خصوصية جواز التعدد بل المراد انه لا يحتاج الى الجزم فيكون الاتيان به تشريعا محرما
وربما يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه واما الرابع وهو قصد عدم الرفع بالنسبة الى غير المعين فعن نهاية الاحكام ايضا والدروس والبيان القطع بالبطلان لمكان
تناقض القصد وقد عرفت ان المتجه على مختارنا الصحة كما هي محتملة على القول الثاني ايضا لانه نوى رفع حدث بعينه فيرتفع الباقي للتلازم وقصد عدم الرفع يكون
لاغيا وما يقال ان الذي وقع منه نية رفع وعدم رفع فكما ان الاول يقتضي رفع الجميع فكذا الثاني يقتضي العدم في الجميع قد يجاب عنه ان المكلف لما نوى ح حكم المعتبر
وكان ذلك متحدا بالنسبة للجميع فيحتمل ان للثاني اثرا فيه ذلك خطاء نعم قد يقوى الفساد فيما لو علم اتحاد الاثر لانه ح يرجع الى نية رفع الحدث ونية عدمه
الظاهر الفساد فتامل وبناء على ما تقدم من الاحتمال عن نهاية الاحكام تتعين الصحة هنا ويتوضأ لرفع الباقي وما نقل عنه من القطع بالبطلان هنا محل
نظر واما الخامس وهو ما لو نوى حدثا وكان الواقع خلافه فالظاهر الصحة لما علمت ان الاضافة وجودها كعدمها فالمقصود رفع الحكم وهو حاصل ولو اشتبه في
انه يبرء ذلك وليعلم ان جميع ما ذكرنا في رفع الحدث يأتي بالنسبة الى نية الاستباحة بدل رفع الحدث الا انه لم ينقل هنا عن العلامة في النهاية تجزي الاستباحة
كاحتماله في رفع الحدث ومن هنا تعرف انه لا اشكال في الاكتفاء بوضوء واحد للغايات المتعددة واجبة كانت او مندوبة والظاهر انه ليس من التداخل في شيء ايضا لان
المطلوب في الجميع رفع الحدث وهو امر واحد غير ممكن التعدد فلا يتصور فيه تداخل بخلاف الاغسال المندوبة اذ ليس المقصود منها ذلك ودعوى تنويع الحدث فيكون
للحائض حدث غيره بالنسبة الى دخول المسجد مثلا كدعوى احتمال ان الوضوءات المندوبات كالاغسال المندوبة مما لا يرتكبه فقيه نعم يتجه التداخل
في الوضوءات التي لم يكن المقصود منها رفع الحدث كالوضوءات الصورية ولبعض الاسباب كالقيء والرعاف ونحوهما لانها من قبيل الاغسال المندوبة لكنه
موقوف على الدليل لاصالة عدمه ويحتمل قويا التداخل في مثل القيء والرعاف ونحوهما لمكان التداخل فيما هو قوي منها كالبول ونحوه وكذا لو كان

عليه

عليه اغسال كفى عنها غسل واحد من غير فرق بين ما كان معها غسل الجنابة او لم يكن وبين ما تعرض في النية لجميعها او لم يتعرض لذلك بل نوى الجنابة
وغيرها وقيل كما عن الشيخ وابن ادريس انه اذا نوى غسل الجنابة اجزء عن غيره من الاغسال وان نوى غيره من المس او غيره لم يجز عنها اي الجنابة وليس لشيء منها
وكلام الاصحاب في المقام لا يخلو من اجمال واضطراب فنقول وعلى الله التكلان ان الاغسال المجتمعة اسبابها اما ان تكون واجبة فقط او مستحبة فقط او بعضها
واجب وبعضها مستحبا الاول فلا يخلو اما ان تكون معها جنابة اولا فان كان الاول فاما ان يكون المنوي الجميع تفصيلا او الحدث من حيث هو او الاستباحة
او القربة او الجنابة او غيرها فان كان الاول فالظ من النص هنا والمعتبر والعلامة في التحرير والمنتهى والمحقق الثاني في ظاهر جامع المقاصد جملة من المتاخرين
الاجزاء وهو ظ المنقول عن المبسوط والذكرى والبيان والدروس والايضاح بل قد يلوح من الشيخ في الخلاف والظاهر انه المشهور بل لم اعثر فيه على مخالف
صريح بل عن شارح الدروس الظاهر انه موضع وفاق وقد يدعى شمول ما نقل من الاجماع على الاجزاء في المسئلة الاتية وهي ما لو نوى لاشتمال نية الجميع
عليها بل في كاشف اللثام ان الصحة فيها اولى من تلك وربما احتج عليه بصدق الامتثال وفيه انه مبني على ان الاصل التداخل وهو ممنوع بل الاصل تعدد المسببات
بتعدد الاسباب كما هو المتبادر بين اهل العرف وستعرف تحقيقه فيما ياتي مع ان الاخبار المستدل بها هنا على التداخل ظاهرة على التعدد كما ستسمع
وربما احتج عليه ايضا بان الحدث الاكبر امر واحد بسيط وتعدد اسبابه لا يقضي بتعدده كالحدث الاصغر ففي الحقيقة لا تعدد الا في الاسباب كما ذكرناه هنا بل
السبب مر واحد وهو الحدث المعنوي المسمى بالحدث فيكتفى بالغسل الواحد على نحو ما ذكرناه في الوضوء وهذا انما لا يختص بمحل البحث بل قضيته التداخل
القهري وعدم جواز التعدد حتى لو نوى معينا كما ذكرنا في الوضوء وفيه انه وان كان محتملا في نفسه لكنه ليس في الادلة ما يدل عليه مع حمله على الوضوء
لا نقول به ولما دل عليه في الوضوء من الاجماع المدعى هناك وغيره مفقود هنا والعقل لا يصلح في ذلك فانه لا مانع من تعدد الاغسال بتعدد الاحداث بل
قوله ع اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزاها عنها غسل واحد ونحو ذلك لظهور لفظ الحقوق والاجزاء فيه كل ذلك مع ظواهر الاوامر بالغسل للحيض والجنابة ونحوها
فيه ايضا مضافا الى ما يشعر به خبر عمار الساباطي قال سئلته عن المراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت
غسلا واحدا للحيض والجنابة وربما احتج عليه ايضا بقوله ع لكل امرء ما نوى فانه شامل لنحو المقام وفيه ان الظ من ملاحظة الرواية ان المراد منها الرد على من كون العمل
لله ولغيره كما لا يخفى على المتامل او ربما احتج عليه بامور اخر واهية لا ينبغي التعرض لها والاولى الاستدلال عليه بالاخبار منها ما في خبر زرارة اذا اجتمعت عليك لله حقوق
اجزاك عنها غسل واحد قال وكذلك المراة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذا الخبر وان كان في الكافي مضمرا
الا انه رواه الشيخ عن زرارة عن احدهما ورواه ابن ادريس في اخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب من كتاب حريز بن عبد الله عن ابي جعفر ع قال وكتاب حريز
اصل معتمد يعول عليه ومنها مرسل جميل عن احدهما عليهما السلام اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومنها
خبر شهاب بن عبد ربه سالت ابا عبد الله ع عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا اله ان ياتي اهله ثم يغتسل فقال لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يده وتوضا
وغسل الميت وان غسل ميتا ثم توضا ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على الاجزاء للمراة عن الحيض والجنابة بغسل
واحد ومنها خبر زرارة قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما
حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة والحجة بالمفهوم من التعليل وان كان بالنسبة للتعليل لا بد فيه من التاويل لكنه غير قادح بالاستدلال وتتم الاخبار المتقدمة
بعدم القول بالفصل في المجتمع مع الجنابة من الحيض والمس او غيرهما والاشكال في شمول ما نحن فيه بخصوص اطلاق هذه الاخبار لانه المتيقن منها وما في بعضها
من ضعف في السند او غيره يجبر بما سمعت من ظهور الشهرة بل الاجماع عليه نعم قد يظهر من ابن ادريس الخلاف في ذلك لايجابه كون الغسل للجنابة مع احتمال وانه
لانه مع نية الجميع تدخل نية الجنابة ثم ان الظ الاجزاء بهذا الغسل عن الوضوء بقاء على عدم مدخليته في رفع الاكبر في نحو الحيض ايضا كما بناه عليه بعض على ما فيه وفي
تحقق مسمى التداخل حينئذ لكونه في محل صورة المسبب مع تعدد الاسباب فلعل اخبار التداخل مما تشعر بعدمه بل عدم الوضوء حتى للاصغر في سائر الاغسال
كما ستعرض في محله لكن الاقوى ما ذكرناه اولا من عدم الحاجة للوضوء تمسكا بما يلوح من اخبار التداخل وبما دل على الاجزاء بغسل الجنابة عنه ولا فرق في ذلك
بين القول بكون الغسل الثاني للخارج عن الاسباب المتعددة مصداقا لاسم كل واحد منها كما يقتضيه القول بكون التداخل على وفق الاصل وهو وان كان
الاقوى الثاني في ذلك لان التحقيق الذي لا مفر منه ان التداخل الحقيقي ممتنع عقلا اذ لا يتصور جعل الشيئين شيئا واحدا حقيقة وما يطلق عليه الاصحاب
انه تداخل فالمراد انه شبه التداخل من جهة الاجزاء بواحد عن متعدد وبهذه المشابهة يمتاز عن الاسقاط فنقول بعد ان علمت ان الظاهر تعدد المامور
به بتعدد الامر وما ذكره بعض المتاخرين من صدق الامتثال بالواحد عن الاوامر المتعددة كلام لا محصل له مخالف لما عليه الاصحاب ولذا احتاجوا الى الدليل في
الخروج عن ذلك بل لا يكتفون بكل دليل كما يكتفى به في قطع الاصول ونحوها بل لا بد من دليل اقوى من ذلك لظهور حتى نقل عن بعضهم عدم القول با
بالتداخل لسائر المقام ترجيحا لذلك على اخبار المقام لكن الاقوى خلافه لكونها معتبرة الاسانيد منجبرة بالشهرة بل بالاجماع في بعض الصور فيجب
الاقتصار على مدلول ذلك الدليل لا يتعدى منه ومن المعلوم هنا ان الدليل لم يكشف عن ان المطلوب في المقام طبيعة الاغتسال بل اقصى ما دل انه يجزي
بغسل واحد عن الجميع وان لم يكن ظاهرا في عدم ذلك لو لم يكن ظاهرا فيه فلا يصدق على المغتسل غسلا واحدا بنية الجميع انه امتثال لتلك الاوامر نعم جعله
الشارع بمنزلة ذلك فهو غسل جنابة وحيض شرعا او جعل الشارع بمنزلتها فيجزيه عن الوضوء لكونه بمنزلة غسل الجنابة لا انه غسل جنابة حقيقة كما انه
كان الظ من الاخبار ان ذلك لتخصصه لا عزيمة كان للمكلف الخيار بين الاتيان بفعلين او بفعل واحد ناويا بالاجزاء عنهما وليس من باب التخيير بين الاقل
والاكثر لانا نشترط في الاجزاء عن الجميع نية الجميع اذا علمت ذلك فلا يقدح الاجزاء بالواحد عن الواجب والمندوب ولا معنى للاشكال فيه بانه كيف يكون
الواحد واجبا ومندوبا كما ستسمعه في القسم الثالث وتمام الكلام هنا ان شاء الله واما ان كان المنوي رفع الحدث من حيث هو من غير ذكر لتفصيل الاسباب فالمشهور

كما صرح

كما صرح به من عرفت سابقا الاكتفاء به ولا حاجة الى التعدد اخذا بما سمعت من اطلاق الادلة المتقدمة وقد صرح جملة من هؤلاء بعدم
الحاجة الى الوضوء وقد يشكل بانه لا يصدق عليه انه غسل جنابة لعدم نيتها فكيف يكتفى به عن الوضوء ويندفع بانه يصدق عليه ذلك وان لم ينو
لانه لما نوى رفع الحدث من حيث هو وكان في ضمن جملته حدث الجنابة كان غسل جنابة وغسل غيرها باشر عليها بهذه النية وان لم يذكرها تفصيلا كما عرفت
فان قلت ان نية التعيين لا اشكال في اشتراطها فمع عدم التعيين كيف يقع صحيحا قلت ان نية رفع الحدث من حيث هو تؤول الى نية الجميع وبذلك
يندفع ما يقال ايضا ان نية رفع الحدث اعم من الرفع الذي معه وضوء والرفع الذي ليس معه وضوء وفصله رفع طبيعة الحدث شامل لهما كما انه يندفع ما يقال ايضا انه
لو اجزء لكان ذلك لا لانصرافه الى غسل الجنابة وهو باطل لاشتراك نية رفع الحدث معه ومع غيره ولا دلالة للعام على الخاص على ما به الامتياز وما
الاقتضاء نية رفع الحدث المطلق رفع جميع الاحداث وهو باطل والا لاجزء غسل الحيض المنوي به رفع الحدث عن غسل الجنابة والحاصل لو اثر ذلك
مع الاطلاق لاثر مع التقييد كما قلنا في البول والغائط اذ انت خبير بما فيه لعدم التلازم وجعله كالبول والغائط قياس لا نقول به ومن ذلك كله يظهر
لك الحال فيما اذا كان المنوي الاستباحة لما يشترط فيه الغسل من تلك الاحداث كالصلوة وقد يستشكل فيه العلامة في القواعد لما سمعت من الوجه سند
في نية رفع الحدث التي قد عرفت ضعفها واما اذا كان المنوي القربة من غير تعرض للرفع والاستباحة فلا اشكال في الفساد بناء على اشتراط ذلك في النية اما على
تقدير العدم كما هو الاقوى فعن الشهيد في الذكرى انه رجح من التداخل وهو الظ من المصنف هنا وربما مال اليه كاشف اللثام وعن شارح الدروس انه الظاهر وكان الحجة
فيه هو اطلاق الادلة مع اصالة براءة الذمة من وجوب تعيين السبب وكونها اثار متعددة لا يوجب التعيين بعد ما دل الدليل على الاكتفاء بغسل واحد لها وفيه
انك قد عرفت ان الاصل يقضي التعدد فلا يخرج عنه الا بالدليل ويجب الاقتصار على مدلول ذلك الدليل وهو هنا الاخبار واقصى ما يستفاد منها الاجزاء
بغسل واحد عنها وهو لا يقضي بكون المطلوب واحدا لا تعدد فيه اصلا بل هو اجزاء عن تلك المتعددة بواحد وتظهر الثمرة فيما لو عصى فانه يعاقب عليهما وفي غير
ذلك والحاصل ان ذلك الاجزاء لا يكشف عن عدم تعدد في المطلوب فيكون الغسل الواحد يقع على وجهين احدهما الاجزاء به عن الجميع والثاني عن احدها بما فيه
فيتعين ذلك للطلب للزوم اشتراط نية التعيين مطلقا والظاهر الاكتفاء عن الوضوء لما سمعت سابقا من انه اما غسل جنابة او مجزء عنه وكل يقتضي الاكتفاء به عن الوضوء
واما ان كان المنوي غسل الجنابة فالمشهور بين الاصحاب بل يظهر من السرائر وغيرها دعوى الاجماع على الاكتفاء عن الجميع وربما احتج عليه ببعض ما تقدم في
البحث من كون الحدث الاكبر شيئا واحدا وان تعددت اسبابه فلا يقدح نية البعض كما لا يقدح نيتها في الوضوء وقد عرفت ما فيه وربما استدل عليه هنا بصدق
الامتثال كما وقع لصاحب المدارك وغيره وكان المقصود كما عن بعضهم التصريح بان امتثال الاوامر لا يشترط فيه ايقاع الفعل بقصد امتثالها بل ان جاء بالفعل
بقصد اخر اكتفى به مثلا اذا قال السيد لعبده ادخل السوق فدخله العبد لا بنية امتثال امر سيده بل كان لغرض اخر صدق عليه انه جاء بالمامور به وخرج عن العهدة
نعم يفهم ما دل الدليل على اشتراط القربة في العبادات بحيث يتحقق اكتفى بالفعل ويتحقق الامتثال ففي المقام يكتفى عن غسل الحيض وان لم يقصد بالفعل
امتثال امره ولا يخفى ما فيه من عجب لا يحتاج الى بيان مع ان قضيته ذلك الاكتفاء بغسل الجمعة والزيارة ونحوهما عن غسل الجنابة والمس وغيرها كما نقل عنه التصريح
به وربما استدل عليه بان غسل الجنابة اقوى من غيره لرفع الاكبر والاصغر فمع نيته ينتفي غيره ولا ينفع غيره لانه اضعف وفيه مع انه لا يرجع الى شيء يعتمد عليه في الشرعية
انه قد يقال ان حدث الحيض اعظم ولذا يحتاج الى غسل ووضوء فلا يرفع برفع الاضعف مضافا الى ما ورد في المراة اذا كانت في جنابة ثم جاءها الحيض لا
تغتسل فانه قد جاءها ما هو اعظم من ذلك وربما استدل عليه باطلاق الاخبار الدالة على الاجزاء بغسل واحد فانه شامل لما نوى به الخصوص وغيره من
غير مطرد عندهم لكونه في المبعض نحو ما مر كرارا في الاداء وفي غيره من الاغسال المستحبة الظاهر عدم الاجزاء كما ستسمع ان دعوى الشمول ممنوعة لظهور قوله ع
اجزاك عنها ونحو قوله يجزيها غسل واحد في قصد الفعل للجميع مع ما يدل بقوله ع لكل امرء ما نوى وقوله ع لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات ونحو ذلك وقد
عرفت ان الاصل يقتضي تعدد المسببات فمقتضى الخطابات اغسال متعددة فلا بد من التعيين لاشتراك الفعل بين امور متعددة وقولهم لا يجب نية السبب
انما هو فيما اذا اتحد واقصى ما دلت عليه الاخبار انما هو الرخصة في الاجزاء عن هذه الاغسال المتعددة بغسل واحد فصار الغسل الواحد يقع على وجهين
مجزيا به عن الجميع وقد يقع للبعض فلا بد للمكلف من التعيين في ايقاعه على احد الوجهين فمتى وقع لا بقصد لم يقع لاحدهما ولو وقع لاحدهما لم يقع عن الثاني
كما هو واضح كل ذا مع ان المتيقن في الخروج عن الاصل السابق انما هو مع قصد الجميع والاستدلال عليه في خصوص الجنابة بالاجماعين المنقولين في السرائر و
جامع المقاصد وبما يظهر من غيرها وما يشعر به مرسل جميل المتقدم عن احدهما اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاه عنه ذلك الغسل من كل غسل
يلزمه في ذلك اليوم وقد يستدل بما دل على ان غسل الجنابة لا وضوء معه وذلك لانه لا معنى للقول بان هذا الغسل لا يجزي عن الجنابة بل قد يقال انه مخالف
للاجماع اذ هو حدث مخاطب بغيره وهو يقتضي مكانه مع ان الامر بالاغتسال للجنابة شامل له فيقتضي الاجزاء وقد دلت الادلة على ان غسل الجنابة متى
تحقق لا وضوء معه فهو يقتضي رفع الحدث الاصغر وهو لا يمكن مع بقاء الاكبر لدخوله في ضمنه فلا بد من القول بارتفاعه تحقيقا لما دل على
ذلك دعوى ايجاب غسل الجنابة موخرا عن سائر الاغسال التزاما بما لا يلتزم به واحتمال القول بامكان انفكاك الاصغر عن الاكبر كما يقتضيه الوضوء
للحائض وغيرها مقدما على الغسل يمكن دفعه بان يقال انه وان تقدمه لا يقتضي رفع الاصغر اذ قد يكون رفعه ذلك موقوفا على حصول الغسل وان لم
يكن للغسل مدخلية في رفع الاصغر بل هو رفع للمانع الذي هو الحدث الاكبر وبعد رفعه يعمل المقتضي اثره والتزام مثله في المقام بعيد عما دل على اجزاء
غسل الجنابة عن الوضوء وظهر لك ان القول بارتفاع الجميع فيما نوى الجنابة لا يخلو من قوة ولعله لما ذكرنا من وجه الاجزاء لا يفرق بين ما لو نوى عدم رفع
الباقي او نوى العدم ولولاه لكان الفرق متجها لعدم ظهور الاجماعين المتقدمين والرواية في الشمول اما لو نوى غيره من الحيض والمس فالاظهر عدم
الاجزاء عن غيره كما صرح به في السرائر ونقله في كاشف اللثام عن الشرائع والمعتبر ويحتمل عبارة المبسوط والجامع قلت ويظهر من السرائر دعوى الاجماع عليه

وعن

وجزم به العلامة في القواعد مع عدم ضم الوضوء واستشكل به معه وقال المصنف في المعتبر وان نوى الحيض خاصة فعلى تردد اشبهه الاجزاء وفي ايجاب الوضوء معه تردد واشبهه انه لا يجب وكيف كان فهنا امران الاول ارتفاع حدث الحيض نفسه والثاني اجزاؤه عن غيره اما الاول فما ظهر من بعضهم عدمه استشكل فيه العلامة في التذكرة قال ما نصه فان نوى الجنابة اجزأه عنهما وان نوى الحيض فاشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم منتهاه ومن انها طهارة قربها الاستباحة فان صححناه فالاقرب وجوب الوضوء فالاقرب رفع حدث الجنابة الموجود المساوي في الرفع انتهى قلت الظاهر حصول رفع الحدث المنوي به وذلك لشمول ما دل على وجوبه للمقام وايجابه يقضي بامكانه وامتثاله يقتضي اجزائه ولقوله لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات وما ذكره العلامة من انه لا يرتفع مع بقاء الجنابة محل منع اذ هي اسباب مستقلة والجزم الشائع محل الفصل واحد لها الا بقضي بطلان على تعدده فلم يكتب مع الجميع اولى ولعل وجه عدم اجزائه بعينه الاخبار الامرة بجعله غسلا واحدا فلا يجوز التعدد وفضيلته ذلك في الغرض اما البطلان فيهما او رفع الجميع لا سبيل الى الثاني لعدم ظهور شمول هذا الفرد اي المقتصر فيه على نية الحيض خاصة في مدلولها مع معارضتها بغيرها كما تقدم سابقا فيما لو نوى الجنابة فتعين البطلان ح وفيه مع انه لا جابر للاخبار بخصوص ذلك وكون الامر المذكور ليس بصيغة بل هو بالجملة الخبرية والا دلالة الوجوب منها هنا محل كونه في مقام تخيل المنع والتعبير بالاخبار الاخر بلفظ يجزي ونحوه المشعر بعدم التعيين كل منه الاصل السابق القاضي بكون التداخل رخصة لا عزيمة ومن ذلك كله ظهر لك الامر الثاني والاصح فيه عدم الاجزاء مطلقا سواء ضم الوضوء ولم يضم لما عرفته سابقا فيما لو كان المنوي الجنابة وما احتجوا به في الاستدلال هنا من الاجماع المدعى سابقا والاستغناء عن الوضوء في ذلك لا يتاتى هنا اذ بما ادعي الاجماع هنا على العكس كما انه لا يستغنى به عن الوضوء على الاصح نعم يمكن الاستدلال بما ذكر من الخبر هنا بناء على ما نقل عن المرتضى وغيره من ان غسل الجنابة كالجنابة في الاستغناء عن الوضوء وما تقدم بانه لو لم يكتف بغسل الحيض مثلا عند اجتماعها لو لم يكن له لو جوز غسل الحيض فائدة اصلا وكان وجوده كعدمه وهو باطل وذلك لان وجوب الغسلين اما بمعنى جمعهما معا او التخيير بينهما على ان يجزي كل منهما عن الاخر والمعتبر اجزاء احدهما خاصة دون العكس والاول معلوم البطلان والثاني المطلوب والفرض بطلانه فتعين الثالث ح فلا يكون له فائدة لانه لو اتى به لم يكن مجزيا ولو اتى بغيره اجزاه عنه ويرد هذا الدليل بوجوه اخر فيه من الفساد ما لا يخفى فان الاجزاء به عن نفسه يكفي في فائدته والاجزاء عن غيره وعنه لا يتوقف ذلك على ان جود ليس منحصر مع الجنابة وذكر بعضهم في المقام ادلة واهية لا طائل في التعرض لها منها ما ذكره في توجيه كلام العلامة من القول بارتفاع مع ضم الوضوء وعدمه مع العكس بانه على تقدير الضم يكون مساويا لغسل الجنابة بخلافه مع العدم وفيه ان التحقيق ان الوضوء انما هو لرفع الاصغر فكيف يتصور فيه رفع حدث الجنابة لم يرتفع بالغسل فالوضوء بمجرده لا يصلح لذلك قطعا وما تواتر الادلة من ان غسل الحيض مثلا مع الوضوء كان في استباحة الصلوة فيه انها طاهرة فيما لو كان المانع الحيض نعم ربما يتم لو قلنا ان غسل الحيض والوضوء معا رافعان للحدث اصغر واكبر لا على التوزيع امكن القول بالاجزاء ح فتامل **القسم الثاني** ان لا يكون معها جنابة فان نوى الجميع والحدث او الاستباحة ارتفع الجميع وفي نية القربة ما تقدم ولو نوى حدثا مما اختص به على التحقيق خلافا لما يظهر من بعضهم ويظهر لك الوجه في جميع ذلك من التامل فيما تقدم ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين غسل الاحيض وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للانقطاع والقران او جنباه وبين غسلها للاستباحة الصلوة واحتمال الفرق في الثاني لو جامع الجنابة مثلا لمكان بقاء الحدث فهو مبيح لا رافع بخلاف غسل الجنابة ضعيف لذلك لامكان نية الاستباحة الجامعة لهما مع انه لا مانع من نيته رافعا مبيحا وايضا فلا باحة ترفع في الحقيقة عند التامل وان لم يكن عاما كما ذلك لاطلاق الادلة نعم قد يتوهم بعدم الاكتفاء لو كان المنوي رفع الحدث مثلا فتامل **القسم الثالث** ان تكون كلها مستحبة فقيل لا يجزي غسل واحد عنها مطلقا وقيل يجزي غسل واحد عنها مطلقا وقيل يجزي مطلقا وقيل بالاجزاء مع نية الجميع اما لو اقتصر على نية البعض فلا يجزي من غير المنوي لو اقتصر على نية القربة من دون تعيين السبب كلا او بعضا فلا يجزي عن شيء منها وقد يفصل بعضهم بانضمام الواجب معها وعدمه فحكم بالتداخل بالاول بخلاف الثاني لنا حجة الاول الاصل اي الظاهر المستفاد من تعدد الاوامر بالغسل وغيره بحيث يحج عنه بما هو اقوى منه من الاخبار المعتبرة التي ستسمعها وقوله لكل امرء ما نوى انما الاعمال بالنيات ونحوهما ان الاطاعة والامتثال لا يحصلان الا بقصد مع ان نية التعيين لا اشكال في شرطيتها وفي تحقق توقف الامتثال عليها وفيه ان جميع ذلك متجه مع عدم نية الجميع واما معها فلا بل قد يكون بعض ما ذكر من اخبار النية شاهدا لنا حجة الثاني صدق الامتثال وهو مبني على اصالة التداخل وقد عرفت ما فيه والاخبار منها ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزءها عنك غسل واحد ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وعن الشيخ روايته في التهذيب مسندا عن احدهما ونقلا عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر قال وكتاب حريز اصل معتمد معول عليه وروى الشيخ في الخلاف ايضا عن زرارة عن احدهما وفي رواية الشيخ وابن ادريس الجمعة بدل الحجامة ولعله الصواب بدلالة تلك الرواية انه لا وجه للطعن في الرواية من جهة الاضمار كما ان الظاهر انه ليس فيه تحاشيا اذ وقع من مثل زرارة الذي عرفت انه لم يرو الا عن الامام وانه من اصحاب الاجماع وايضا قد صرح الكليني في اول كتابه ان جميع ما فيه من الروايات الصادرة عن الصادقين عليهم السلام ونظهر دلالة التمثيل من الرواية وعدم القول بالفصل يتم الاستدلال وما يقال انه قد دلت على حكم المستحب حيث يكون معه واجب مع ظهور لفظ عليك والاجزاء في الواجب فيه انه لا يخفى ان ذكر الجنابة والحيض لا يراد منه الشرطية بل المقصود لو كان ذلك فهو كذكر غيره ولفظ عليك والاجزاء لو سلمنا ظهورهما في ذلك لكن لا يراد منهما هنا التعدد المستحب في صدرها كما هو واضح ومنها مرسلة جميل عن احدهما انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك عن الحدائق ان مثلها رواية عثمان بن يزيد عن

قال ان اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر قال واستظهر بعض مشايخنا المتاخرين ان عثمان بن يزيد تصحيف عمر بن يزيد بقرينة رواية ابن عذافر عنه انتهى وقد يستدل ايضا بالتعليل المتقدم في خبر زرارة بانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة قلت والاستدلال بجميع ذلك على الاطلاق محل منع بل لك تمام الرواية الاولى فالمتيقن منها مع قصد الجميع كما ذكرناه في تداخل الواجبة بقرينة قوله اجزاها وقوله يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها الخ ولو سلمنا عدم ظهوره فهو معارض بما دل على ان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى وبان نية التعيين يتوقف عليها صدق الامتثال وبان الامتثال متوقف على قصده وايضا الواجب بهذا الاطلاق لكان لتداخلها عزيمة لا رخصة وهو مخالف لظاهر قوله اجزاك ونحوه ومما يؤيده ان الاغسال المندوبة كالوضوءات المندوبة فان الوضوء بقصد غاية من الغايات المستحبة لا يجزي الى غيرها وكذلك الغسل المندوب لما عرفت اولا انه قياس وثانيا فالفارق موجود وذلك لكون المطلوب هناك شيء واحد هو رفع الحدث الاصغر فمعه لو رفعه بقصد غاية من الغايات يجزي به لعدم تصور رفعه مرة اخرى وايضا فالتحقيق ان من توضأ بقصد غاية من الغايات لم يصدق عليه امتثال الامر بالنسبة الى غيرها نعم لو وقع غيرها مقارنا لذلك الوضوء اعطي ثواب ايقاع تلك الغاية على طهارة مثلا عن توضأ بقصد قراءة القرآن ولم يخطر بباله دخول المساجد مثلا بل لم يعلم باستحباب الوضوء لها فانه لا يعد ممتثلا بالنسبة للامر بهذا الوضوء لهذه الغاية لكن لو دخل منها اعطي ثواب ذلك لما يفهم من الادلة استحباب دخولها على هذا الحال وان لم يكن بقصد الفعل له ثم ان ذلك كله لا يكاد يتاتى في مثل الوضوء لظواهر الادلة فلا يسري الى غيرها وما يقال ان المستحب مثلا انما هو الزيادة على غسل حيث كان ذلك الغسل لها او لغيرها لا اصغى اليه اذ ليس في الادلة ما يقتضيه بمجرد امكانه تحقيقا الثبوت على انك قد عرفت انه خروج عن محل النزاع ومثلها ما يقال ان المقصود من الغسل التنظيف وهو حاصل على كل حال فيكون كرفع الحدث في الوضوء وذلك لعدم ثبوته وعلى تقدير فهو حكمة لا تخالف لاجلها ظواهر الادلة واما مرسلة جميل فهي لا جابر لسندها في خصوص المقام بل الشهرة المركبة الحاصلة من نفي التداخل راسا واشتراطه بنية الجميع على خلافها ومع اشعارها بكون الغسل للجنابة وظهور قوله يلزمه في ذلك اليوم في كون المجزي عنه انما هو الواجب وما يرى انه لا معنى له لذلك لكون الاغسال الواجبة مسببة الاسباب خاصة ولا معنى لتقييدها المسبب على السبب فقوله يلزمه ظاهر في التجدد فلا بد من حمله على الاغسال المندوبة فيجزي ح بالغسل بعد طلوع الفجر عن كل ما يستحب له الغسل في ذلك اليوم وان تجدد وفيه مع انه ايضا يلزم منه تقييد المسبب على السبب ح انه ليس اولى من حمل قوله على ارادة الماضي من قوله يلزمه في ذلك اليوم بل يؤيده قوله في ذلك اليوم بل يؤيده قوله في الخبر المتقدم اذا اجتمعت الخ لظهورها في شرطية الاجزاء بالاجتماع وهو انما يفهم منه على العدم مع عدم الاجتماع وهو ينافي الاجزاء عن متجدد السبب فيها ومن هنا استدل بها العلامة على تداخل الاغسال الواجبة لظهور قوله يلزمه فيه ومما ذكرنا يظهر لك انا ان قلنا بالاجزاء بغسل واحد عن الجميع مع نية ذلك الا انه لا بد من الاجتماع فلا يجزي بالنسبة الى المتجدد وان نوى بالاغتسال عن كلما يستحب له الغسل في هذا اليوم من الحاضر والمتجدد ثم انه ان سلمنا كون الرواية المذكورة في الاغسال المستحبة مقتضى الجمع بينها وبين قوله انما الاعمال بالنيات وما دل على شرطية التعيين وقصد الامتثال ونحو ذلك حملها على ارادة الجميع اما رواية عثمان بن يزيد فهي مع الغض عن سندها فيها اكثر مما تقدم لكنها المهم من سابقها في الاغسال المتجددة كما هو مقتضى قوله فيها الى الليل والى طلوع الفجر ويحتمل قوله يجب على ارادة الثبوت فلا ارادة المستحب لكن الظاهر ارادة الماضوية فلا تقييد بالنسبة للمتجدد كما عرفت ومما ذكرنا يظهر لك ما في الاستناد الى التعليل المتقدم فلا مانع من تنزيله عليه ومن ذلك كله يظهر لك وانقدح عرفت بطلان القول بعدم التداخل مطلقا والقول به مطلقا كان المتعين التفصيل لكن بشرط اجتماعها دون المتجدد فيها نعم قد يتوهم انه لا يشترط نية الجميع تفصيلا بل يكفي النية الاجمالية **القسم الثالث** ان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا الاقوى الاجزاء فيه ايضا بغسل واحد مع نية الجميع فهنا مقامات الاول التداخل مع الفرض المذكور وبه صرح المصنف في معتبره ووافقه جملة من متاخري المتاخرين وفي ظاهر القواعد الارشاد وصريح جامع المقاصد كما عن صريح التذكرة عدم التداخل لنا الاجماع المنقول في الخلاف على الاجزاء بغسل واحد للجنابة والجمعة مع نيتهما وحسنة زرارة المتقدمة ومرسل جميل وعثمان بن يزيد المتقدمة في وجه وهو حمل الوجوب واللزوم فيهما على ما يشمل الواجب والمستحب لكن فيه اشكال في خصوص خبر عثمان بن يزيد والتعليل المتقدم بانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وما يقال من انه لا دليل على التداخل وليست كالاغسال الواجبة لان المطلوب بها الرفع والاستباحة وهو امر واحد بخلاف هذه فانه مما لا يخفى كالقول بانهما مختلفان بالوجوب والندب وهما متضادان لا يجتمعان في محل واحد والشيعة متفقون على عدمه كالواجب والمحرم وان اختلف الجهة وذلك لما تقدم لك في اول البحث ان التحقيق ان المراد بالتداخل هنا انما هو الاجزاء بفعل واحد عن الفعلين وليس هذا الفرد الموجود في الخارج الذي يتحقق به الاجزاء مصداقا للكليين حتى يلزم ما سمعت بل هو امر خارج عنهما فهو من قبيل ما يرد لكل امر فقال الشارع اجتزي به عن الواجب والمندوب لكن لما كان مشابها في الصورة سمي بالتداخل والا فهو ليس غسل جنابة وغسل جمعة ان قلت فاسئل عن هذا الغسل الموجود في الخارج هو مستحب او واجب او مستحب وواجب قلت هو حيث يقوم مقام الاغسال الواجبة فهو واحد فردي الواجب المخير لان المكلف مخير بين ان ياتي بالفعلين او بالفعل الواحد المخير عنهما وحيث يقوم عن الواجب والمندوب فهو مندوب محض فانه لا يجوز تركه الا الى بدل وذلك لانه بدل الواجب والمستحب جميعا ويجوز للمكلف الاقتصار على الواجب فقط وهو ليس بدلا عنه فكان يجوز تركه لا الى بدل فلا يكون واجبا فينوي ح بناء على اشتراط نية الوجه الندب فيه مع نية الاجزاء به عن الجميع الواجب والندب وعلى عدم الاشتراط ينوي القربة مع نية الاجزاء به عن الجميع لا يقال انهم صرحوا بان الندب لا يجزي عن الواجب لانا لا يجوز ان يرد فيه دليل وذلك لان الاحكام الشرعية عندنا معلولة لمصالح واقعية ولا ريب في تباين المصلحتين لانا نقول لا مانع من اشتمال الندب على مصلحة الواجب لكن وجد المانع من اقتضائها الوجوب ووجود المانع لا ينقضها بل هي باقية

على حاله او يكشف عن ذلك الدليل نعم بعد فرض عدم الدليل عليه لا نقول بالعدم على انا لكيفية مصلحة الندب كما اشير الى ذلك قوله لولا
ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك وغيره فتم واما ما ينقل عن بعضهم في دفع هذا الاشكال بعدم نية الوجه ففيه ما لا يخفى لتبين الاشكال
في النية انما هو في الاجتماع في الشخص الخارجي وهذا لا يرفعه وبظهر من بعضهم دفع هذا الاشكال بان المراد بتداخل الواجب والمستحب تادى احد
الوظيفتين بفعل الاخرى كما تؤدى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام المسنونة بقضاء الواجب ونحو ذلك لظهور تعلق الغرض
الماهية على اى وجه اتفق فيكون المقصود من غسل الجمعة مثلا غسل هذه الاعضاء على الوجه المعتبر في هذا اليوم وان تحقق في ضمن الواجب مثل غسل
الجنابة وغيرها لا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهى الوجوب والندب في الواقع انما هو للغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تادية لصدق الامتثال و
حصول الثواب كما يحصل بقضاء الوظيفة وان لم يقصد ولا مانع من عطاء الثواب بذلك وله نظاير وفيه ان ما ذكره ممكن في ذاته لكنه
بعيد عن الاخبار بل عن بعضهم التصريح بانه يحصل الوظيفة وان لم يقصد ولا مانع من عطاء الثواب بذلك وله نظاير وفيه ان ما ذكره ممكن في ذاته لكنه
ان اراد ان ذلك مقتضى الاصل والظ فيكما اجتمعت اسباب الشرعية حتى يدل الدليل على خلافه كما يقضى به تعليله بصدق الامتثال بل عن بعضهم
التصريح بان قولهم الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كلام خال عن التحصيل ففيه انه مخالف لما يظهر من كلام الاصحاب في جميع الابواب عبادات
ومعاملات من البناء على تعدد المسببات بتعدد الاسباب وادعى بعضهم الاتفاق عليه وهو كذلك وكان هو المتمسك لهم في كثير من المقامات بل عن
ارسال المسلمات ولم يخرجوا عنه الا بدليل بل قد يطرحون في معارضة النصوص بتركوا الظواهر كما نقل عن بعضهم من انكار التداخل في الاغسال
بعد ما سمعت من ورود الروايات ويخالف ما يقضى به الاستقراء في جميع ابواب الفقه من الصلوة والزكوة والحج والصيام والايمان والنذر والديون و
الحدود وغيرها عدا النزر القليل المستند الى ما جاء فيه من الدليل على التداخل في كثير من موارده ويخالف ما هو المتبادر من الانتصاص المقتضى للتعدد
فان المفهوم من قوله اذا تكلمت في صلوتك فاسجد سجدتى السهو ان السهو لخصوص التكلم وقوله اذا شككت بين الاربع والخمس فاسجد سجدتى السهو يجب عليه
سجود اخر للشك ولو شئت قاسنوضح لك بمثل ما اذا قيل ان جاءك زيد فاعطه درهما وان سعى لك في حاجة فاعطه درهما وقد جاءك وسعى في حاجتك
فانك لا تشك في انه يستحق بذلك درهمين احدهما بمجيئه والاخر بسعيه كما هو واضح وسنوضح في الحالات ونحوهما ايضا الاشكال في اقتضاء هذه الا
سببات لها عند الافتراق فكذا عند الاجتماع لان الدليل الدال على سببيتها متحد الدلالة اذ هو بعبارة واحدة شاملة للحالتين الى غير ذلك من الادلة
الدالة عليه التي يطول الكلام بذكرها فان قلت ان نية الضمائم الراجحة التي صرح الاصحاب بعدم منافاتها للعبادة كلها من هذا القبيل قلت لو سلمنا القلنا
انه موقوف على الدليل ايضا ومعقد الايجاب بصحتها هناك انما هو عدم منافاتها للقربة فلا يفسد العبادة ضمها من هذه الحيثية لا ان المقصود
ضمها على كل حال مثلا لو ضم الى نية التقرب في الصوم الواجب اصلاح بدنه مثلا او كسر شهوته او نحو ذلك كان لا باس به لانه بعد ان علم ان قصد اصلاح
البدن او كسر الشهوة يتحقق على اى حال كان في الواجب وغيره جاز مثل ذلك فتم وان تدبرت ذلك لمكان الادلة في المقام الدالة على الاجزاء بغسل واحد
ان قصارى ما يستفاد منها الاجتزاء بغسل واحد للجميع وهو من ذلك بما ذكرنا بمقابل للحقوق بخلافه كظهور قوله لجزاما في ان ذلك مخصه مقيد
بقاء التداخل لا يوان تحمل الدليل على ذلك اولى مما ذكرناه فيه من بقاء الامتثال وصدق الاطاعة لتلك الاوامر ونحوها فانه على ما ذكرت من المراد
بالتداخل ليس فيه امتثال لتلك الاوامر كما نقول ان في كلام الامر مخالفة للظ اما على ما ذكرنا فلعله يتحقق الامتثال لتلك الاوامر ولظهور الاوامر
في المطلوب العينى دون التخيرى واما على ما ذكره الخصم فللمخالفة لظهور التعدد المستفاد منها الذى قد عرفت انه مجمع عليه في سائر المقامات ولا ريب ان
مراعات هذا الظهور اولى بل في الحقيقة الظهور الاول يستفاد حينئذ دليل لانه مفهوم لفظ بحيث يعارض الدليل بخلاف ما ذكرنا وايضا قد عرفت
ان ما دل على التداخل ظاهر في التعدد هنا وان ذلك خصه فيجب الاقتصار على هذا المقدار والبقاء على مقتضاه في غير هذا وفي الذكرى
في المقام اى فيما لو اجتمع الواجب والندب يشكل من حيث تضاد وجهى الوجوب والندب ان نويهما معا ووقوع عمل بقربتين لم ينوهما الا ان يقال
نية الوجوب تستلزم نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك بل هو مؤكد للغاية كالصلوة على جنازة بالغ وصبى لدون ست
الصلوة الواجبة ويقرب منه ما عن الشهيد الثاني قال بعد ان نقل على جماعة من الاصحاب الاجتزاء مع نية الجميع ولا يخلو من اشكال لتضاد الوجه و
نية السبب هنا ودخوله تحت الوجوب كما في الاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة والصلوة على جنازة من زاد على الست ونقص عنها انتهى وفيه ان
دخول العبادة المستقلة المندوبة تحت عبادة اخرى مستقلة ايضا منويا فيها الوجوب ممنوع اشد المنع وان استند في ذلك الى الدليل يرجع الى الاسقاط
كما ان ما ذكر من المثال بالاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة قياس مع الفارق اما اولا فلكون ذلك من الاجزاء من العبادات المستقلة واما
ثانيا فلانه قد يدعى ان الفرد المشتمل على الاذكار المندوبة من جملة افراد الواجب المخير بالنسبة اليها وان جاز ترك المندوب فانه انتقال الى فرد اخر فلا ينافي
نية الوجوب واما ما ذكر من المثال بالصلوة على الجنازتين ففيه انه لم يدل دليل عليه محل للاشكال لا ترى ايضا ودعوى الدخول فيه ممنوعة كمنع ما
ذكره الاول من انه لا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد اذ كيف لا يقدح مع كونه فصلا مميزا للفعل عن جواز الترك فتجد وفي الذخيرة في دفع الاشكال
ما هذا لفظه الاقرب ان يقال ان ما دل الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما يلزم ان يتادى احد الوظيفتين بتادي الاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابهما وان لم
يكن من افرادهما حقيقة كما يتادى صلوة التحية بالفريضة والصوم المستحب بالقضاء او يقال ما دل على استحباب غسل الجمعة مختص بصورة لا يحصل
الوجوب والمراد من كونه مستحبا انه مستحب من حيث كونه غسل الجمعة مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضى للوجوب انتهى وفيه ان ما ذكره اولا مخالف
لمراد اصحابه لتصريحهم بكونه من افراده وان المراد بغسل الجمعة هو المشتمل على الاعضاء قربة وان كان في ضمن الواجب ثم انه مع منافاتهما معا كما هو الغرض
تادية احدهما بالاخرى ان كانت مخصوصة فهو ترجيح بلا مرجح وان كانت على الابهام لا معنى له بل لا يخفى ما في كلامه الاخير بحيث لا يحتاج الى بيان فتم

ويمكن سقوط اعتبار نية السبب

كتاب الطهارة

ربما يقال في دفع اصل الاشكال بانه لا مانع من اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين بمعنى ان يكون فرد الكليين احدهما متعلق الوجوب والاخر
متعلق الندب وذلك لاختلاف متعلقيهما حقيقة لكن فيه ان الامتثال وقع في الشخص الموجود في الخارج وهو لا تعدد فيه وان تجاوزنا ذلك فيقال فليجر
في الواجب والمحرم كذلك وهو ليس من مذهبنا وان جنح اليه بعض المدققين من اصحابنا لهذه الشبهة والكلام معه في مقام اخر قد يقال في دفع اصل الاشكال
انه يمنع التنافي في اجتماع الواجب والمندوب بمعنى اشتمال الفعل على مصلحة الواجب والندب او مصلحة الندب التي ماخوذ في مفهومها جواز الترك حتى ينافي مصلحة الواجب
ولا هو من مقتضياتها بل المراد ان الفعل يشتمل على مصلحة لم توصله الى حد الالزام بجواز الترك في المندوب من اصل الافعال فلا ينافي اشتماله على
مصلحة توصله الى حد الالزام بالعارض وقول الفقهاء ان الواجب والمندوب متنافيان يريد به ما لو كان اصل الفعل موضوعا على ذلك ولا يريد به مع مراعاة
الحيثية واستوضح ذلك في نية الضمائم المندوبة مع الواجب فانه لا يعرف من احد الاشكال فيها فيكون معنى اجتماع الواجب والمندوب انه قد يحصل فعل جامع
للمصلحتين احديهما مصلحة الواجب والاخرى مصلحة الندب بمعنى انها حيث تكون منفردة لا توصل الفعل الى حد الوجوب والالزام ومما ذكرنا يظهر لك دليل القول
بعدم التداخل في الغرض وجوابه المقام الثالث ان ينوي الجنابة وقيل باجزائه عنه وعن الندب كما في الخلاف والسرائر وعن المبسوط واختاره جماعة ممن تاخر عنهما بل قيل
انه المشهور بل يظهر من السرائر دعوى الاجماع عليه كان مستنده اطلاق الادلة بل قد يشعر به مرسل جميل وجنح اليه بعض متاخري المتاخرين معللين بما سمعت
من اصالة التداخل ولما يظهر من ادلة غسل الجمعة ونحوها ان المراد حصول الغسل على هذه الاعضاء في هذا اليوم وان كان لرفع جنابة لكن في الكل نظر اما
الاطلاق فلما تقدم سابقا مع انه غير مساق لبيان ذلك بل هو معارض بالاصل وبمثل قوله لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات وليس للانسان
الا ما سعى ونحو ذلك بل قد عرفت ان التداخل مختص بالاغسال ومقتضى عموم التعليل يكون الفارق بين الغسل المجزي الواحد وبين ما يجزي عن الجميع
لتوقف التعيين عليها وقصرها على نية الغدم بعد تماما اشعرت به جميلة من سابقة المتقدمة مع ما عرفت من عدم وضوح منها بحمولة على ارادة نية
الجميع ومثله غيره واما الاجماع المدعى في السرائر مع انه ليس بصريح في ذلك معارض بما عرفت ايضا كمعرفتك فساد الاصل المتقدم انه يستخرج الادلة مما
يقتضي كون المراد بغسل الجمعة كذلك بل هو في خلافه ولهذا ذهب جملة من الاصحاب منهم المحقق والفاضل والكركي في ظ المعتبر والقواعد والارشاد
وصريح المنتهى والتذكرة وجامع المقاصد مما يشعر به غيرها وقيل انه عليه جملة من ساطين العصر وما قاربه كالسيد المهدي في منظومته والاستاذ
المعتبر الشيخ جعفر في كشفه والاثانى في شرحه على المفاتيح على ما نقل عنه الى عدم الاجزاء تمسكا بما سمعت فيبقى الاستصحاب اى استصحاب الخطاب به
سالما عن المعارض وهو الذي يقتضيه الاحتياط بل هو الاقوى وان كان الاول لا يخلو من وجه والظ انه بناء على الاجزاء بالجنابة لا فرق بينها وبين
غيرها من الواجبات كغسل الحيض ونحوه وما يظهر من بعضهم كابن ادريس في السرائر والفاضل الهندي وغيرهما اختصاص ذلك بالجنابة و
لعله لما في صحيح حسين بن زرارة المتقدمة ولان غسل الجنابة له مزية على غيره ولما يظهر من ابن ادريس من ان العمدة في ذلك الاجماع لكن خبيرا بانه بناء على
الاجزاء هو كون المراد من غسل الجمعة مثلا حصول الغسل ولو في ضمن الواجب كالصوم في الايام البيض وانه اطلاق قوله اذا اجتمعت الخ ونحوه يتجه عدم
الفرق بين غسل الجنابة وغيره بل يؤيده قوله في اخر الرواية وكذلك المرءة يجزيها الخ فيحمل قوله للجنابة على المثال هذا الا انك قد عرفت ان الاقوى انه لا
يدخل مع عدم النية المقام الثالث ان ينوي غسل الجمعة من غير تعرض للجنابة وقيل لا يجزي عن الجنابة ولا عن الجمعة وقيل يجزي عنهما وقيل يجزي عن
الجمعة دون الجنابة وهو الاقوى اما اجزاؤه عن الجمعة فلان الامر يقتضي الاجزاء لصدق الامتثال وما يقال ان المقصود منه التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء
الحدث في غاية الضعف اذ هي دعوى عارية عن الدليل بل قد يظهر من مشروعية غسل الاحرام للحائض خلافها واما عدم اجزائه عن الجنابة فلعدم نيته
كما عرفت في سائر انواع التداخل والتمسك باطلاق الادلة او بان المراد من غسل الجنابة غسل هذه الاعضاء على وجه القربة بعد حدث الجنابة وان كان
في ضمن المستحب فيه من الضعف ما لا يخفى كما ظهر لك من المباحث السابقة نعم قد يستدل بما نقل عن الفقيه انه روى في ابواب الصوم من جامع في اول شهر رمضان
ثم نسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك مع انه ذكر في اول كتابه انه انما يورد فيه
ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد انه حجة فيما بينه وبين ربه عز وجل لكن فيه ان الخروج بمجرد هذه الرواية مع عدم جابر لها وموافقتها لبعض مذاهب العامة مما تقتضيه
اصول المذهب لا يليق بالفقيه فما وقع من بعض متاخري المتاخرين من العمل بمضمونها بل قد يظهر من بعضهم انه موافق للقواعد مما لا ينبغي ان يلتفت اليه
وبما ذكرنا نستغني عن ذكر مستند كل من الاقوال المتقدمة كما انك ستعرف بعد الاطلاع على جميع ما تقدم عن التعرض لصحة ما اذا وقع الفعل بنية امتثال
سبب خاص مع صدق الاخر وبطلانه على الوجوه السابقة وان كان الاقوى عندنا انه يقع لما نواه فقط فتجيد والله اعلم بحقايق احكامه ثم انه قد عرفت ان الاصل يقتضي
عدم التداخل مط في الواجبات والمندوبات والمختلطات وجب الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن او بحكمه والظ انه هنا هو الاكتفاء بغسل واحد
للجميع مع نية الجميع وبعض الجميع كالجمع بين غسلين مثلا فقط دون الباقي اما لو قصد التداخل كلا او بعضا في غسل راسه مثلا ثم اراد التفريق في باقي الاعضاء
فالظ عدم الصحة وكذا العكس نعم لو غسل راسه بعدد ما عليه من الاغسال وهكذا سائر اعضائه فالاقوى في النظر الصحة لعدم اشتراط الموالاة وكذا في محل
الفرض لو قصد التداخل في البعض كما لو كانت عليه ثلثة اغسال ثم غسل راسه مرتين قاصدا بالاولى الاجزاء عن اثنين وبالثانية عن الثالث حتى تم اعضائه
على هذا الحال اما لو غسل راسه مثلا مكررا لفرعين ولا مداخلة ثم قصد التداخل في البواقي والظواهر عدم الصحة الفرض الثاني كرر وضوء او وضوء غسل
الوجه كتابا وسنة واجماعا وهو لغة على ما يظهر من بعضهم ما يواجه به وفي المصباح المنير انه مستقبل كل شيء وشرعا بمعنى المراد الشرعي لا انه حقيقة شرعية
لبعدها كاحتمال كون ذلك من الشارع كشفا للمعنى اللغوي بل عن المرتضى في الناصريات انه لا خلاف في ان الوجه اسم لما يواجه به وانما الخلاف في وجوب غسل
كلما يواجه به لا ينقض على هذا المعنى في خصوص المقام ويرجع في غيره الى العرف وهو اوسع مما هنا اي ما بين منابت الشعر في مقدم الراس الى الذقن

الذقن

الذقن بالفتح وهو مجمع اللحيين الذي ينحدر عن الشعر من الجانبين طولا وما اشتملت عليه الابهام بكسر الهمزة وهي الاصبع العظمى والجمع الاباهم و
الاصبع الوسطى عرضا وما خرج عن ذلك فليس من الوجه وفي المدارك ان هذا التحديد مجمع عليه بين الاصحاب كافة لانه لم يفرق بين ما عبر
به المص وما عبره الاصحاب من قصاص الشعر الى محادر شعر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا وهو كذلك لا فرق بينهما ح
وما عن الغنية والناصريات من الاجماع على هذا التحديد وفي المعتبر والمنتهى من انه مذهب اهل البيت ع وما في الحدائق وعن الذخيرة وغيرهما
الظاهر انه لا خلاف فيه هو الحجة على ما ذكره مع ما في جامع المقاصد ان هذا التحديد مستفاد من الاخبار المروية عنهم وما عن الذكرى انه القدر الذي
غسله النبي ص بنقل اهل البيت ع مضافا الى الصحيح على ما من الفقيه عن زرارة بن اعين انه قال لابي جعفر الباقر ع اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي
ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى و
الابهام من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه فقال له الصدغ من الوجه فقال لا ورواه الكليني والشيخ في الحسن بن ابراهيم
بن هاشم عن زرارة وايضا قال قلت له اخبرني الخ الا ان في الكافي فيما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام ايضا وكان المراد بالضمير في روايتهما الباقر ع كما
يشهد له رواية الفقيه ما تضمنته رواية الكليني من ذكر السبابة مع الوسطى لم اعثر على من اعتبره سوى ما ينقل عن المبسوط والناصريات انهما ذكرا السبابة مع الوسطى
في العرض والظاهر انه ليس خلافا في المسئلة اذ كل ما اشتملت عليه السبابة والابهام تشتمل عليه الوسطى والابهام لقصرها عنها غالبا فحمل الواو في الرواية وكلام
على معنى او ليصح خلاف ويكون تخيير بين الزائد والناقص في غاية البعد بل لا معنى له عند التامل ولذا لم ينقل عن احد منهم الخلاف في ذلك ولا نعرف
لم يتعرض متعرض لمثله وهذه الرواية هي الاصل في الباب وعليها بني كلام الاصحاب بل في المدارك انها نص في المطلوب ومثل الخوض في بيان كيفية
دلالتها على ما ذكره الاصحاب لابد من ذكر معاني الفاظ وقعت فيها يتوقف عليها ذلك منها النزعتان وهي تثنية نزعة بالتحريك وهما البياضان
المكتنفان بالناصية بلا خلاف اجده كما يفوق في كثير من الناس وهو منتهى ما انحسر عنه الشعر من الراس متصاعدا في جانبي الراس ومنها العذار وهو
النابت على العظم الناتئ الذي هو سمت الصماخ ويتحطى الى ما تحت الاذن على ما في المنتهى ويقرب منه ما عن التذكرة وفي جامع المقاصد عن الذكرى انه المحاذي
الاذن يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض ومثله عن المسالك والمحقق الثاني في حاشيته على النافع وهو يرجع الى ما ذكره ما يشعر فيه من المراد
والعارض ولذا جمع بينهما في المدارك فقال هو الشعر النابت على العظم الناتئ الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض كما ان ما في المصباح المنير من عذار
اللحية الشعر النازل على اللحيين يرجع اليه ايضا ويكون تفسيرا للاعم والا فما ذكرنا من تفسيره كانه لا نزاع فيه في عبارات اصحابنا ومنها العارض ففي المنتهى انه
ما انحط عن حد العذار وهو النابت على اللحيين ويرجع اليه ما في الدروس من انه الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن وهو مجمع اللحيين … كا
في صلة العارض على القريب الى الذقن تامل ولذا قال في المدارك انه الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن وفي كشف اللثام انه ما تحت العذار من غير ذكر الانتهاء
الذقن وفي الصحاح ان عارضة الانسان صفحتا خده وقولهم فلان خفيف العارضين يراد به خفة شعر العارضين ومنها موضع التحذيف وهو الشعر بين
العذار والنزعة المتصل بشعر الراس كما في المنتهى والروضة والذكرى بل لعله يرجع اليه ما في المدارك من انها التي ينبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ والنزعة
لان منتهى العذار من الاعلى هو مبتدأ الصدغ كما عرفت بل كانه لا خلاف في تفسيره بذلك ومنها الذقن وهو مجمع اللحيين الذي ينحدر منه الشعر ويسترسل وكانه
لا خلاف ايضا في تفسيره بذلك ومثله في ذلك القصاص وهو منتهى منابت شعر الراس ومنها الصدغ بالضم والمعروف في تفسيره بين الاصحاب انه الشعر الذي
بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن وينزل عن راسها قليلا لكن الموجود في بعض كتب اللغة انه ما بين لحظ العين الى اصل الاذن ويقرب منه ما قيل انه ما بين
الحاجب والاذن اذا عرفت هذا فنقول ظهر مما ذكرنا لا يخفى على الناظر في كلام الاصحاب والرواية ظهور ان المراد بقوله ع ما دارت عليه الابهام من قصاص الشعر الى الحد الطولي
الذي ذكره الاصحاب وبقوله وما جرت عليه الاصبعان الخ الحد العرضي الذي ذكروه ايضا ولذا قال في المدارك انها نص في المطلوب لكن فيه نظر من وجوه الاول
ان التحديد الاول للطول لا يناسب التعبير بقوله دارت … ليس هو من الدوران في شيء بل قد يقال لا حاجة الى التقدير بالاصبعين في الحد الطولي بل تحديده بانه ما
كان من القصاص الى الذقن … نعم يتجه تقديرهما بالنسبة الى العرض الثاني قوله في التحديد العرضي مستديرا … بناء على ما ذكروه … لا استدارة فيه مع انه
كان ينبغي ان يقول مستديرين لكونه … الاصبعين على … الثالث … في الحبل المتين انه بناء على هذا التحديد ينبغي دخول النزعتين لكونهما
تحت القصاص مع خروجهما اجماعا وينبغي دخول الصدغين لدخولهما تحت الخط العرضي المار بقصاص شعر الناصية ويحويهما الاصبعان غالبا مع خروجهما
بالرواية واما العارضان فقد قطع بعض بدخولهما وبعض بخروجهما ومثلهما العذاران وموضع التحذيف الى ان قال فظهر لك انه على ما فهمه الاصحاب من الرواية
يقتضي خروج بعض الاجزاء عن حد الوجه مع دخوله في التحديد كما عرفت في النزعتين والصدغين ويقتضي دخول البعض منه مع خروجه عن التحديد المذكور
فكيف يصلح مثل هذا التحديد الناقص المقصور الموجب لهذا الاختلاف من الامام ولذلك حمل الرواية على معنى اخر … ملخصا انه ان قوله ع من قصاص متعلق
بقوله دارت … بيان … ابتداء … من القصاص يعني ان الخط المتوهم من قصاص الشعر الى طرف الذقن وهو الذي يشتمل عليه الاصبعان
غالبا اذا ثبت وسطه … على … حتى يحصل شبه دائرة فذلك القدر الذي يجب غسله ويكون مبدأ الدائرة انما هو القصاص والذقن وهو المنتهى …
وذلك لانه يكون ما على القصاص على الذقن وما كان على الذقن على القصاص وعليه … خروج الصدغين … النزعتين وكذا موضع التحذيف والعذار
لخروجهما عن الدائرة كما يشهد به الاعتبار واما العارضان فيدخل بعضهما واستجوده بعض من تاخر عنه كالمحدث الكاشاني وكان الذي دعاه الى ذلك مضافا
الى ما سمعت اشتمال الرواية على لفظ الاستدارة وفيه مع انه من المعاني الغامضة التي لا يليق بالامام مخاطبة عامة الناس بها وهي مما يظهر من كلام
الاصحاب الماهرين الذين هم الائمة في فهم الاخبار … انه مناف لما … من التحقيق الذي … على جميع ما ذكرنا وذكر من الاشكال

كتاب الطهارة

وهو ان الاصحاب لم يجعل الابهام والوسطى معيارا للتحديد الطولي بل حدوده بكونه من القصاص الى الذقن نعم قد جعلوهما حدا للعرض ومن المعلوم
ان المراد بالقصاص قصاص الناصية ثم يوخذ … من الجانبين في عرض الراس فيخرج النزعتان لكونهما ليستا من الوجه قطعا اذ التحديد به … ق
لبيان الوجه والا فالدائرة التي ذكرها البهائي لا تجدي في … بالنزعتين كما هو واضح فيه … بعد تعليق الجار والمجرور بقوله دارت انما
اطال به الابهام والوسطى وما جرت عليه من القصاص الى الذقن فهو من الوجه فهو بمعنى ان كل موضع جرت عليه الاصبعان من هذا المكان الذي
هو من القصاص الى الذقن فهو من الوجه لعل هذا اولى ثم ما ذكره للظهور قوله ع دارت عليه الابهام والوسطى من القصاص في كون ابتداء الدوران لكل
منهما القصاص وعلى كلامه يكون الدوران من القصاص للوسطى خاصة لكون المفروض ان الابهام على الذقن بل لا معنى لجعل الذقن منتهى الدائرة
لان ابتداءها وقع من القصاص الى الذقن وانتهاءها اليها ايضا بان يكون الابهام على القصاص والوسطى على الذقن فيكون لكل من الاصبعين نصف
الدائرة مع ان الرواية كادت تكون صريحة في ارادة ابتداء جريان مجموع الاصبعين من القصاص وانتهائه الى الذقن وهو مبني على ما ذكره …
الاصحاب بل لا يخفى على المتامل في التحديد الذي ذكره انه يخرج عنه بعض الجبينين قطعا مع انهما من الوجه بديهة كما هو نص خبر اسمعيل بن مهران
بل قد يقال ان جميع ما تكلفه محافظة على حقيقة العبارة لا يتم مع ظهور قوله ع ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص الخ في ان الاصبعين
في جميع الاجزاء والوجه من القصاص الى الذقن فيلزم ما لا يتناهى من الاستدارة وهو لا معنى له اذ كيف يعقل حصول الاستدارة في خط لا سعة له كما
هو واضح وحمل اللفظ على ارادة معنى اخر ليس الا … كما ذكرنا من ارادة الاحاطة ثم الجريان حتى يبلغها الى الذقن بل ذلك اولى من … بل يحتمل ان
يراد بالادارة نفس الجريان ويسمى مثل ذلك ادارة لانه يحصل منه شبه دائرة وبه يظهر وجه قوله ع مستديرا اذ هو حال اما من لفظ ما او من الضمير
المجرور بحرف الاستعلاء ولا فساد في شيء من ذلك لكنه يكون نحو ذكر الاصحاب للحد الطولي ليس للتضمن الرواية صريحا له بل هو لازم للمعنى الذي
ذكرناه مع انه يمكن ان يجعل الاول للحد الطولي على حمل ادرت على معنى شملت الاحاطة ويكون قوله وما جرت بيانا للحد العرضي ولعله هو …
ولولا مخافة اطالة الكلام لاطنبنا الكلام فيما يرد على ما ذكره وفيما ذكرنا الكفاية وبه يندفع جميع ما تقدم من الاشكالات واما ما ذكره من خروج الصدغ
من دخولهما في تحديد الاصحاب ففيه اولا ان الصدغ المسمى بالفارسية … على ما عرفت من تفسيره عند الاصحاب خارج عن التحديد المذكور كما
يقضي به الاختبار بل … انه من جملة منابت الشعر … الى خروج … الرواية المتقدمة عليه لظهورها في عدم دخوله في التحديد لا انه داخل
وخرج بقوله ع انه ليس من الوجه كما هو … عند التامل ومن هنا لم اعثر على قائل بوجوب غسله سوى ما نقل في الذكرى عن احكام الراوندي على ما قيل
مع احتمال ان يكون مراده بعض الصدغ بل لعله على تفسير بعض اهل اللغة بانه ما بين لحظ العين الى اصل الاذن لكنك قد عرفت ان المعروف بين الاصحاب
تفسيره بخلاف ذلك ولذا قال في التذكرة على ما نقل عنه الصدغان من الراس وفي المنتهى بعد ان عرفه بما تقدم ذكره سابقا انه لا يجب غسله معللا
له ولغيره من النزعتين بان التكليف بهذا شرعي ولا شرع يدل على التكليف بها وفي جامع المقاصد الصدغ الذي يتصل اسفله بالعذار ليس من
الوجه قطعا الى غير ذلك مما عثرنا عليه من كلمات الاصحاب فانها مصرحة بعدم وجوب غسله بل لعل كثيرا منها كصريح البعض انه غير داخل في التحديد لا كلا
ولا بعضا فيكون ذلك قرينة على ان المراد بالصدغ عندهم غير المعنى المذكور في كلام بعض اهل اللغة على انه بناء عليه لا تجدي البهائي في خروجه بل …
بعضه فيها لكلام الاصحاب والتحقيق ما ذكرنا هذا وبما ظهر من الخوانساري في شرحه على الدروس تسليم دخول بعض الصدغ في التحديد واستند في
خروجه الى الرواية لانه فسره بانه المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب كانه غفل عما هو المعروف بين الاصحاب من معناه فتامل جيدا واما النزعتان
فقد عرفت ان عدم وجوب غسلهما اجماعي وان الدائرة البهائية لا ثمرة في … ذلك لكنك قد عرفت ان المراد بالقصاص قصاص الناصية ثم يوخذ ما بيناها
لاخراج المعلوم انه من الراس نعم قد يقال بدخول ما يقع في بعض الرؤوس من عدم استواء القصاص فيها مع انه ليس من النزعة قطعا واما العذار فلعل اول
اختلاف الاصحاب في هذه الامور يرجع الى موضوع وهو ان مثل هذا الموضع هل تشمله الاصبعان اولا والا فلا شك في الخروج مع عدم الشمول
في الدخول معه ولعل منشاه وقوع الاشتباه بالنسبة للتغيير واختلاف الايدي والوجوه اختلافا لا يخرجه عن مستوى الخلقة والاختلاف في محل …
بالاصبعين مثل هو القصاص ثم يوخذ على نسبة الحد … هو وسط التدوير وانه يجري الاصبعان على القصاص الى الذقن فكل ما هو تحت … غسله
اتفقوا واختلف في ما … الاخبار لو اعتبر ذلك لئلا يدخل ما علم خروجه من مسمى الوجه عند الاختبار فربما … بان المراد ما حوته الاصبعان
من الوجه العرفي كما يشعر به قوله ع وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فشمولهما المعلوم الخروج غير قادح ولعل قوله ع وما جرت عليه بالجيم والراء
يناسب الثالث على ما في بعض النسخ كما الموجود في بعضها بالحاء والواو على ما عرفت سابقا من ان المراد بالرواية ما دارت عليه الاصبعان من القصاص
الى الذقن اذ الاختبار بالاصبعين في كل موضع من مواضع الوجه فتدبر جيدا اذا عرفت ذلك فالعذار قيل بدخوله كما عن ظاهر المبسوط والخلاف وغيرهما
وبه صرح الشهيد في الروضة وقيل بخروجه واختاره المص في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير وعن جملة من كتبه بل عن ظاهر كلامه في التذكرة دعوى الاجماع
عليه وربما قيل بالتفصيل وهو دخول ما حوته الاصبعان منه وخروج الباقي كما نقل عن العلامة في نهاية الاحكام واختاره بعض من تاخر لكن منه
قد يستظهر ان النزاع بينهم لفظي اذ القائل بوجوب الغسل مراده ما حوته الاصبعان منه والقائل بعدم وجوبه مراده خروج ما لم تحوه الاصبعان
اذ لا معنى للقول بوجوب غسل الخارج بعد ما سمعت من التحديد كما انه لا معنى للقول بعدم وجوب غسل الداخل بعده وكان سببه اشتباه ان العذار
ان عرف بما سمعت من انه الشعر المحاذي للاذن اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض لكن ذلك تعريف لطوله واما عرضه فلم يظهر مقداره فلعل القائل
بخروجه يقصر على ذلك المقدار الخارج بتمامه العذار ومثله القول بالدخول او يريد بعضه الا ما الاصبعان اشتملتا عليه قطعا ودعوى وجوب غسله من

ما بـ

من باب المقدمة مدفوعة بان المراد بدخوله في اجزاء الوجه والانف في جملة في سائر الحد من غير خصوصية لذلك على انه يكفي بعض كذا و
ان شعر الخدين يجب غسله وهو متصل بالا منفصل محسوس بينهما واما ما يتوهم ان اسفله متصل بالعارض مع وجوب غسله قطعا فضلا ولا اقل من
وجوب غسل ما لا تناله الاصبعان كما ستسمع وثانيا الملازمة بين اشتمال الاصبعين على العارضين واشتمالها على العذار اذ قد يختبر بالنسبة
للعارض بحيث يشمل العارضين دون العذار وثالثا بامكان المعارضة بانه متصل بالصدغ الذي اجمع الاصحاب الا نادرا على عدم وجوب
غسله وظاهر ما لا تناله الاصبعان في الدروس جامع المقاصد عن الذكرى ان غسله احوط ولعله خروجا عن شبهة الخلاف فيكون
لذلك مستحبا لا نيابة فيه ما في التحرير والمنتهى انه لا يستحب في الاخير تحريم لا عتقاد لان الطهارة نفي لا استحباب الذي الا الاحتياط
ومما ذكرنا يعلم الاشكال في عدم وجوب غسل البياض الذي بين الاذن والعذار واما العارض فهل يدخل كما اختاره الشهيدان بل
ظاهر الاول كما عن ثانيهما نقل الاجماع عليه ونقله عن ابي علي ان كلامه يعطي الدخول وقد طلب العلامة في المنتهى الخروج عنه في النهاية التفصيل
بين ما شمله الاصبعان وما لم تشمله منهما ما قلت لا ينبغي الاشكال في وجوب غسل الاسفل منه لتناول الاصبعين له واما اعلاه فهما بالاذن
من عرضه ان قلنا بتسميته ذلك عارضا ولا لاشتماله عليهما ما في المدارك من الا بالا على الاستدلال منها بشمول الاصبعين بان ذلك انما يعتبر في وسط
التدوير من الوجه والا لوجب غسل ما نالتاه وان تجاوز وهو باطل اجماعا مدفوع بانه منا لفظ الرواية تصريحها من لا اعتبار بهذا التحديد في
سائر الوجه كالنزاع ما اكده بان المراد ما نالتاه من الا خرا الوجه كما هو صريح الرواية مخرج المعلوم منها انه ليس منه وان احاطت خبرا بما قد منا
في العذار تعرف خصوص ما يتعلق بالمقام فلا حاجة الى الاعادة واما موضع التحذيف على ما عرفت من تفسيرها فادخلها بعضهم واخرجها الاخرون
وليس ذلك من جهة شمول الاصبعين وعدمه بل لكونها منابت من القصاص ولا ولعل الاظهر دخولها لانها كما عرفت منابت الشعر الخفيف والظ
عدم دخولها لانها كما عرفت تسمى شعر الرأس كالشعر به سبب تسميتها بذلك من كثرة حذف الشعر منها من النساء والمترفين مع تابعة بالاحتياط
اذا عرفت ذلك كله تلك ما ذكره البهائي في ذا ثرة وما فيه لكن من المعلوم انه يجب جميع ما ذكرنا من الحد الطولي والعرضي مع بعض الزائد على الحد
من باب المقدمة لتحصيل العلم بغسل المامور به بالنسبة للتحديد العرضي لان معرفة على التحقيق في غاية الاشكال خصوصا للاعوام قد يكفي في اشكال
ما وقع بين العلماء كما سمعت فاذا اتى بالزائدة احتياطا فوعت نيته عينا اذ ليس عليه الوقوف على نفس الحد لكن يجب نية غسل الوجه المامور به شرعا
اما لو ادخل بعض الزائد في النية على انه مغسول اصلي ابتداء لا في اثناء غسل العضو قوي القول بالفساد للتشريع ويكون قوله فان زاد عليه لم يوجر
على وضوء لفساده وفيه تعريض بوضوء العامة ويحتمل القول بالصحة كما لعله لتشريعه قوله لم يوجر بقرينة مقابلته له بقوله ان نقص اثم واولى منه في ذلك
ما اذا نواه في الاثناء او نوى غسل الوجه في الواقع ولكن كان يزعم ان المجموع وجه وان كان زعما باطلا فانا مل جيدا ولا عبرة بالانزع الاصلع الذي
قد انحسر الشعر عن بعض راسه فساوى بعض مقدم راسه جبهته ولا بالاغم المقابل للاول وهو الذي ينبت الشعر على بعض جبهته فلا يجب على الاول غسل ذلك
الاول غسل تلك المقدم كما انه يجب على الثاني غسل القصاص الذي على الجبهة فيرجع كل منهما الى الغالب في اكثر الناس لانصراف التحديد اليه وان كان
في صدق اسم الوجه على الثاني محل تامل ويجب عليه الغسل من القصاص الذي في حد الوجه بحيث خرج عن المتعارف لصدق اسم الوجه حصول
التحديد في المستوي ولا بمن تجاوزت اصابعه العذار وقصرت عنه بل يرجع كل منهما الى مستوي الخلقة كما صرح به غير واحد ممن عبر ولا اشكال
وكانه لانصراف التحديد المذكور الى الغالب فالظاهر ان لك لكن المراد بالرجوع الى المستوي في عريض الوجه وصغيره مع طول الاصابع وان يفرض مثلا
لعريض الوجه اصابع مناسبة على نحو اصابع المستوي لوجهه وبمعناه انه يقدر في المستوي بعد بعد يؤخذ على نسبة ذلك الحد من غيره الا ان معنى الرجوع اليه
انه يؤخذ بمقدار اصابع المستوي من الوجه العريض جدا اذ على ذلك يخرج كثير من مسمى الوجه بحيث يقطع بعدم الاجتزاء به ونحو هو لا في الرجوع الى
المستوي كذلك من لم يكن مستطح الجبهة او خده او علوانفه او مبسوطه على المتعارف فان الجميع يرجع الى المستوي على حسب ما ذكرنا ويجب ان يغسل جميع ما
تقدم بيانه من الوجه مبتدئا من اعلى الوجه الى الذقن ولو خالف وغسل منكوسا لم يجزه على الاظهر كما صرح به في المبسوط والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير
والارشاد وجامع المقاصد وظ المقنعة والوسيلة والتنقيح ونسبه في المختلف الى سلار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال انه رواه ابن بابويه في كتابه
وانظر الى الصلاح لكن ما وصل الي من عبارة المراسم لا ظهور فيها بذلك كعبارة المهذب الكافي واما الغنية فضريحة في ارادة التحديد ولعل لذا
لم ينقل عنهم في كاشف اللثام فلاحظ وتامل ونقل في التنقيح عن المرتضى في احد قوليه ونسبه في المدارك وعن غيره الى الشهرة بين الاصحاب في التنقيح
وعن التذكرة الى الاكثر بل في بعض حواشي الالفية الاتفاق عليه خلافا في ذلك فحكموا بالصحة ابن ادريس في السرائر كما عن المرتضى في المصباح وظاهر
من جملة من متاخري المتاخرين الميل اليه بل ربما كان ظ من طلق غسل الوجه والاول هو الاقوى للحكاية البياقرية وضوء رسول الله ص في عدة اخبار ففي بعضها
انه اخذ كفا من ماء وصبه على وجهه في اخرى فاسدله على وجهه والظهر منها ما في الصحيح عن زرارة قال حكى ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح
من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من على الوجه الخ وفي الصحيح او الحسن عنه ايضا انه غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه
وعن تفسير العياشي انه غرف غرفة فوضعها على جبهته فضل جبهته مع ان العلامة في المنتهى وعن الشهيد في الذكرى انهما قالا بعد الصحيح الاول روي عنه انه
بعد ما توضأ ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وفي الوسائل عن قرب الاسناد عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن موسى ع كيف اتوضأ
للصلوة فقال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلاه وجهك الى اسفله بالماء مسحا وكذلك فامسح على ذراعيك ورأسك وقدميك
بل قد يدعى انه غنية عن الاخبار البيانية للقطع بان رسول الله ص كان يغسل مبتدئا من الاعلى لكونه مما واجبا او راجحا كراهة النكس كما يقوله الخصم وهو لا يفعل

الكراه

كتاب الطهارة

المكروه ولا ينبغي الراجح فلما علمنا ذلك وجب التاسي بفعله لكنه في المدارك كما عن الاردبيلي والبهائي التنظر فيه وتبعهم عليه بعض من تاخر عنهم
بانهم من الجائز ان يكون ابتداؤه بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه فان امتثال الامر الكلي يتحقق بفعل جزئي من جزئياته
ولا اجمال في غسل الوجه حتى يكون فعله بيانا ما له فيجب اتباعه اما النقل الذي ذكره فهو بعد ذلك يجاب عن الاخير مع امكان التزام جواز كون
البداءة بالاسفل وان كان مكروها لبيان الجواز انتهى واعترضه في الحدائق بوجوه ستة لكن كثيرا منها بمعزل عن الورود عليه بل الاولى ان يقال انه وان
كان وقوع الفعل بنفسه لا يدل على الوجوب التعبدي بعد اطلاق الامر لكنه يستفاد منه في خصوص المقام لظهور حكاية الباقر ع له فيه كظهور
نقل زرارة اسدال الماء من اعلى الوجه انه فهم منه وجوب ذلك بل الظاهر من الاخبار في المقام مثل قوله الا احكي لكم وضوء رسول الله انه تعريض في
العامة والوضوء المنكوس بل قد يرشد الى ذلك خبر علي بن يقطين المشهور مضافا الى ما سمعت من قوله هذا وضوء لا يقبل الله الخ ولا يقدح فيها ارسالها
لانجبارها بما سمعت كما لا يقدح ما في دلالته قرب الاسناد بعد الانجبار بما سمعت وبذلك كله يقيد ما استدل به المرتضى من اطلاق الغسل الواقع في الكتاب
والسنة المتحقق بكل منهما مع احتمال انصرافه الى المتعارف من الابتداء بالاعلى لا اقل من الشك في شمول الاطلاق لهذا الفرد ولو لما تقدم او الشك من جهة تعارض
الادلة فيبقى الاصل وهو استصحاب بقاء الحدث سالما عن المعارض في جيد ومن قوله في خبر حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا الذي فيه الضعف مع انه لا
يحتاج الكلام في الغسل دون المسح وحمله على ما يشمل الغسل مجازا لا قرينة عليه ثم الظاهر من كلام الاصحاب ان مرادهم بالنكس في المقام الذي جعلوه
مذهبا للمرتضى ومنعوه هو عدم وجوب الابتداء بالاعلى مثلا واما كيفية الغسل هل يجوز منكوسا او بمعنى ان القائلين بوجوب الابتداء
بالاعلى هل يجوزون النكس في الغسل بقسميه بان يستقبل الشعر فيه مثلا اما مع الجمع بينه وبين الابتداء بالاعلى في ذلك ان امكن او بعد الابتداء
من الاعلى او لا يجوزون ذلك كذلك المرتضى ره ومن تابعه القائلون بجواز النكس هل يريدون الابتداء من الاسفل في مقابلة الابتداء من الاعلى
من غير تكلف في نفس الغسل واما غير ذلك فلا ولا تعرض في شيء من كلامهم عليه الا انه لا تلازم بين المسئلتين الا ان الذي يظهر من ملاحظة كلام القائلين بعدم
وجوب الابتداء بالاعلى جواز النكس في نفس الغسل كما يظهر من ملاحظة كلام بعض القائلين بوجوب الابتداء بالاعلى فلعل الوضوءات انه لا يجوز النكس
في الغسل ولو بعد الابتداء بالاعلى بل لعل الوضوءات البيانية مع ما في بعض الاخبار انه امر الماء على ذراعه من المرفق الى الكف لا يرده الى المرفق ومعروفية
ذلك بين العامة مع تصريح جملة من قدماء الاصحاب بانه لا يستقبل الشعر في الغسل وانه ربه افترق عن المسح تؤيد الثاني لكن الانصاف بانه لا دليل معتبر على
المدعى في ذلك بحيث لا فرق فيه بين القليل والكثير فلعل الاولى في النظر عدم الباس في اليسير منه كما ان الاقوى البطلان فيما كثر منه بحيث صار كفعل
العامة قال في المدارك واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب البداءة بالاعلى بمعنى صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي واما
ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل غسل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة انتهى واستجوده
بعض من تاخر عنه قلت حاصل الاحتمالات الاتية المسئلة اربعة الاول وجوب الابتداء بالاعلى خاصة ولو كان يسيرا كان يكون بل اصبعه وغسل شيئا من اعلى جبهته ثم
ترتيب الباقي الثاني ما ذكره عن بعض القاصرين وهو وجوب غسل الاعلى فالاعلى وان لم يكن مسامتا وعن الشهيد الثاني في شرح الرسالة انه وجه وجيه الثالث
وجوب غسل الاعلى فالاعلى في خصوص المسامت فلا يجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامت له ولعله لما ينقل عن العلامة في مسئلة من غفل عن لمعة واسبقه
قال بعد ان نقل عن ابن الجنيد التفصيل بانه ان كانت دون سعة الدرهم بلها وصلى ما صورته ولا اوجب غسل جميع ذلك العضو بل من الموضع بعينه والموضع
خاصة ان سوغنا النكس يعني الرابع ان يراد غسل الاعلى فالاعلى لكن لا على التحقيق لتعسره او تعذره فلا يقدح المخالفة اليسيرة التي لا يخرج بالعرف فيها عن
ذلك وهو ظاهر المنقول عن الشهيد الثاني في شرح الرسالة واختاره بعض اصحابنا المتاخرين اما الاول فهو وان كان يقتضيه كلام كثير من المتاخرين لكن
المستفاد من اخبار الوضوءات البيانية خلافه وخلاف المحكي من وضوء رسول الله ص واما الثاني فلا ريب في فساده لما فيه من العسر والحرج بل التعذير سيما
الاخبار لتشريف الفقيه على القطع بعدمه لما فيها من سهولة غسل الوضوء منها الصحيح او الحسن المتضمن لحكاية وضوء رسول الله انه غرف ملأ كفه فوضعها على جبينه
ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة فانه كالصريح في عدم ذلك ومثله اخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه
ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا فان مسح جهة من الجانبين جميعا فان مسح بعد الاسدال الاول كالصريح في بطلان تلك الدعوى الى غير ذلك فيقرب من
هذا الاحتمال في العسر والحرج وغيرهما الاحتمال الثالث وهو وجوب غسل الاعلى فالاعلى مسامتا بل وكذا الوضوءات البيانية اشرف الله شانه على القطع بعدمه
ايضا على انك قد عرفت ان العمدة في وجوب البداءة بالاعلى اعتبار تلك الاخبار بالشهرة وهي غير معلومة في المقام بل معلومة العدم ومن ما يقدح
قوة الوجه الاول لولا ما يظهر من ملاحظة الوضوءات البيانية خلافه ولعل الوجه الرابع وقربها منه احتمال الاشارة اليها وقربه منها الى الناس لان من
الوضوء فانها كانها من الكيفيات المحفوظة عنهم ع واما احتمال وجوب الانتهاء بالذقن كوجوب الابتداء بالاعلى كما يقتضيه بعض
العبارات كعبارة المص ونحوها فالظاهر عدمه فيحتمل ان يراد بالبداءة بالاعلى عدم جواز النكس المتعارف المستقر في بادي الراي الى ما تسمع في البداءة
بالاعلى قرينة كون الظاهر ارادة ما عند القوم من الغسل منكوسا من منتهى العضو فلا يقدح غسل جميع الجبهة مثلا دفعة كما عساه يحتمل من قول المص وغيره
من تفريع عدم جواز النكس على ذلك فيكون مساما في الرد على المرتضى وان المراد وجوب الاعلى بحيث لا يجزي المقارنة ولا النكس كما يقتضيه قولهم وجوب البداءة
كما ينافيه النكس ينافيها المقارنة وجهان لكن قد يشكل الثاني بانه يلزم منه فساد اكثر وضوءات الناس ومن المقطوع بانه يغسل مع الجزء الاعلى غيره دفعة واحدة
القول ان المقصود غسل الاعلى يكون بالنسبة الى غيره ولذلك يكرر امرار اليد فيكون غسلا ثانيا خلاف الواقع بل لعل فيما ذكرناه من الوضوءات البيانية من
امراره مرة واحدة شهادة بخلافه نعم قد يقال لا يراد بالاعلى الخط الذي ليس على منتهاه خط بل المراد به ما يصدق البداءة بالاعلى الوجه في بدء الوضوء

بالمعو

بالمطر ونحوه وعليه فلا يجزي غسل الوجه اذا وضعه في حوض او غيره مع نية الغسل في ان من الاثنات ما لم يبتدأ الغسل من الاعلى ثم يحصل
غسل اخر بعد ذلك لعله الاقوى في النظر ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية كما في التحرير والقواعد والدروس طولا او عرضا كما نص عليه في الخلاف
والمعتبر والمنتهى والمدارك وكاشف اللثام وغيرها بل الخلاف فيه ان دليلنا اصالة البراءة وشغلها يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة المحقة الى اخره الظاهر
مراده نقل الاجماع على ما نحن فيه والمراد بالمسترسل المذكور هو الخارج عن حد الوجه كما نص عليه بعضهم وح فالظاهر ان الاجماع منعقد على عدم وجوب غسله
كما نص عليه في المدارك وكاشف اللثام وغيرهما العدم دخوله في المسمى الوجه وخروجه عن التحديد كما هو المفروض فما ينقل عن بعض العامة من وجوب غسله
زاعما انه من الوجه لبعض الاستعمالات الغير المطردة في غاية الضعف مع ما في المدارك عن اكثر العامة القول بعدم الوجوب نعم اما ما دخل منه في حد الوجه فالظاهر
ان وجوب غسله اجماعي كما في شرح الدروس بل يظهر من بعضهم عدم دخوله تحت اسم المسترسل كما ان الاستدلال عليه بصدق اسم الوجه عليه لكن فيه
من الضعف ما لا يخفى كالاستدلال بشمول التحديد له اذ التحديد لما كان من الوجه فالاولى في الاستدلال عليه بعد ما ستسمعه من الاخبار الدالة على
سقوط وجوب غسل البشرة كقوله صلى الله عليه وآله كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء فان الظاهر رجوع الضمير المجرور الى
الشعر فيفيد ايجاب اجراء الماء الى الشعر المحيط بدلا عن البشرة فيوخذ على ذلك الحد قبل نبات الشعر وجعناه انه لو حدد بالابهام والوسطى بعد نباته ...
لا اذا كان الشعر مما دخل تحتها من الشعر فيجب غسله نعم قد يشكل هذا بانه لو نقص عن الحد الاول قبل نبات الشعر كيف اجداه لو يقتصر عليه فالاولى مراعات التحديد قبل نباته
لكن الظاهر ان الواجب غسل الظاهر من الشعر ولا يجب التبطين لقول احدهما في خبر محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يتوضأ ابطن لحيته قال لا وفي بعضها انما عليه
ان تغسل ما ظهر وللوضوءات البيانية اذ لا يخفى على من لاحظها ظهورها بل صراحتها في عدم ذلك في الحقيقة ح كما يكون الشعر بدلا عن البشرة يكون بدلا عن
بعضه لكونه محيطا به ايضا منه وهل يستحب غسل المسترسل الخارج عن حد الوجه كما عن الشهيد في الذكرى نافلا له عن ابي علي ولعله لقول زرارة في حكاية ابي
جعفر عليه السلام وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسدله على اطراف لحيته ولاستحباب التخليل لكن في كاشف اللثام ضعف الدليلين واضح قلت مما على ضعفهما كافيان في الحكم الا
الاستحبابي بل قد يؤيد الاخبار المتكثرة الامرة باخذ الماء من اللحية عند الجفاف لشاملة للمسترسل منه اط في انه مقدم على غيره انه مع فرض انه ليس
مستحبا في الوضوء يكون لا فرق بينه وبين ماء الوضوء المحفوظ في طست ونحوه ومنه تطهر ثمرة للحكم بالاستحباب وعدمه زيادة على نفس الاستحباب اذ
قد عرفت انه يجب غسل الشعر بدلا عن البشرة فالظاهر الاجتزاء بغسل الظاهر ولا يجب تخليلها كما في الخلاف لما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت له ارأيت ما كان تحت
الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وفي الوسائل رواه الصدوق باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت
له ارأيت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن الرجل يتوضأ ابطن لحيته قال لا وفي خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انما عليك ان تغسل الظاهر وانما يقيد الحصر في الخلاف بعد ان قال ايصال الماء الى
ما تحت الشعر اللحية وتخليلها غير واجب قال دليلنا ان الاصل براءة الذمة وايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة وظاهر اهل البيت وغيرهما مما سمعت
من الاخبار عدم الفرق بين الكثيفة والخفيفة كما نص عليه في المعتبر والتحرير والمنتهى والارشاد وجامع المقاصد والروض بل نسبه في الدروس الى الشهرة ظاهرا
منها اختياره بل ربما نقل عن المبسوط وقد سمعت اطلاق كلامه في الخلاف وقيل ان خفت اللحية وجب تخليلها واختاره في القواعد والمختلف واللمعة كما عن الظاهر
ابني الجنيد وابي عقيل والسيد في الناصريات والمراد بالخفيفة ما تترأى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب ويقابله الكثيف كما يظهر من بعضهم بل نص عليه في جامع
المقاصد والروضة وغيرهما لكن لا يخفى عليك ما في هذا التفسير من الاجمال لاختلاف المجالس وطول الشعر وجلوس المخاطب فلعل الاولى احالته بالعرف واولى من ذلك
وان كان هو لبيانه وبما يظهر من بعض ان النزاع في ذلك لفظي لان الجميع متفقون على وجوب غسل البشرة التي بين الشعر وعدم وجوب غسل المستور بنفس الشعر
لا كلام في وجوب غسلها وثالث يجعله في خصوص الظاهر والا فلا كلام في عدم وجوب غسل المستورة وكان السبب في ذلك وقوع بعض عبارات من بعضهم
فيأخذ المتخيل بها ويحكم بها على الجميع وهو غير لائق ولا يحتمل ان يكون كلامهم في مسئلة التخليل الذي لغسل البشرة بل المراد انه هل يجب غسل الشعر الظاهر
عوض البشرة او يجزي بغسل الشعر الظاهر كما لعله يشعر به بعض عبارات بعضهم ايضا والتحقيق انه لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب التخليل في الكثيفة للسنة
الاجماع المنقول بل يمكن دعوى تحصيله واما الخفيفة فان كانت خفته يمتنع معها صدق اسم الاحاطة كان تكون متباعدة المكان مثلا فلا ينبغي الاشكال
في وجوب غسل ما بين هذا الشعر لصدق اسم الوجه واستصحابا لبقاء التكليف اذ لا دليل على البدلية واما ما كان تحت هذا الشعر فيحتمل الاجتزاء بغسل الشعر
لصدق الاحاطة وكونه مما يواجه به وضعفها ظ ويحتمل ايجاب غسل البشرة لكون الوجه اسما لها فيستصحب بقاء التكليف بها مع الشك في شمول الادلة لمثل ان لم
نقل بظهور العدم وح فهل يجب غسل الشعر ايضا فيكون كشعر اليد حيث لا اشكال في مما عدم الوجوب لعدم الدخول في مسمى الوجه ودعوى ان كل شعرة بدل عن
محل منبتها التعذر غسله ممنوعة ولا يكون ذلك قرينة على السقوط على انه لا يقضي بسقوط الغسل عن كل ما ستره كيفما كان ولو بالاسترسال في المحل
واما اذا لم تكن الخفة بتلك المثابة فالاقوى في النظر عدم الوجوب مطلقا وفاقا للمشهور نقلا بل وتحصيلا مع النظر الى من اطلق ومن نص على الاطلاق فيجزي
بغسل الشعر عما تحته وعما بين الشعرات لصدق الاحاطة عرفا وترك الاستفصال في خبر التبطين مضافا الى اطلاق الاجماع كما سمعت من عبارة الخلاف
بل قد يدعي ظهوره فيما في ارادة الخلاف ما بين الشعر لا فضائه عطفه على المستور بشعر اللحية مغايرته وما يوهم ان التخليل لا يشمل غسل المستور بنفس الشعر ممنوع بل
قد يدعى صدق استعمال الخلاف في هذا اكثر واشيع كل ذلك مضافا الى الوضوءات البيانية والى ما يظهر من الاخبار من المبالغة في قلة ماء الوضوء والاكتفاء
بكف واحد للوجه بل في خبر عن ابن يقطين المشهور المشتمل على المعجز ما يدل على ان التخليل من مذهب العامة فلاحظ وتأمل مع انه لو وجب غسل ما بين الشعر
الخفيف لاحتاج الى كثرة ما حتى يستيقن بحصول الغسل المطلوب شرعا ومن هنا قيل انه لا يحصل له اليقين بذلك الا حتى يضع وجهه في حوض او نهر او

لحرها

كتاب الطهارة

اونحوهما وفيه من العسر والحرج ما لا يخفى كيف يعقل التيقن بالمستور بالشعر وغيره مع شدة الخلاف باختلاف الامكنة والاوقات وتفرق الشعر وعدمه ونحو
ذلك من جلوس الرائي والمرئي فقد ينكشف بعض البشرة الان ويستر غيرها ساعة اخرى على انه اي ثمرة يحصل لهذا النزاع فانه لا يعلم غسل ما بين الشعر من دون
ان يغسل جميع البشرة وهذا عين الطلب والبحث المنفي بالرواية وفي المختلف من الجواب عن رواية التبطين انها محمولة على الساتر وانه برواية الاحاطة ضعيف وتحكم بلا حاجة
وبما ذكرنا ينقطع استصحاب غسل البشرة الوجه ودعوى الشك في بدلية الشعر في المقام ممنوعة لما سمعت من ظهور الاخبار مع اطلاق فتوى الكثير كما سمعت من
دعوى الاجماع على وجوب غسل ما بين الشعر مع معارضته بما سمعته عن بعضهم من ان النزاع فيه بل التتبع والتامل والتروي يورث الظن القوي بل العلم بخلافه واما
قوله عليه السلام في خبر زرارة المتقدم انما يغسل الظاهر فبعد تمامه في السند في شموله لمثل الظاهر بين الشعر الخفيف نظر لظهور غيره منه كما هو واضح مع معارضته بغير الاحاطة نعم قد
يقال بوجوب غسل ما احاط به الشعر على جهة الندور كما لو كانت بقعة في وسط اللحية ونبت الشعر واثر عليها للشك في شمول الاحاطة لمثله ظاهرا وغيرها
فالاحوط غسلها مع الشعر واما المستور بالاسترسال كالوستر استرسال الشارب شيئا الاثر الوجه فالاقوى وجوب غسل البشرة ثم ان مقتضى الصحيح المتقدم عدم الفرق
بين سائر الشعور النابتة في الوجه كالعنفقة والشارب والحاجب وغيرها كما نص عليه بعضهم بل في الخلاف الاجماع على عدم وجوب ايصال الماء الى اصل شيء من شعر الوجه
بل قد يستفاد من تلك الصحيح قاعدة عامة جارية في سائر الشعور بالنسبة الى جميع الاغسال حتى يرد المخصص كما في غسل الجنابة فان الواجب فيه غسل البشرة وان كثف
الشعر لكن لم اعثر على عامل به على عمومه بل قد يظهر مما ذكره بعضهم من ايجاب غسل البشرة في اليد وان كثف الشعر خلافه وهو وان امكن تعليله بشموله على اسم اليد
عرفا للشعر فما النابت عليها ولذا يجب غسله مع البشرة لكنه غير خال من الاشكال لصحة الرواية وظهورها بل صراحتها بل لا يبعد في النظر العمل بعمومها حتى يجيء ما يحكم عليها كا
كالعمل بما يظهر منها من ان بدلية الشعر في مقام يكون كذلك بدلية حتمية لا رخصة فلا يجزي ح غسل البشرة ونحو قوله عليه السلام ليس عليهم وان كان ظاهرا في ارادة الرخصة لكن
الموجود في رواية الشيخ انه ليس للعباد ان يطلبوه على انه بعد ان دلت الرواية على سقوط الوجوب المستفادة من الامر الاول يحتاج الى دليل اخر يدل على
الاجتزاء به ودعوى استفادته من الامر الاول محل نظر نعم الاحوط للاحتياط الواجب مراعاة في نحو المقام غسل الشعر للقطع بالاجتزاء به بدون غيره وعن
الشهيد في الدروس يستحب التخليل وان كثف الشعر ولم اعثر له على دليل يقتضيه بل قد يظهر من ملاحظة الادلة خلافه نعم قد يتجه ذلك في الخفيفة خروجا
عن شبهة الخلاف ويحتمل حمل الرواية على العموم اللغوي الذي يتساوي جميع الافراد بالنسبة اليه الا ان يختلف الحال في الموافق للغالب وعدمه فالامر مثلا
ان كان كثيف الشعر اجتزي بغسله وفي الخفيفة ما تقدم وكذا الوضوء للمرأة ملحية لم يجب تخليلها قطعا مع الكثافة وفي الخفيفة ما تقدم وان ظهر من بعضهم
نقل الاجماع هنا على عدم وجوب التخليل مطلقا لكن فيه ان المسئلة من باب واحد بل هي اولى بوجوب التخليل ولو مع الكثافة حملا لدليل الشعر على الغالب المتعارف
كما ينقل عن بعض العامة وان كان ضعيفا لما عرفت من العموم اللغوي فيه ولذا كان الظاهر انعقاد الاجماع من اصحابنا على عدم وجوب التخليل في الكثيفة واما الخفيفة
مكانها عن لحية الرجل فقد عرفت ان المختار عدم الوجوب هناك فلا يجب هنا وكفى فاضلا لماء على ظاهرها كما يكفي ذلك في الرجل الفرض الثالث من فروض
الوضوء غسل اليدين كتابا وسنة واجماعا من المسلمين والواجب غسل الذراعين والمرفقين اصالة كما هو ظاهر التهذيب والمعتبر والنافع والمنتهى والعقود والخلاف
وصريح جامع المقاصد ومحكي الحدائق ونسبه الى الشهرة بين العلماء وتحتمل الارشاد والتحرير بل لعله الظاهر ممن عبر بوجوب الغسل من المرافق كاشارة السبق والجمل
والدروس واللمعة لدخول ابتداء الغاية فيها كما يظهر من الاستدلال على الدخول بما تضمن الغسل من المرفق بل يرشد اليه قول الفاضل في القواعد الثالث غسل
اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع فان نكس او لم يدخل المرفق بطل ثم تفريعه على كلامه الاول كالصريح فيما ذكرنا وفي كاشف اللثام في شرح العبارة اجماعا
في الثاني من عدا زفر وداود وبعض المالكية انتهى وانه قد عرفت ظهور بعض في ارادة الاصلي كان الاجماع عليها في الخلاف ان غسل المرفقين واجب مع اليدين وبه
قال جميع الفقهاء الا زفر الى ان قال فقد ثبت عن الائمة عليهم السلام ان الى في الاية بمعنى مع وفي المعتبر ويجب غسل اليدين مع المرفقين الى ان قال وعليه الاجماع
خلا زفر ولا عبرة بخلافه وفي المنتهى ويجب غسل اليدين بالاجماع والنص واكثر اهل العلم على وجوب ادخال المرفقين وفي جامع المقاصد انه ذكر
المرتضى وجماعة من الموثوق بهم ان الى هنا بمعنى مع وعن جامع الجوامع ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلهما وهو مذهب اهل البيت انتهى بل قد يدعى
ذلك اي ارادة الوجوب الاصلي جعله ان الى في الاية بمعنى كما في التهذيب والمعتبر والمنتهى وغيرها عند التعرض للرد على العامة والزام بدخول الغاية في المغيا
انما هو في خصوص المقام حيث لا مفصل ومن العجيب جعل الاخير في النفقيح قولا بالوجوب المقدمي كما انه قد يؤيده ايضا انهم يصدد
بيان الواجب الاصلي المقدمي بها وليس من عادتهم التعرض لمثل ذلك بما وقع من جملة المتأخرين كالمقداد والمحقق الثاني ان الاجماع منعقد على وجوب غسل
المرفق مع الذراعين لكنه هل هو اصلي او من باب المقدمة فان خلا الاجماع في عبارات الاصحاب في غير محله وان تبعه عليها بعض من تأخر عنهما بل وبما ظهر من
صاحب المدارك اختيار المقدمي نافلا له من العلامة في المنتهى ولم اجده فيه بل الموجود خلافه كما يظهر للمتصفح لكلامه فيه ومنه انه جعل غسل شيء من العضد
مقدمة لادخال المرفق كما ذكر ذلك فيما لو انقطعت يده من المرفق والحاصل ان المتأمل في كلام القوم يشرف الفقيه على القطع بان مرادهم به الوجوب الاصلي
فيدل عليه ح بعد ما سمعت من الاجماعات وغيرها ظاهر مرسلة الوضوءات البيانية ففي بعضها وضع الماء على المرفق وفي اخر الغسل من المرفق وهي وان كانت اعم
من المقدمي والاصلي لكنها ظاهرة في الاخير بما تقدم سابقا من المناقشة في دلالتها على الوجوب مدفوعة بالجواب عنه واشتمال بعضها على لفظ الذراع لا ينافي
دخول المرفق معه وقد يظهر الوجوب ايضا من خبر الهيثم بن عروة التميمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا
ومسح من ظهر كفه الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه بناء على ان الابتداء والغاية
داخل فيها البدء كالغاية ولذا لا نقل عن انكرهما لو افق هنا لكنه مناف لجعل الى بمعنى مع في غيره كما تقدم مع انه قد يمنع المراد بالتنزيل التأويل كما يمكن
تنزيله على كذا ان يكون مقصود ما دلت عليه عدم الغسل منكوسا الى هنا بالمعنيين او يراد بكونها بمعنى مع دخول المرفق بلا بيان جعلها بمعنى من كما انه لا بيان له

في بعض الاخبار من جعل الى غاية للمغسول لا للغسل انما للقول بان الغاية داخلة بظاهر او بخصوص المقام حيث لا مفصل محسوس او الحكم بالدخول منا فاضرا لما سمعت من الاجماعات وغيرها فيشكل الاستدلال على المطلوب بصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده لكنه موقوف على بيان معنى المرفق فنقول انه مجمع عظمي الذراع والعضد كما عن التذكرة وعن الصحاح والقاموس انه موصل الذراع في العضد وفي الحدائق المرفق كمنبر ومجلس المفصل وهو عبارة عن رأس عظمي الذراع والعضد كما هو لثة او مجمع عظمي الذراع والعضد فعلى هذا شيء منه داخل في الذراع وشيء داخل في العضد انتهى وربما ظهر من بعضهم انه نفس المفصل وبالجملة هل هو طرف الساعد او انه طرف الساعد والعضد يظهر من بعض الاول ومن اخر الثاني وعليه يمكن الاستدلال بالرواية على ارادة وجوب غسل ما بقي من طرف العضد لكونه من المرفق ويمكن قوله في السؤال قطعت من المرفق ارادة بعض المرفق ولعله على هذا حمل الاستدلال في جامع المقاصد على الدخول الاصلي بقول الكاظم في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي قال فان غسله لو وجب مقدمة لغسل اليد يسقط لسقوطها قلت لكن لو اعترف الا على هذه الرواية وهي مشتملة على قوله ما بقي من عضده لم يبق احتمال ان يكون القطع من المرفق على معنى ارادة بقاء المرفق وكان ما ذكرنا اولى من حمل الرواية على استحباب غسل العضد كما ستسمعه ولعله للبناء على كون المرفق طرف الساعد فقط او يراد بقوله في السؤال قطعت من المرفق اي تمامه وهو لا يحصل الا بقطع الطرفين معا فيكون المراد بقوله ما بقي من عضده بعد قطع طرفه الذي تمام المرفق فتجب البداءة بالاعلى على حسب ما ذكرنا في الوجه ولو غسل منكوسا لم يجز كما هو صريح الجمل والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والقواعد والارشاد والمختلف والدروس وجامع المقاصد وكاشف اللثام نسبته الى الاكثر وحكاه في المختلف عن الشيخ وابي حمزة وابن عقيل وسلار وقال انه رواه ابن بابويه في كتابه خلافا لابن ادريس في السرائر فحكم بالكراهة وعن المرتضى في احد قوليه الحكم باستحباب البداءة من المرفق والاصح الاول لكثير مما تقدم في الوجه بل هنا اظهر لكثير من الوضوءات البيانية فيه ففي بعضها انه مر على ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق بل خبر علي بن يقطين المشهور المشتمل على التجزئة كاد يكون صريحا في ذلك بل هو صريح بل قد سمعت ما في خبر عروة التميمي من التصريح بذلك وان الاية نزلت هكذا واغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال في السرائر انه جاء فيه بلفظ الحظر وان حمله على الكراهة زاعما ان الحكم اذا كان شديد الكراهة عبر عنه بلفظ الحظر لكنك خبير بانه لا يرتكب من دون مقتضي والاصل والاية لا يصلحان لذلك اما الاول فلانقطاعه واما الاية فان جعل الغاية فيها للغسل كان مقتضاها ايجاب النكس وهو باطل بالاجماع وان جعلت للمغسول فغايتها الاطلاق والذي يحكم عليه المقيد وكذا ان جعلت بمعنى مع بل تكون دليلا لنا ان جعلت بمعنى من ولا عبرة بما ينقل عن الاجماع في المقام بعد تبين خطائه بمصير الاكثر الى خلافه وتقدم لك في الوجه من الكلام ما له نفع تام في المقام فلا نعيده فلاحظ وتامل ومن قطعت بعض يده من دون المرفق غسل ما بقي من المرفق وما معه وجوبا اجماعا منقولا في كاشف اللثام وهو قول اهل العلم على ما في المنتهى قلت وكانه لا خلاف فيه بل عليه مضافا الى ذلك ما في الاستصحاب وعدم سقوط الميسور بالمعسور وموثقة سماعة عن الصادق قال سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه والحسن بن ابراهيم عن ابي جعفر قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وخبر رفاعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه والمناقشة في جريان الاستصحاب فيما يكون المكلف به انما هو غسل المجموع من حيث المجموع وكان البعض مقدمة لتحصيل الجملة وبعد تعذر الكل لم يبق مجال للاستصحاب وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور بانه لا يجري في الاجزاء نعم هو جار في الجزئيات وذلك لكون اليد يراد بها خصوص المرفق الى رؤوس الاصابع مجازا فليس من مسمى الاسم حتى يتوجه فيه الاشكال واحتمال ارادة اشتراط المجموع غير قادح في جريان الاستصحاب نعم قد يتجه ذلك في المسمى للاسم كالوجه مثلا للمنع من عدم جريان قوله لا يسقط الميسور بالمعسور سيما في خصوص المقام لمكان فتوى الاصحاب واما من قطعت يده من فوق المرفق سقط الغسل اجماعا على ما في المنتهى وكاشف اللثام لسقوط الفرض بسقوط محله ولا دليل على البدلية وما في صحيح علي بن جعفر المتقدم سابقا ومثله غيره من الامر بغسل ما بقي من العضد بعد السؤال عن القطع من المرفق قد عرفت وجهه فيما تقدم وفي المنتهى بعد ذكر الصحيح انه يخالف الاجماع فان احدا لم يوجب غسل العضد فيحمل على الاستحباب ومثله في الحكم بالاستحباب عن نهاية الاحكام والذكرى وقد عرفت ان ما ذكرناه سابقا اولى فهو وهو ارادة غسل طرف العضد بناء على ان المرفق مجموع العظمين ويحمل قوله قطعت من المرفق على ارادة المفصل منه ويحتمل تقديم ما ذكروه ترجيحا للمجاز بالندب على غيره سيما بعد ظهور قوله ما بقي من عضده في تمامه وكان عبارة المصنف وما ماثلها كالتحرير والمعتبر ظاهرة في ارادة بقاء المرفق وعدمه لعدم شيء من الذراع فيحمل قولهم ومن قطعت من المرفق على ارادة دخول المرفق في القطع بل ينبغي القطع به من نحو قول المصنف بعد ما مر وان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها نعم قد يظهر من المنتهى ان المرفق لا يدخل فيه طرف العضد كما يظهر من غيره ايضا فاحتمال ارادتهم بقاء المرفق وانما سقط الغسل عنه لكون وجوبه من المقدمة بعيد بل الظاهر ما عرفت مع ان كلام المصنف هنا والمعتبر والعلامة في التحرير كالصريح في ارادة الاول قال في الاخير ولو قطع بعض يديه وجب غسل الباقي من المرفق ولو قطعت من المرفق سقط فرض غسلها لان الحكم بوجوب غسل المرفق اولا وتبعا على نحو قوله في القطع ثانيا اللهم الا ان يجعل من الاول ايضا تبعا لكنه بعيد بما نقله في كاشف اللثام وغيره عن المنتهى من سقوط غسل العضد للوجوب المقدمي لو تحققه بل قال في المقام لو انقطعت يده من المرفق سقط غسلها لفوات محل الغسل وللشافعي في غسل العظم الباقي وهو طرف العضد وجهان اصحهما عنده الوجوب لان غسل العظمين المتلاقيين من المفصل المرفق واجب فاذا زال احدهما غسل الاخر ونحن نقول انما وجب غسل طرف العضد توصلا الى غسل المرفق ومع سقوط الاصل انتفى الوجوب انتهى ولا دلالة فيه على ما نقلوه عنه بل كلامه سابقا كما هنا كاد يكون صريحا في كون غسل المرفق واجبا اصليا نعم هو ظاهر في ان المرفق عنده طرف الساعد وعلى كل حال فلا ينبغي الاشكال في سقوط الغسل الزائد عن المرفق بعد قطعه لما عرفت

بل الاجماع

بل الاجماع فيه خلافا لما حكاه في المختلف عن ابن الجنيد انه قال اذا قطعت يده من مرفقه غسل ما بقي من عضده الى ان قال والحق عندي الاستحباب والظاهر ان ابن الجنيد اراده انتهى قلت لا يبعد ارادة الوجوب على ظاهر الصحيح وغيره وباطلاق الاخبار المتقدمة لكن الاقوى خلافه لما عرفت من الاصل والاجماع المنقول بل يمكن تحصيله ولعل ابن الجنيد يريد طرف العضد بناء منه على انه من المرفق كما ذكرناه سابقا والحاصل انه لا اشكال في وجوب غسل المرفق لو بقي وحده بناء على المختار من كون وجوبه اصليا اما لو لم يبق منه شيء فهل يستحب غسل العضد تماما او يستحب غسل خصوص محل القطع وسيجيء وبعضها اقوال وقد عرفت ان القول بالاستحباب في تمام العضد لا يخلو من وجه لظاهر الصحيح المتقدم الا ان الاقوى حمله على ما تقدم فتجيد ولو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت وغير ذلك وجب غسل الجميع بلا خلاف اجده في ذلك بل في شرح الدروس الاجماع عليه وفي المدارك لا ريب في وجوب غسل ما دون المرفق كله وان لم يتميز الزيادة وبه صرح في المعتبر والارشاد والتحرير والمنتهى والتذكرة والقواعد والدروس وجامع المقاصد وغيرها وعن المبسوط على اختلاف في الامثلة غير قادح منه يعلم حكم جميع ذلك لو كان في الوجه وقد يستدل عليه بانه من جملة ما يجب غسله او كالجزء فيشمله الاول وبالامر بالغسل من المرفق الى رؤس الاصابع ولم يستثن شيئا ويصدق اسم اليد عرفا على مجموع ذلك وبانه بدل عن المحل الثابت فيه وبان ما اخلا محل الفرض ونحو ذلك مع مراعاة الاحتياط لكنه لا يخفى عليك ما في الجميع بالنسبة الى بعض افراد الدعوى ولو كان شيء من ذلك فوق المرفق لم يجب غسله قطعا لاصالة البراءة مع الخروج عن المحل المفروض لا اشكال فيه كما في المدارك وهو حجة ما سمعت من الكتب المتقدمة صرحا في بعض وظهورا في اخر ومقتضى الاطلاق كما صرح به بعضهم عدم الفرق بين كونها محاذية لمحل الفرض وعدمه خلافا لما نقل عن الشافعي من ايجاب غسل المحاذي وهو ضعيف كما ان قضية الاطلاق الاول وجوب غسل ما كان في محل الفرض وان تدلى على غيره او طال حتى زاد على المحل ولا ينافي ذلك ما ذكره العلامة في التحرير والمنتهى من انه لو انقلعت جلدة من غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها وبالعكس لا يجب نافيا للخلاف في الثاني في المنتهى لان الظاهر ان مراده بالانقلاع انقلاعا ممتدا بحيث تكشط بعض ما في المحل منها او ما في الخارج بمعنى انه لم يبق اصلها في محل الفرض وفي غيره مما نحن فيه لكنه في كاشف اللثام قال ولو لم يخرج بالانكشاط عن المحل لكن قد تدلت في غيره وجب غسل ما بقي منها في المحل قطعا وفي الخارج المتدلي وجهان من الخروج ومن الاتحاد كالظفر الطويل فيحتمل ان يجيء مثله في المقام في الصورة الاولى وهي ما خرج بعض اللحم النابت فيما دون المرفق حتى تدلى في غير المحل لكن الاقوى وجوب غسل الجميع كما هو مقتضى الاطلاق والامر سهل ثم ان مقتضى عبارة المصنف وما ماثلها عدم الوجوب لو نبت شيء من الاشياء المتقدمة من المرفق والاقوى الوجوب لما عرفت من عدم الفرق بينه وبين ما دونه وما يقال ان العمدة ظهور الاجماع هناك وهو مفقود في المقام فيه ان التامل في كلامهم سيما ما ذكروه من الادلة يقضي بالتساوي بينهما ولو كان له يد زائدة وجب غسلها سواء كانت دون المرفق او فوقها وفيه كما صرح بعضهم كما صرح به في المختلف بل كاد يكون صريح الارشاد ايضا كما عن التلخيص ويحتمل التذكرة ويظهر من اخرين ايجاب غسل اليدين كانتا دون المرفق او اشتبهت بالاصلية للتساوي في البطش والقدرة ونحو ذلك اما اذا علم زيادتها وكانت فوق المرفق سقط غسلها واختاره في القواعد والتحرير والمنتهى والدروس وظاهر جامع المقاصد واطلق في المعتبر كما عن المقصود عدم وجوب غسل اليد فوق ويمكن ارادتهما المتميزة لاطلاق سلم الزيادة عليها في المعتبر مع احتمال ان يريد بها الزيادة في اصل الخلقة حجة الاول مضافا الى موافقة الاحتياط صدق اسم اليد بدليل تقسيمها الى الاصلية والزائدة فيشملها قوله واغسلوا ايديكم وبالادلة اذا لم تكن متميزة ومقتضاه الوجوب الاصلي لا المقدمي حجة الثاني الاصل بعد انصراف الاطلاق ما دل على وجوب غسل اليد الى المتعارف المعهود لكنه يجب غسلها معا عند الاشتباه للمقدمة اما مع عدمه فيقتصر على الاصلية والمناقشة فيه بان مقتضى ذلك عدم وجوب غسل اليد الزائدة اذا كانت تحت المرفق مدفوعة بما سمعت من كونها كالجزء من المحل والظهور الاجماع المدعى في ذلك المقام المؤيد بعدم العثور على مخالف فيه وربما استدل له بصدق اسم اليد مع الاشتباه فيكون مشمولا لما دل على وجوب غسل اليد بخلاف ما اذا كانت معلومة الزيادة لكن لا يخفى عليك ان مقتضى الدليل الاول الوجوب المقدمي والثاني اصالي قلت لا ينبغي الاشكال في صدق اسم اليد حقيقة على المشتبه بالاصلية بل وعلى بعض افراد المعلومة الزيادة كما اذا كان لها مرفق مثلا ومساوية للاصلية في مقدارها الا انها اضعف بطشا مثلا على ما جعلوه معيار المعرفة الزيادة من الاصلية وكان مرادهم بالزيادة بالنسبة للمشتبه بالاصلية الزيادة في اصل خلقة الغالب في افراد الانسان والا فهما متساويان بالنسبة الى هذا البدن فانه موضوع جديد بفرد نادر ليس على قياس غالب افراد الانسان نعم اما ان يقال انه موضوع جديد بل لم يكن مشمولا للخطابات فيحتاج في كيفية وضوئه الى دليل اخر والمتيقن من حصول طهارة غسل اليدين معا لعل مرادهم بالمقدمة هذا المعنى لا المقدمة بمعنى انه مكلف بغسل يد واحدة لكنه لم يعرفها فيجب غسلهما مقدمة لتحصيلها اذ قد لا يكون في الواقع امتياز لاحد اليدين على الاخرى لكن ينافيه قولهم ان الاصلية هذا اذا جعلنا لفظ الايدي غير متناول لمثله اما لو قلنا بشموله فاما ان نقول لفظ الايدي باعتبار افراد المكلفين وان كان متناولا لذلك حقيقة لكنه لما كان الغالب في الافراد تثنية اليد لا تثليثها ولا تربيعها وان جمع الايدي باعتبار افراد المكلفين والا فالمراد غسل اليدين كما تضمنته السنة فينبغي ان نقول انه من باب المطلق لا المجمل فلان يغسل اليدين يراد احدهما لصدق غسل اليدين فلا يجب غسل الجميع واما ان نقول ان المراد الجمعية مطلقا فالمتجه وجوب غسلهما معا اصالة لا مقدمة والذي يقوى في النظر ان اليد ان كانت معلومة الزيادة بوجه من الوجوه التي يعرف بها ذلك على معرفة اليد التي هي على اصل خلقة غالب افراد الانسان من غيرها كان تكون مثلا نابتة في العضد قصيرة ليس لها تلك القوة بحيث يعلم ان الاخرى هي الموافقة لاصل الخلقة فالاصح عدم وجوب غسل الزائدة لانصراف تلك الاطلاقات الى المتعارف في خلقة الانسان وصدق اليد عليها حقيقة لا ينافي ذلك وايجاب غسلها اذا كانت تحت المرفق ليس لذلك بل هي كاللحم الزائد اما اذا لم يكن يعلم زيادتها على تلك النحو بان قد خلق الله تعالى المكلف يكون له يدان كل منهما له عضد مستقل ومرفق وذراع وكف فالاصح وجوب غسل الجميع لتناول الاطلاقات له لان تثنية اليد في بعضها الاتيان في تلك مجرى الغالب للمقدمة تحصيلي

ولكنه المبتلى بعضها الابان وذلك التحرز مما يجرى الغالب المتقدمة لحصول الطهارة لعدم العلم بكيفية تكليفه واما ما يظهر من كلمات الاصحاب
من المقدمة لليد الاصلية فالظاهر خلافه لمنع الحصر بالزائدة والمشتبه بل الحكم من اصالتهما معا متجه وتظهر الثمرة فى كثير من المواضع منها انه بناء على
ظاهر كلام الاصحاب ينبغى ايجاب المسح بهما معا مقدمة للمسح بالاصلية بخلافه على ما قلنا بل يكتفى بالمسح باحدهما وقد عرفت ان احتمال وجوب غسل
احدهما لا يخلو من جهل لكن الاقوى ما ذكرنا وطريق الاحتياط غير خفى هذا ويجرى فى اليد النابتة بالمرفق مع العلم بزيادتها ما يجرى فى غيرها من الامور
الزائدة والظاهر الوجوب وكان التقييد فى كلام الاصحاب بما دون المرفق لكونه اوضح فى المثال للمسئلة قال فى المدارك اذا لم يكن اليد الزائدة لها مرفق
لم يجب غسلها قطعا ومراده خروجها عن محل البحث فى وجوب غسل الزائدة لو كانت فوق المرفق ولعل وجهه ان الشارع امر بغسل اليد الى المرفق وحيث لا مرفق
يتعذر الامتثال المامور به فيسقط التكليف وعليه ح ينبغى ان يلتزم بما لو خلقت للشخص يد واحدة ولا مرفق لها بسقوط غسلها اللهم الا ان يفرق بالاجماع ان
تحقق وفيه منع اذ الظاهر بناء على وجوب غسل اليد الزائدة وجوبه ان لم يكن لها مرفق اذ التكليف بغسل اليد ليس مبنيا على الهيئة الاجتماعية كما ينبئ
عنه ايجاب غسل الباقى من المقطوع وغيره ح فالظاهر التقدير بالنسبة لما لا مرفق له على نحو المرافق فى الفرض الرابع من فروض الوضوء مسح الراس كتابا وسنة
واجماعا من المسلمين والواجب فيه ما يسمى مسحا كما فى الجمل والعقود والسرائر والناصريات والمعتبر والتحرير والقواعد والمنتهى والارشاد واللمعة والروضة وظ جامع
المقاصد وغيرها وعن التبيان والمجمع واحكام القرآن للراوندى وروض الجنان منسوبا فى الاربعة الاخيرة الى مذهب الاصحاب على ما حكاه فى كاشف اللثام وفى المدارك
انه المشهور بين الاصحاب وفى المختلف المشهور بين علمائنا الاكتفاء فى مسح الراس والرجلين باصبع واحدة واختاره الشيخ فى اكثر كتبه وابن ابى عقيل وابن الجنيد وسلار
وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس انتهى وفى كاشف اللثام انه فى المقنعة والتهذيب وجمل السيد والغنية والمراسم والكافى والمهذب وموضع من احكام الراوندى ان
الاصل مقدار اصبع قلت لعله لا نزاع بين الجميع لان المراد بالاصبع اقل ما يتحقق به المسمى على ان يراد بالاصبع مقدار عرضه لا طوله كما يشعر به عبارة المقنعة حيث قال
ويجزى الانسان فى مسح راسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه ويحتمل وجها الخروج بالتشرالى ذلك ايض ما فى
اشارة السبق والدروس لقوله يمسح الراس بما يتقدم يتحقق به مسماه ولا يحصل باقل من اصبع وقد يكون ذلك ظ الخلاف ايض لانه قال ويجزى مقدار
اصبع واحدة واستدل عليه باجماع الفرقة وبقول ابى جعفر ع اذا مسحت بشيء من راسك فقد اجزاك وبرشد اليه ايض عدم ذكرهم ذلك مستقلا من عادته
تعرض لمثل ذلك ونقله فى المختلف عن ابنا عبارته من الاجتزاء بالمسمى كابن ادريس واسنده الى فى المنتهى على الاجتزاء بالمسمى كابن ادريس واسنده الا
فى المنتهى على الاجتزاء بالمسمى برواية الاصبع التى نسبها الى غير ذلك من الامارات الكثيرة الدالة على كون مرادهم المشهور الذى نقلناه اولا لكن
نابا عبارة المهذب لانه قال فى الاستدلال على ما ذكر المقيد من الاجتزاء بالاصبع بدل على انه المسح ومن مسح راسه ورجليه باصبع واحدة فقد دخل تحت
الاسم ويسمى انه قد مسح ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لكنا نجوز ذلك لكن السنة منعت منه وكيف كان فلا ريب فى ان
ما ذكره المص هو الاقوى للاصل والاطلاق وقوله تعالى وامسحوا برؤسكم مع تفسيرها بالصحيح المراد بها بعض الراس لمكان الباء وما نقل عن سيبويه من انكار
كون الباء للتبعيض لا يلتفت اليه مع انه معارض بدعوى غيره ثبوتها فى هذا المعنى وانها حقيقة والمثبت مقدم على النافى ويؤيده مجيئها فى الشعر وغيره بهذا المعنى
فليطلب من مظانه ومثلها الاطلاق فى كثير من الاخبار الامرة بالمسح على مقدم الراس مع ظواهر كثير من الوضوءات البيانية فى وجه ولقول ابى جعفر ع فى خبر زرارة وبكير ابنى
اعين اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وما فى مرسل حماد عن احدهما ع فى الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة
بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه لصدق ادخال الاصبع بما يتحقق به مسمى المسح ولو قلنا انه لا من الراس كما فهمه المقيد من رواية الاصبع بالنسبة للمرأة على
ما ستسمع فى الوسائل بعد ان نقل هذه الرواية عن الشيخ ذكر عن الكافى مسندا الى حماد عن الحسين قال قلت لابى عبد الله ع عن رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع
العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه فى المنتهى بعد ان ذكر الرواية الاولى قال وهذا الحديث وان كان مرسلا الا ان الاصل يعضده على ان يعقوب رواه
فى كتابه عن حماد عن الحسين عليه السلام ورواه السيد المرتضى فى الخلاف عن حماد عن ابى عبد الله انتهى وكيف كان فلا ارسال على تقديره غير قادح بعد ما سمعت من
الانجبار بالشهرة والاجماع المنقول خلافا لظاهر الصدوق فى الفقيه انه قال حد مسح الراس ان يمسح بثلاث اصابع مضمومة من مقدم الراس وللمنقول عن النهاية
فانه قال والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلاث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزاه مقدار اصبع واحدة وللمنقول
عن ابى على يجزى الرجل فى المقدم اصبع والمرأة ثلاث اصابع وكان جميع هذه الاقوال لظاهر قول ابى جعفر ع فى الحسن كالصحيح المرأة يجزيها من مسح الراس
ان تمسح مقدمه ثلاث اصابع ولا تلقى عنها خمارها وخبر معمر بن عمر عنه ايض قال يجزى من المسح على الراس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل وقد يستدل
ايضا بما دل على مسح المقدم من الاخبار لظهور الاستيعاب فيه فيخرج الزائد عن الثلاث بالاجماع فيبقى الباقى ويعرف الجواب عنها عند البحث عن المقدم ان شاء الله تعالى
والظاهر لفظ الاجزاء فى اول الواجب والجمع بين هاتين الروايتين ورواية الاصبع المشتملة على ذكر البرد فصل الشيخ بين الاختيار وغيره وعن ابن الجنيد بين
الرجل والمرأة لكنك خبير بان مثل هاتين الروايتين ورواية الاصبع مع الطعن فى سند الثانية وقلة العامل بها بل الشيخ فى النهاية لم يعرف انه مذهب
له وكذلك قال ابن ادريس وبعضها البرد لا اعتقاد منه لما تحمل لها ارادة الندب فانه يعبر عن ذلك بعدم الجواز ولاحتمال عبارة الفقيه ان ذلك حد الراس
بمعنى انه يمسح باى جزء منه اجزء كما لعله يشعر به عبارة الهداية ان حد الراس مقدار اربع اصابع عن مقدمه ويحتمل الندب ايضا مع ان ظاهر عبارة الفقيه ايجاب كون
آلة المسح ثلاث اصابع والرواية لا تدل عليه مع ما عرفت من الشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول صريحا وظاهرا صريح عبارة الخلاف لاحتمال ارادة الاجزاء فى
الفضيلة والقاء الخمار مع اختصاص الرواية الاولى بالمرأة فلذلك كان حملها على الاستحباب متجها فقال المص والمندوب مقدار ثلاث اصابع مضمومة
كما فى المقنعة والخلاف والجمل والعقود والسرائر والنفلية وجامع المقاصد والروضة وغيرها والمنقول عن المبسوط والغنية والمراسم والوسيلة والمهذب
والمعتبر والقواعد والتحرير

ومصباح السيد والاصباح وغيرها عرضا كما فى المقنعة والتحرير والنفلية وغيرها وظاهر ان المراد من المستحب مقدار عرض ثلث اصابع لانه المتبادر من
التقدير بالثلاث اصابع ويظهر من بعض ان المراد استحباب هذا المقدار فى عرض الراس والفرق بين هذا وسابقه ان الاول يجعل بالنسبة الى الة العرض
الممسوح اذ طوله مبين بالنسبة الى التقدير والثانى يجعل بالنسبة الى المقدار مبين بالنسبة الى عرض الممسوح وقد يتخير من الروايات خالية عن ذلك فيحتمل ارادة
عرض الثلث بالنسبة الى عرض الراس وطوله ويحتمل ارادة الطول مع العرض بالنسبة الى عرض الراس وطوله فيكون الى التربيع ولعل الاظهر ارادة العرض من
الاصابع لانه المعروف من التقدير بذلك ولما كان المتعارف المسح بالنسبة الى طول الراس لا يبعد ارادة عرض الثلاث اصابع من طول الراس ويحتمل جعله
مطلقا بالنسبة الى عرض الراس وطوله يجعله وكيف كان فليس التقدير لانه على استحباب كون المسح بالثلاث لكنك قد عرفت ان عبارة الصدوق ظاهرة فى ذلك
وفى اشارة السبق للحلبى يستحب جمع اصابع الكف المتوسطة الثلاث لمسح الراس قلت قد يدعى انه المنساق من الروايات وكلام بعض الاصحاب ح انه هو المحال
فى الاستعمال واعلم ان ظاهر عبارة المص وغيره ممن اطلق كاطلاقه عدم الفرق فى ذلك فى الواجب والمستحب بين الرجل والمرأة لكن بعض القدماء كالصدوق و
المفيد وغيرهما ذكروا ان المرأة اذا توضأت القت قناعها ومستحب مؤكدا فى مسح المرأة فى صلوة الصبح والمغرب ويجزيها فى غيرها من الصلوات ان تدخل اصابعها من
تحت قناعها من غير ان تلقيه وتمسح به ما نالته من محل المسح ولو قد انه لم يظهر من ظاهر الصدوق ايجاب ذلك وكانه لخبر عبد الله بن الحسين بن زيد بن على بن الحسين بن
على بن ابى طالب ع عن ابيه عن ابى عبد الله ع قال لا تمسح المرأة بالراس كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر
والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها ولقصور الرواية عن افادة الوجوب من وجوه كثيرة كانت محمولة على الاستحباب وتأكده بالنسبة الى صلوة الغداة والمغرب
كما عن المص وصرح به العلامة والشهيد وربما نقل عن بعضهم الاقتصار فى التأكد على صلوة الصبح خاصة ولعله للاقتصار عليه فى الرواية المتقدمة وفى
الاولى الاولى للخبر المروى عن الصدوق فى الخصال بسنده عن جابر الجعفى عن ابى جعفر ع قال المرأة لا تمسح كما تمسح الرجال بل عليها ان تلقى الخمار عن موضع
مسح راسها فى صلوة الغداة والمغرب وتمسح عليها فى سائر الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على راسها من غير ان تلقى عنها خمارها ولعل القول ان الصبح
تأكيدا ثم من بعده المغرب ثم الثلاث الاخر عملا بظاهر الخبرين ايضا ثم انه بناء على ما هو التحقيق من الاجتزاء بالمسمى فالزائد مستحب بمحض ان كان المسح تدريجا
والا فهو احد افراد الواجب المخير كما ان التحقيق مسح مقدار الثلاث دفعة واحدة اما الاول فالتحقيق ان الواجب يحصل بالاجزاء فيكون الزائد مستحبا محضا لانه
يجوز تركه لا الى بدل واما الثانى فلان ماهية المسح تحققت لكونه فردا من افرادها ولعل من اطلق القول بكونه افضل افراد الواجب كما نسب فى المنتهى الى
المحققين اراد ذلك كما اطلق كونه مستحبا اراد الاول وما يقع من احتمال كونه على الاول احد افراد الواجب المخير لمكان قصده امتثال امر المسح به ضعيف لا
دخل للقصد فى صدق الماهية والامتثال يترتب عليها عقلا نعم لو قام دليل من خارج ان من قصد امتثال امر المسح بالزائد كان امتثاله تكليفه بذلك
ولا يجزيه الاول وان تحققت به الماهية لكان متجها لكن الفرض عدمه ونقل الامر بالمسح لا ينتقل منه الى ذلك ولقد اطال بعض الاجلة فى كون المدار
على القصد فمن قصد امتثال امر المسح بمقدار الثلاث مثلا لا يجزيه الاقل ما لم يعدل عن قصد الامتثال بالاقل لم يكن الزائد واجبا ولا مستحبا العلم الدليل
على الوجوب والاعلى الاستحباب لان ما دل عليه ظ فى كون تادية الواجب به مستحبا فبعد حصول الواجب لم يبق مستحبا اصلا بل قال انى لا افهم وصف الزائد بعد تحقق
الامتثال بالاقل بالاستحباب او الوجوب نعم هو متجه بالنسبة الى فردين الذى يتحقق بهما الواجب على معنى كون الفرد الذى ساخ المسح فيه مقدار الثلاث افضل
من الفرد الاخر واطال فى الاعتراض على ما ادعى ظهوره من كلمات الاصحاب من كون الزائد على ما يتحقق الواجب هل هو على الوجوب او الاستحباب قلت انت خبير
بما فيه لان مراد الاصحاب ان الزائدة على مقدار المسمى هل هو مخاطب به خطاب ندبى او خطاب الواجب فيكون مستحبا ولهما ما تحقق به الواجب والاخر مستحب
محض او انه مسح واحد تادى به الواجب فيكون المراد انه افضل افراد الواجب والحاصل ان مسح مقدار الثلاث هل هو افراد لتحقق ماهية المسح فيتادى الواجب
باولها والباقى مستحب او انه فرد واحد فيراد باستحبابه على معنى كونه افضل افراد الواجب وقد عرفت ان الذى يقتضيه بادى النظر الفرق فى ذلك بين التدريجى
والدفعى فالاول واجب ومندوب بمحض والثانى افضل افراد الواجب لكن قد يقوى بعد التامل فى خصوص المقام انه من افضل افراد الواجب فى كل من الدفعى والتدريجى
بشرط اتصال المسح فيه لما يظهر من العرف انه مسح واحد كالغسل المتصل بل قد يدعى انه ظاهر من قول الاصحاب المندوب مسح ثلاث اصابع اذ لا ينطبق على
ظاهره لكونه بعضه واجبا فيقابل الذى يقتضيه الرواية فان قوله يجزى المسح الخ بعد حمله على الندب لا معنى له الا انه يراد به الواجب والندب فالاقوى بحسب النظر
كونه افضل افراد الواجب فيهما معا لكن بشرط عدم الانفصال فى المسح التدريجى فتجيد وفيما ذكرنا وذكرنا من كلام صاحب الحدائق مواضع للنظر لا يخفى
على من لاحظها تركنا التعرض لها خوف الاطالة واما احتمال القول انه فى الدفعى مستحب لانه يجوز تركه لا الى بدل فضعيف جدا اذ المدار الا
الاقتصار على الاقل ثم ان الزائد على القدر المستحب والواجب هل هو على الاباحة او الكراهة او التحريم وجوه بل اقوال والتحقيق انه لا ينبغى
الاشكال فى عدم الحرمة فى مسح الزائد الذى لم يخرج به عن مسمى البعضية مع كونه من المقدم والناصية فمن مسح والغرض خلوه من قصد التشريع
بل قد يدعى مثله ان لا تشريع لو قصد لمكان الامر بمسح المقدم والناصية فمن مسح زائدا من الثلاث من مقدمه وقلنا بكونه مسحا واحدا لا يبعد القول
بانه احد افراد القول الواجب وان كان لا ثواب فيه بزيادة على مسح الثلاث لو اقتصر عليها فانه بعد ان عرفنا ان الاية دلت على بعض مسح الراس والسنة
ذلك بالمقدم والناصية لا على ارادة ايجاب استيعابهما ودوام الثلاث دلت على انه منتهى الفضل فى افراد هذا الواجب مسح الثلاث وهو لا ينافى
تادى الواجب بالزائد على الثلاث وان لم يكن فيه فضل زائد عليها نعم لو مسح مع بعض المقدم بعضا من غيره فالاصح الحرمة ان قصد التشريع وعدمها
ان لم يقصد ووجهها واضح وهل يبطل الوضوء على الاول حسبان قواها انه ان مسحه فى ابتداء النية بحيث نوى القربة بوضوء هكذا مسحه ولا قصد
التشريع فى الاثناء لعدم دليل على ابطال ذلك مع تحقق امتثال الامر بالوضوء واجزائه اما لو مسح جميع راسه فلا اشكال فى عدم الحرمة حيث يكون

ومن

مضافاً الامتثال بالبعض ووقع القول لا بقصد شيء من الوضوئية وما يظهر من بعضهم من الحكم بالكراهة لم نقف له على مستند ولعله من جهة التشبث
بالعمامة ونحوه والامر سهل اما لو قصد الامتثال بالمجموع فقد عرفت انه لا اشكال في الحرمة وما في الخلاف من الاجماع على بدعيته منزل عليه
ونحوه اطلاق المنقول من القول بالحرمة والاقوى بطلان الوضوء ان قصد ذلك في ابتداء النية وان قصد في الاثناء يحتمل القول هنا بالبطلان
وان لم نقل به في الصورة السابقة لعدم صدق امتثال مسح البعض المأمور به حينئذ واستوضح ذلك ان السيد اذا قال لعبده كل بعض الرغيف او اشرب
بعض الماء فاكل وشرب الجميع لم يكن ممتثلا والاقوى في النظر انها كسابقتها في الصحة لصدق تحقق البعض في مسح الجميع ولعل الامر بايجاب مسح البعض انما
هو في مقام توهم وجوب الجميع فلا يفيد سوى الاجتزاء به لا حرمة الجميع بما يجيء من جهة التشريع وقد تظهر الثمرة في الغافل والجاهل المعذور ونحوه
فانه يتجه الفساد على الوجه الاول والصحة من دون حرمة على الوجه الثاني وقد يقوى البطلان في جميع صور التشريع من غير فرق بين الابتداء والاثناء لكونه
مبطلا للاخلاص فلا يجتمع فيه الواجب والمحرم نعم لو كرر المسح بان مسح الواجب ثم مسح غيره مع فصل بينهما اتجه القول بصحة الوضوء وان اثم لكن الاول اقوى
ويختص الواجب من المسح والمستحب بمقدم الراس فلا يجزي المسح على غيره في الفقيه والهداية والارشاد والجمل والعقود والتهذيب والخلاف والمراسم والمعتبر
والتذكرة والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد والتحرير والدروس واللمعة والروضة وغيرها بل في الخلاف وكاشف اللثام الاجماع عليه كما في الانتصار انما انفرد
به الامامية القول بان الفرض مسح مقدم الراس والفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبونها ولا شبهة في ان الفرض مسح عند الامامية يتعلق بمقدم
الراس ويجري مجرى ما استدل على صحة ما ذهب اليه الامامية بالاجماع ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة ففي
الحسن كالصحيح منها امسح على مقدم راسك وفي الاخر رفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فمسح على مقدم راسه الى غير ذلك من الاخبار المشتملة على ذكر المقدم
من الوضوءات البيانية وغيرها فما في بعض الاخبار من الامر بالمسح على خلف الراس مطرح او محمول على التقية قطعا كما يجب حمل ما في بعض الاخر من الامر بمسح
الراس وشيء منه بذلك بل ربما في كتاب ابي الحسن موسى عليه السلام الى علي بن يقطين في الخبر المشهور المشتمل على المعجزة امسح بمقدم راسك بافادة الاجتزاء بمسح بعض المقدم
فما يظهر من الاخير الاول وغيره من ايجاب مسح تمام المقدم لا يلتفت اليه خصوصا بعد الاجماع ظاهرا على ايجاب مسح تمام المقدم حتى من القائل بالثلث لكن
في حسنة زرارة وابن بكير ... قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين و
بلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى ما ينافي الاجتزاء بمسح شيء من المقدم سواء كان
ناصية او غيرها فالمراد بالمقدم ما قابل المؤخر والجانبين فيكون عبارة عن الربع من مقدم الراس المسامت للجبهة والناصية عبارة عما احاطت به النزعتان
الى منتهاهما على ما عن العلامة وغيره الا انه قد يقال الموجود في الاخبار وكلام الاصحاب بل هو معقد الاجماعات المسح على المقدم ولم اعثر على غير هذه الرواية
تضمنت لذكر الناصية ورواية مسح المراة التي تقدمت سابقا لكن لا صراحة فيها بل ولا ممن عبر من الاصحاب بذلك حد المفيد في المقنعة فانه قال ثم
يرفع يده اليمنى فيها من البلل فيمسح بها من مقدم راسه مقدار ثلاث اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعره مرة واحدة مع انه قال بعد ذلك بكلام
طويل ويجزي الانسان في مسح راسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع فيكون قرينة على ارادة الاستحباب بما ذكره اولا كما يرشد اليه قوله ثلاث اصابع
كان ابن ادريس في السرائر قال بعد ما نقلناه عنه من المسح على المقدم بكلام طويل وقيل ما يجزي في مسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح ولعله اراد بها المقدم
الذكرى يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية ثم قال والاغم والانزع يمسحان مكان الناصية مستوي الخلقة والرواية مع ظهور اعراض
الاصحاب عنها صريحة في الوجوب لاحتمال ان يكون قوله وتمسح على اضمار ان فيكون معطوفا على قوله ثلاث فلا يكون للامر وما ينقل عن ابن الانباري من اشتراط
كون المعطوف عليه مصدرا في نحو ذلك فيه منع ويؤيده هنا بمقدمة ان المصدر لا تصلح لتقييد تلك المطلقات من النصوص وغيرها نعم قد يقال المراد بالمقدم في
النص والفتوى الناصية لا على جهة التقييد بل على دعوى ان ذلك احد معانيه كما صرح به في القاموس على ما قيل وعن المصباح المنير انه قال الناصية قصاص الشعر
وجمعها النواصي ونصوت فلانا قبضت على ناصيته وقول اهل اللغة النزعتان هما البياضان المكتنفان بالناصية والقفا مؤخر الراس والجانبين ما بين النزعتين
ومؤخر الراس والوسط ما احاط ذلك به وتسميتهم كل موضع باسم يخصه كالصريح في ان الناصية مقدم الراس انتهى وقد يظهر ايضا من عبارة السرائر والذكرى
المتقدمتين مما يظهر من بعضهم من ان المقدم عبارة عن ربع الراس مبتدئا به عن فيه فالربع الذي يسامت الجبهة هو المقدم لا دليل عليه فيكون المقدم عبارة
عن الناصية وهي على ما عن العلامة وغيره عبارة عما احاط به النزعتان حتى يسامت منهما ما هما وربما يشهد عليه ما في الهداية من ان حد الراس مقدار اربع
اصابع من مقدمه وما عن الناصر بان انه قال الناصر فرض المسح متيقن بمقدم الراس والعامة الى الناصية فكتب السيد هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء
يخالفون في ذلك ويجوزون المسح على اي بعض كان من الراس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع انتهى وكان مراد الناصر بقوله وغايته الناصية اي منتهى
مع احتمال ان يريد الجبهة لانها المقابلة لها على ما عن القاموس فيخرج عن الاستشهاد لكن مع ذلك كله والمسالة لا تخلو من اشكال لكون المتبادر من لفظ المقدم في النص
والفتوى عرفا هو ما تقدم من الراس وهو اوسع من الناصية بل عن بعضهم عن بعض معاصريه دعوى الاجماع على ذلك نعم الظاهر ان سطح قمة الراس لا يدخل في شيء منه
فيه احتمال تقييد ذلك الاطلاق بخبر الناصية فقد عرفت ما فيه بل حمل الناصية فيه على المقدم اولى وان كان مجازا او حمل الرواية على ارادة الاستحباب او غيره
الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه بالاقتصار على الناصية ويجب ان يكون المسح ببلل الوضوء خلافا للعامة عدا مالك فجوزوا المسح بماء جديد وهو مخالف لاطلاق الكتاب
ونصوص السنة والاجماع المحصل والمنقول وما في بعض الروايات مما يدل بظاهره على ايجابه لا شبهة كما في خبر معمر بن خلاد ايجزي الرجل ان يمسح قدميه
بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم وخبر ابي بصير قلت امسح بما في يدي راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح ونحوه غيره محمول على
التقية او غيرها قطعا بل لا يجوز استئناف ماء جديد كما في الفقيه والانتصار والمقنعة والجمل والخلاف والسرائر والاشارة والمراسم والمعتبر

كتاب الطهارة

القواعد والتحرير والمنتهى والارشاد وغيرها من كتب المتقدمين والمتاخرين بل في الانتصار مما انفردت به الامامية وان الشيعة توجب المسح ببلة اليد وفي
الخلاف نسبته الى الاكثر اولا ثم نقل الاجماع عليه ثانيا وفي المعتبر انه مذهب الثلاثة واتباعهم وفتوى الاصحاب اليوم وفي الذكرى انه استقر اجماعنا بعد ابن الجنيد
وفي جامع المقاصد انه استقر عليه مذهب الاصحاب فلا يعتد بخلاف ابن الجنيد فلو فرضنا انه لم يشع قطعا الى غير ذلك ممن نقل الاجماع في المقام بل قد يدعى
تحصيله بل هو حاصل وخروج ابن الجنيد غير قادح على ان عبارته المنقولة في المختلف غير صريحة في ذلك قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح
بيمينه راسه ورجله اليمنى ببلة اليسرى رجله اليسرى ولو لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه لاحتمال ان يكون سمع او حمل على حال الوضوء ماء جديدا
او يكون ذلك لشدة حر وحاجة على القول بالاجتزاء به وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ما سمعت الوضوءات البيانية منها ما في حسنة زرارة بل صحيحه
ومسح مقدم راسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه قال وقال ابو جعفر ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه
واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى وما في حسنة زرارة واخيه
بكير ابني اعين انهما ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا وما في خبر بكير ثم مسح بفضل يديه راسه ورجليه وخبر محمد بن مسلم ثم مسح راسه ورجليه
بما بقي في يديه راسه ورجليه بما بقي في يديه ولم يعدهما في الاناء وفي اخر ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء والمناقشة في
الوضوء البياني قد مضى ما فيها انما منعت من الرواية المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب مع ظهورها مثل قول زرارة وبكير وابي عبيدة لم يجدد ماء ولم يعدها في الاناء
ونحو ذلك في الدلالة على انه هو الواجب مضافا الى قوله في خبر زرارة الاول وتمسح ببلة يمناك ناصيتك الظاهر في الامر واحتملت بعيدا غيره بل يدل
عليه مضافا الى ذلك حسنة ابن اذينة بل صحيحته عن ابي عبد الله عليه السلام لما اسري بالنبي صلى الله عليه وآله الى السماء اوحى الله اليه يا محمد ادن من صاد فاغسل ثم اوحى الله اليه تغسل وجهك فانك
تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعك اليمنى واليسرى فانك تلقى بيديك كلامي ثم امسح راسك بما بقي في يديك من الماء ورجليك الى الكعبين فاني ابارك عليك واوطئك
موطئا لم يطأه احد غيرك بل يدل عليه بعض الاخبار المستفيضة الدالة على اخذ الماء من اللحية والحاجبين والاشفار عند نسيان المسح وفي بعضها انه لم يبق من بلة
وضوئك شيء اعدت الوضوء وفي الخبر من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء
لكن قد يخدش الاستدلال بها بانه قد يكون الامر بالاعادة لفوات الموالاة بجفاف نداوة الوضوء لا لعدم جواز المسح بماء جديد نعم ومع ذلك كله لم اعثر على
ما يدل على قول ابن الجنيد من الاطلاق اذ ما سمعته من الروايتين السابقتين في اول المسالة لا يقول بهما لمكان تضمنها النهي عن المسح بالنداوة الباقية
وخروج الاول عما نحن فيه وحملهما على ما يقول مع عدم امكانه ليس باولى من حملها على التقية بل في الاشارة بل في الاول اشارة الى ذلك دعوى ان استعمال الاول
على المسح للرجلين بناء على ان المراد بالمسح هنا هو الغسل لكونه يطلق عندهم على ذلك بل قد يشعر به كونه بماء جديد وربما نقل عن جملة منهم القول
بالاجتزاء بالمسح لكن مسح الظهر والبطن نعم قد يستدل له بخبر منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلاة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه ومثله
رواية الكناني ويقرب منها خبر ابي بصير في رجل نسي ان يمسح راسه فذكر وهو في الصلاة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه ورجليه واستقبل الصلاة
وان شك فلم يدر مسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على راسه وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح به راسه لكن فيه مع كونها اخص من الدعوى
احتمال ارادة الانصراف بمعنى قطع الصلاة والمسح ببلة الشعر وارادة اعادة الوضوء كما يرشد الى ذلك جعل المسح بالماء الجديد بعد الشرطية الثانية وغير ذلك
نعم ربما سمعته من الاية من الستر والاجماع من ظاهر اطلاق الكتاب والفقيه والجمل والعقود والاشارة والمراسم والسرائر والمعتبر والنافع والقواعد والتحرير
والارشاد والدروس واللمعة وغيرها عدم وجوب كون المسح ببلة اليد اليمنى كما هو صريح النفلية وظاهر شرحها وصريح كشف اللثام بل في الحدائق الظاهر الاتفاق على
الاستحباب لكن قد عرفت ان حسنة زرارة ظاهرة في الوجوب لقوله فيها وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهو ظاهر المفيد في المقنعة وعبارة ابن الجنيد المتقدمة بل هو ظاهر القاضي
في المهذب الا ان تقييد تلك المطلقات من الكتاب والسنة مع فتوى الاصحاب بمجرد هذه الرواية وان كانت معتبرة السند لا يخلو من اشكال مع ظهور اعراضهم عنها حتى من
مثل صاحب الحدائق التي جرت عادته بالعمل بها بل مما من الاخبار الصحيحة وان خالفت كلام الاصحاب في المقام انه يستفاد من حسنة زرارة ان الاولى مسح الناصية
وظاهر القدم اليمنى باليد اليمنى الخ فجعله اولى فلا يبعد حمل الرواية على الاستحباب كما يحتمل ذلك ايضا في عبارة المفيد وابن الجنيد بل في الاولى امارات على ذلك
والامر في ذلك سهل لاطلاق النص والفتوى الى المسح باليد اليمنى لكونه العرف المتعارف بعيد جدا نعم المتبادر من اطلاق لفظ اليد في النص والفتوى الكف
فيكون حدها الزند كما اشار الى ذلك العلامة الطباطبائي في منظومته فقال لا يجوز المسح الا في اليد وحدها الزند اذا لم يفقد بل ربما يرشد الى ذلك ما في بعض الاخبار
المشتملة على الوضوءات البيانية كخبر الاخوين ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا وخبرهما الاخر ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه
لم يجدد ماء ولانها هي المتعارف في المسح كان المتبادر من المسح بها المسح بباطنها فلا يجزي المسح بالظاهر ومقتضى ذلك انه اذا تعذر المسح بالباطن لجفاف مائه لنسيان
ونحوه وكانت النداوة باقية على الظاهر بحيث لا يمكن نقلها الى باطن اليد يجب اعادة الوضوء لانعدام المشروط بانعدام شرطه نعم لو كان المسح بالباطن متعذرا لمرض
او غيره لا بجفاف مائه ونحوه امكن الاجتزاء بالمسح بالظاهر اذ سقوط الوضوء من المقطوع بعدمه لما يفهم من الادلة انه لا يسقط بتعذر بعض اجزائه واحتمال
الاجتزاء به بدون مسح في غاية البعد لاطلاق الامر بالمسح بالوضوء مع تمكن الامتثال به وايجاب المسح بالباطن مع التمكن منه فيبقى المطلق على حاله ولان
لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والاستصحاب ونحو ذلك ولعله لذا قال في المدارك والظاهر ان محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم لو تعذر المسح بالباطن
اجزأ الظاهر قطعا لكن الشهيد في الذكرى قال والظاهر ان باطن اليد اولى نعم لو اختص البلل بالظاهر وعسر نقله اجزأ ولو تعذر المسح بالكف فالاقوى جوازه بالذراع
انتهى وقد يظهر منه حكمه بالاولوية عدم ايجاب ذلك وعلى تقديره فارادة الوجوب فحكمه بالاجتزاء فيما اذا اختص البلل بالظاهر وعسر نقله لا يخلو من اشكال
لعدم دليل على الاجتزاء بل لا بد من اعادة الوضوء نعم لو كان ذلك متعذرا في حد ذاته لا لعدم البلل امكن الاجتزاء به كما هو عرفت والظاهر يساوي نسبة

جميع اجزاء الكف في المسح بها الكف في الحد اقوى قال انهم ذكروا ان الواجب كونه بالاصابع قلنا لم اقف على مصرح به ولا دليل يقتضيه وروايه بدخل
اصبعه ونحوها الظهور فيها بذلك ولو تعذر المسح بالكف ظاهرا وباطنا لمرض ونحوه اجزء بالمسح بالذراع لما عرفت وهل يجب نقل بلة اليد اليها
على وجوب الترتيب في نداوة الوضوء كما هو الاقوى او لا يجب وجهان اولهما الاوطها ولو كان التعذر للجفاف ونحوه وكان لا يمكن نقل بلة الذراع الى الكف
وجب اعادة الوضوء لما تقدم ولعل التعذر في عبارة التهذيب لنا بتعذر اده الاول ولا فيهما لا يخفى كما انه لا يخفى ما في هذا الترتيب بعد ان استظهرنا
من الادلة ايجاب المسح بباطن الكف والاجتزاء بالمسح بغيرها عند التعذر في الترتيب ذلك بان يكون ولا ظاهر الكف ثم اذا تعذر فالذراع مثلا لم اعثر على دليل
يقتضيه سوى جزء اعتبارية لا تصلح لان تكون مدركا للاحكام الشرعية وطريق الاحتياط غير خفي ومن المعلوم انه يستفاد من النظر في تلك الادلة المتقدمة
ايجاب ايصال البلة الى الممسوح بواسطة اليد فلا يجزي بغيرها مثلا كما نص عليه بعض الاجلة ثم انه هل يشترط جفاف الممسوح من البلة او لا قيل نعم كما هو خيرة
العلامة في بعض كتبه نافلا له عن والده وقيل لا كما هو خيرة الشهيد في الذكرى والمصنف في المعتبر وبعض من تاخر عنهما ومن بعضهم التفصيل فقال بالصحة مع غلبة

لظواهر ما سمعت من الاخبار وبعض كلمات الاصحاب لكنه في غاية الضعف كما يظهر فان لم يبق نداوة في شيء من محال الوضوء استأنف الوضوء
بلا خلاف اجده من المتقدمين والمتأخرين ولعل ابن الجنيد يوافق في خصوص المقام لا لعدم جواز المسح بالماء الجديد بل لفوات الموالاة وكاشف
اللثام انه مقطوع به مروي قلت وقد سمعت ما يدل عليه من الاخبار الامرة بالانصراف واعادة الوضوء التي لا يقدح ارسالها بعد اعتبارها في نفسها
الاصحاب لكن [illegible] كالفتاوى حيث يكون الاستيناف محصلا للمسح بماء الوضوء اما اذا لم يكن الجفاف لشدة حر او حرارة او نحوهما ولم يتمكن
من حفظ نداوة الوضوء بالجلوس في مكان رطب او اكثار الماء على اخر جزء من الوضوء فالظاهر جواز المسح بالماء الجديد كما في المعتبر والمنتهى والقواعد
والذكرى وجامع المقاصد والمدارك وعن غيرها ايضا للضرورة ونفي الحرج وصدق الامتثال واختصاص وجوب المسح بالبلل بحال الامكان وفيه ان
جميع ذلك لا يقتضي الانتقال الى الماء الجديد بل جميعها تندفع بالمسح من دون تجديد ماء كما لعله يظهر من العلامة في التحرير في الموالاة قال ولو
جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرط جاز البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد للمسح ونحوه ما عن نهاية الاحكام كما انه تندفع ايضا بالعدول الى التيمم او
نفيه اشتراط المسح بالنداوة لانعدام جلبه لانعدام المشروط بانعدام شرطه الا ان قصوى ما دل على شرطية المسح بالنداوة عن شمولها للمقام لظهورها
في صورة الامكان مع عدم ذكرهم مثله لذلك من مسوغات التيمم يمنع العدول اليه على ان المتبع بالنسبة الى تعذر كثير من اجزاء الوضوء كما في قطع اليدين وقطع
الرجلين ونحوه لا يقضي بعدم سقوط الوضوء عند تعذره ذلك كما ان استصحاب الخطاب به وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ونحوها
قاضية به ايضا ولعله المنع لك لو اعترض على هذا التيمم نعم ذكر بعضهم احتمال او الخ جعل الاحتياط في الجمع بينهما ولا احتياط في الجمع بين الاحتياطات الثلاثة وهي
المسح بلا استيناف لماء الجديد والتيمم واحتمال القول بوجوب الاحتياط في المقام لعدم الترجيح تحصيلا للبراءة اليقينية وان كان ممكنا لكن قد عرفت ان
الاقوى في النظر المسح من دون تجديد استيناف تمسكا باطلاق ما دل على وجوب المسح فيه ومقتضاه جواز الاخذ من الماء الجديد للاطلاق المتقدم مع عدم شمول
ما دل على المنع منه للمقام واما احتمال وجوبه فقد عرفت ما فيه فكونه اقرب الى المكلف به ونحو ذلك تعليلات اعتبارية لا تصلح لان تكون مدركا لحكم
شرعية كلها [illegible] ايجاب حفظ ماء الوضوء للمتأخر لكونه ماء وضوء فتجديد والله اعلم والافضل في مسح الرأس مقبلا ويكره مدبرا كما في السرائر والمعتبر و
النافع والمنتهى والتحرير والارشاد والقواعد والالفية وجامع المقاصد والروضة وغيرها على الخلاف فيها الا يقدح في اصل جواز النكس وهو
الاطلاق للمدارك وللجمل والعقود والاشارة والمراسم مخبر بها المنقول عن الاصحاب المبسوط وابن عقيل والتهذيب في البيان والمقداد في التنقيح وغيرهم
ولعله الذي قال في الحدائق انه المشهور وقيل لا يجوز النكس كما هو خيرة الصدوق في الفقيه والمرتضى في الانتصار والشيخين في المقنعة والخلاف وظاهر التهذيب
بل صريحه وهو المنقول عن ظاهر النهاية وصريح الوسيلة واختاره الشهيد في ظاهر الذكرى ونسبها الى الشهرة بين الاصحاب في الانتصار والذكرى الى
الاكثر وفي الخلاف الاجماع عليه في الانتصار قلت لا لانه في اعتبار مدركها ما يدل على خلاف ذلك كما لا يخفى من لاحظها واقصى ما استدل به الاول
الاصل في وجه واطلاق الامر بالمسح في الكتاب والسنة واطلاق حكاية في الوضوءات البيانية اذ لو كان ذلك لوجب النقل زرارة وبكير وغيرهما ممن حكى لهم صفة وضوء
رسول الله بل حكاية غيره كالبداءة بالاعلى مثله في الوجه ونحو وعدم حكاية يشعر بعدم وجوبه مثله في ذلك مكاتبة علي بن يقطين المشهورة وقول الصادق
في صحيح حماد بن عثمان لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا كما رواه الشيخ في المقام كذلك والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير والمحقق الثاني في جامع المقاصد
والشهيد في المدارك وكاشف اللثام وصاحب الحدائق وعن التنقيح وصاحب الذخيرة وغيرهم مولعة في المقام مع اعتضاده بما سمعت من دعوى الشهرة بل هو
معضلة واقصى ما يستند للثاني مضافا الى ما سمعت من دعوى الاجماع المعتضد بالشهرة التي جاء من مثل الشهيد في نسبته الى الاكثر ومن المرتضى وقد
سمعت ما حكاه عنه في المختلف ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو ليس الا في المسح مقبلا [illegible] ان المحكي من الوضوءات وان اشتملت على انه مسح
لكنه قطعا انما كان المسح مقبلا اذ لا اشكال في كونه المجاز فلا معنى لتركه من النبي ص ولذا كان المرجح بل الظاهر فيها في حكاية وضوئه الذي لا يقبل
واستمراره على المرجوح مما يقطع بعدمه الا فلو كان كذلك لوجب القول بوجوب المسح مدبرا وهو مخالف لاجماع المسلمين مع ذلك يكون المراد به المسح مقبلا
فيجب التاسي به مضافا الى قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به على انه الفرد الشائع الذي ينصرف الاطلاق اليه وبذلك تعرف الجواب عن اطلاقات
على ان جوازه من مذهب العامة والرشد في خلافهم واما الصحيحة فمع ضعف الاحتجاج بها انه رواه الشيخ في مقام اخر بهذا السند انه لا باس بمسح القدمين
مقبلا ومدبرا ومن المستبعد جدا تعددها بل الشيخ قد ذكر هذه الرواية في مقام الاستدلال على عدم جواز النكس في غسل اليدين فقال اما الخبر الذي
رواه محمد بن يعقوب عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعبين ومن الكعب الى اعلى القدم فمقصور على مسح الرجلين
ولا يتعدى الى الراس واليدين ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا فقال اخر حماد مثله
على التوسعة في مسح القدمين كما ورد مثل ذلك غيرها من الاخبار ان العمدة في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا وانه من الامر
الموسع بل قد يظهر من ملاحظته وغيرها ان الحكم مقصور على الرجلين بل في الوسائل باب جواز النكس في المسح ولم ينقل هذه الرواية فيه بل نقل رواية
انه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا فعلى هذا يبعد ان يكون هذا التغيير من النساخ وما في انه تم الاستدلال برواية القدمين بالاجماع المركب اذ لا قائل بالتوسعة
فيهما دون الراس بل نص انه ظاهر الشيخ في التهذيب بل هو صريحه وما عن ظاهر النهاية التي هي متون اخبار بل نقله في كاشف اللثام التوسعة في القدمين عن جمع
ربما نقل الجواز عنهم في المقام كما انه قد نص على الجواز في القدمين في الاشارة والمراسم اطلقا في المقام ولعلهما يخالفان ايضا كما هو [illegible] مفهوم اللقب في
عبارة الفقهاء وانه يثبت الوفاق والخلاف فحفظه للبحث لك ان القول بعدم الجواز لا يخلو من قوة وان كان الاول اقوى لمكان حصول التردد
من جميع ما ذكرنا وما شك في شرطيته ليس شرطا عندنا سيما في مثل الوضوء فتجديدا وكيف كان فما ذكره المص من الافضلية كما في الارشاد والقواعد بل لم

واستيناف

وفي المختلف ان المرتضى ادعى الاجماع عليه

اعثر على مخالف فيه صريحا بل يظهر من المرتضى في الانتصار ان الامامية بين قولين الوجوب وكونه مسنونا ولعل وجهه ان المراد من الاخبار و
الحصول بيقين البراءة والخروج عن شبهة الخلاف [illegible] الاحتياط بعيد التنبيه على التسامح في الاستحباب على غيره يحتاج الى الدليل كما هو مبين في
محله وما ذكره من الكراهة كما في السرائر والمعتبر والقواعد والتحرير وغيرها لعله لعكس ما ذكرنا في وجه الاستحباب مقبلا والامر سهل اذ المراد بالاستحباب والكراهة
افضل افراد الواجب وقليله الثواب الجامع فيه من ايجاب المسح والله اعلم ولو غسل موضع المسح مختارا لم يجزه كما صرح به في المقنعة والتهذيب والسرائر والمعتبر والمنتهى
والقواعد والارشاد والدروس والذكرى وغيرها بل في المنتهى انه قول علمائنا ما اجمعوا وفي الذكرى وكاشف اللثام لا يجزي الغسل عن المسح عندنا وفي الحدائق
وهذا الحكم ثابت عندنا اجماعا فتوى ودليلا رواية ودراية وكان الوجه في ذلك الواضح لكون الغسل والمسح فرضين متغايرين في نظر الشرع فلا يجزي احدهما
عن الاخر ولان الله تعالى اوجب الغسل في الوجه واليدين والمسح في الراس والرجلين فمن غسل ما امر الله بمسحه او مسح ما امر بغسله لم يكن ممتثلا لاختلافهما لغة وعرفا كما
يشير الى ذلك قول الصادق في خبر محمد بن مروان انه ياتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه بل لعل اللغة
والعرف والشرع كتابا وسنة صريحة في ان الغسل غير المسح وان الاتي بالغسل في مقام الامر بالمسح وليس بالعكس ممتثلا كما هو واضح نعم الاشكال في انهما متباينان لا
يصدق احدهما على الاخر او بينهما عموما من وجه يظهر من جملة كالمرتضى والشيخ وغيرهم من الاصحاب الاول وصرح بعض المتأخرين بالثاني لانهما صادقان
اسم الغسل والمسح اجراء الماء بمعونة اليد الاول بدون الثاني في جريان الماء بنفسه مثلا والثاني دون الاول فيما لم يكن معه جريان الماء وعليه ينبغي التخصيص
بالنسبة الى محل الاشتراك بالنية فمن كان من نيته الغسل يعتد ممتثلا في مقام الامر به كالعكس بل لعل الينبغي ابتداء ما الوضوء كافيه فلا يقدح الغفلة عنده
ح وقد اشار اليه صحيح زرارة قال قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم رجح بقول الاصحاب
ان الغسل لا يجزي عن المسح وما نقلوه من الاجماع عليه الغسل الذي لا يتحقق معه مسمى المسح كجريان الماء بنفسه مثلا وما كان مع امرار اليد كان المقصود الغسل لما
انما تحقق مسمى المسح اذا ايبست اليد وكان الماء قليلا لا يجري به وان حصل معه الجريان الذي هو مسمى الغسل اذ لا شك في صدق المسح ولا ينافيه صدق اسم الغسل
الغير المقصود معه بل ربما يظهر من بعضهم دعوى كون ذلك ليس غسلا وان حصل الجريان والاكتفاء به في مثل الوجه واليدين من دليل خارجي لا لصدق الاسم
الغسل لكن المعروف بينهم الوجه الاول اي انه لا ينافي صدق اسم المسح صدق اسم الغسل فيكون التقابل في الاية باعتبار صدق الافتراق والتنافي بالنية والقصد
ويراد برواية ابن مروان التعريض بالعامة الذين يكتفون بالغسل الذي لا مسح به معه عن المسح على انه ضعيف السند بل قد يؤيده مضافا الى الصدق المتقدم
انه لو وجب المسح ببلة الوضوء لتعذر لعدم تحقق جريان ولو ضعيفا لكان فيه من الحرج والضيق المنافيين لسهولة الملة ما لا يخفى بل الشكوك في مقام التعليم
او نحو ذلك بل لم ينقل عن احد من السلف مع توفر الدواعي اليه بل لو ورد الامر به لنافي المسح بالبلة اذ لا يكاد يحصل القطع ببقاء بلة بحيث لو مسح بها لم
يجر شيء منها ولم ينتقل من مكان الى مكان الا بتجفيفها جفافا يقرب الى اليبوسة ومعه ينتفي المسح بالبلة فلا يبعد ان يحمل كلام الاصحاب على ارادته ما
ذكر والا كان للبحث معهم مجال ومما ذكرنا ظهر لك وجه القول الثاني قلت لا ينبغي الاشكال في بيان حقيقة الغسل والمسح انهما لا يجتمعان في فرد واحد
ابدا كما هو ظاهر الكتاب والسنة والاجماع والعرف واللغة لكون الغسل عبارة عن جريان الماء على المغسول وانتقاله من جزء الى غيره سواء كان بنفسه او بمعين من يد
او غيره ولعل غمس العضو في الماء منه [illegible] واخراجا وكذا المكث مع التحريك وقد يصدق على مجرد الاصابة في اماكن خاصة كما في البواطن التابعة للظواهر وما تحت
الجبيرة ونحوها والمسح على ما قيل عبارة عن امرار الشيء على الشيء مع مماسته مع بقائه متصلا كالماء والدهن او مع الانفصال كالمسح باليد ونحوها بالتراب
والعبارة [illegible] وكان يكال الى العرف ولا من هذا التعريف الا ان يراد به مطلق التصوير وكيف كان فما ذكره من الفرد الذي ظنوا انه محل الاجتماع ومن جهته
حكموا بالعموم والخصوص من وجه هو ما تحقق فيه امرار اليد مع الجريان الضعيف ونحوه مما الاشكال في الاجتزاء به كما نصت عليه تلك الادلة التي سمعتها وما يظهر من
الانتظار من عدم الاجتزاء به مرة لانه اخذ في المسح ان يكون بقدر من ماء لا يحصل معه جريان في غاية الضعف او ترجح البناء بوجه من الوجوه لكن ذلك في الحقيقة
شيئان لا شيء واحد يصدق على الكليين كما هو قاعدة العموم والخصوص من وجه بل هما فردان متغايران متباينان لكليين كذلك فامرار اليد فرد المسح وجريان
الماء فرد الغسل ولعل الامر مع الجريان مسحا وغسلا حتى يكون ذلك محل الاجتماع للكليين مع الاجتزاء بمثله لتحقق مثل الذي لا يقدح مقارنة الغسل له
كالعكس والتعرف [illegible] حقيقة لا اعتبارية بل قد يقوى لا عبرة بنية الغسل مع عدم نية الامتثال به والعبرة بالمسح وان لم يستحضر نية اكتفاء بالنية التي في ابتداء الوضوء
فالحاصل ان المكلف مع الاتيان بذلك الفرد لا يخلو اما ان يكون قصد الامتثال بجريان الماء وانتقاله الحاصل بامرار اليد او يكون قصد الامتثال بنفس
اليد من غير قصد للجريان او مع قصد بدون قصد الامتثال به او لم يكن يستحضر الشيء من ذلك فان كان الاول فلا اشكال في فساد الوضوء لانتفاء المسح بالقصد
الامتثال بالغسل انه منهي عنه ولو لم يقصد الامتثال به فوضوؤه صحيح على كل حال حتى لو قصد نفس الجريان بل لعل في قوله في خبر زرارة ثم اضمرت ان ذلك من
المفروض لم يكن ذلك بوضوء اشارة الى ما ذكرنا وكذا في صورة عدم الاستحضار لكون النية في الابتداء فتجديد فانه منه ينقدح للتامل فيما ذكرنا الفحول من
من التقييد لعدم اجزاء الغسل عن المسح المستفاد من النص والفتوى بما اذا لم يكن يصدق عليه مسمى المسح لمعرفتنا انهما لا يتحدان في المصداق ابدا والفساد حيث يكون
الغسل مقصودا به الامتثال لا مع الاستيفاء المسح لكن يقوى ان جميع ما ذكرنا تم بالنسبة الى نفس الغسل والمسح ومحل البحث المسح بالبلة وكلامهم فيه من دعوى العموم من
وجه تام لصدق المسح بها مع جريانها الموجب لتحقق مسمى الغسل وفيه انه لا مدخلية للبلة في ماهية المسح بل هي شرط خارجي في الوضوء على ان امرار اليد مع تلك البلة مسح ومع
جريانها غسل فهما فردان ايضا كما ذكرناه بالنسبة لاصل المسح والله اعلم ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم كما يجوز على نفس البشرة بلا خلاف اجده بين الامامية
بل في ظاهر المعتبر وصريح المدارك والحدائق وغيرهما كما عن ظاهر التذكرة دعوى الاجماع عليه لصدق المسح بالراس او جزء منه في الكتاب والسنة ومعقد الاجماع

على كل منهما من غير فرق بين كون البشرة مستورة بالشعر او لا وبين كون الشعر كثيفا او خفيفا خلافا لما ينقل عن بعض العامة من ايجاب المسح عليه حيث تكون البشرة مستورة لكونه بدلا عنها مسقطا للتكليف بمسحها فيكون كالمستور باللحية وكما لا يجوز هنالك الاجتزاء بغسلها على المنتهى بانا انما اعتبرنا الظاهر من اللحية لانتقال اسم الوجه اليه والغسل للبشرة بخلاف الراس الذي اسمه لازم مع ستره بالشعر فافترقا وظاهره الموافقة على عدم الاجتزاء هنالك ايضا مع انه لا يخلو من تامل اذ المستند في ذلك المقام قوله كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه فان كان دالا على بدلية الشعر وسقوط التكليف عن المبدل بحيث لا يجزي به كوضوء الجبائر ونحوه فلا فرق بينهما ايضا وما ذكره من صدق الوجه بالنسبة الى شعر اللحية دون البشرة بخلاف بشرة الراس فيه ما لا يخفى وبذلك تعرف ما في التعليل المتقدم في اصل الحكم فان صدق مسح الراس لا ينافي جعل الشعر بدلا عنه مسقطا للتكليف بهما على رواية الشيخ من قوله ليس للعباد ان يطلبوه وقد تقدم في الوجه ان الاظهر على كل من الروايتين عدم الاجتزاء بغسل البشرة هنالك اللهم الا ان يدعى ان الرواية بخصوص الوجه او خصوص الغسل كما يرشد اليه قوله ولكن يجري عليه الماء وكفى بما سمعت من اجماع اصحابنا حجة على الاجتزاء بمسح كل منهما بل قد عرفت ان الاجتزاء بالمسح على الشعر مجمع عليه بين العامة والخاصة بل يقرب الى حد الضرورة ومن لا تبعد دعوى تبادر البشرة في قول الصادق عليه السلام في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء لا يجزيه حتى يصيب بشرة راسه الماء من الشعر كما هو واضح فلا سبيل الى رد ذلك الراس حقيقة في البشرة دون الشعر ولذلك لا يجزي بغسله في غسل الجنابة والمراد بالشعر المختص بالمقدم في كلام المصنف الشعر النابت في المقدم الذي لا يخرج بمده عن حده فلو جمع عليه شعرا من غيره او خرج شعره باسترساله عن حده ومسح لم يجز المسح عليه في كل منهما لعدم صدق مسح المقدم فيهما لعدم غيره بل الاول لما عرفت من الوجوب فيشمله ما دل على عدم الاجتزاء به بحسب من الاجماع وغيره وعدم صدق المقدم والناصية على الثاني واضح ولذا صرح جمع من الاصحاب بكل من الحكمين من غير تردد بل هو ظاهر غيرهم بل لا خلاف اجده فيهما بل في كاشف اللثام الاتفاق على الاول والمراد بعدم الاجتزاء بالمسح في الثاني المسح على الطرف الزائد على المقدم اما ما كان منه عليه فيجزي بالمسح عليه كما صرح بين جامع المقاصد وغيره بل قد يظهر من المنقول من بعضهم دعوى ظهور الاجماع عليه فيدخل فيه ما لو نبت الشعر من على المقدم ثم نزل عليه حتى انتهى الى آخره بانه لا يحتاج الى ازالة المسترسل من الشعر عن ما عداه من منابت الشعر المحلوق بل يمسح عليه ويجتزي به لكن ان لم يثبت كونه مجمعا عليه كان للنظر في صدق المقدم والمسح عليه مجال كما ان للمجال ايضا فيما صرح به بعضهم من ان شعر المقدم لو كان مجتمعا عليه كان بحيث لو مد خرج عن الحد لا يجوز المسح على ما لم يمد للقدر بل عن شارح الدروس انه مشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافا فالصدق اسم مسح المقدم كغيره ايضا اذ لا فرق بينهما على الظاهر قال الشهيد في الذكرى بعد ذكره عدم جواز المسح على ما يخرج بالمد عن الحد وكذا لا يجزي المسح على الجمة وهي مجتمع شعر الناصية عند عقصه نعم لو ادخل يده تحت الجمة ومسح بشرة الراس او اصل شعر الناصية اجزا انتهى وظاهره ان الجمة ليس من الذي يخرج بالمد عن الحد بل بعدم الجواز فيه من جهة علوها وارتفاعها وهو لا يخلو من تامل بل قد يحمل عليه تصريح المصنف والعلامة بعدم جواز المسح عليها وكذا لو مسح على العمامة او غيرها مما يستر موضع المسح كالمقنعة والقلنسوة الاجماع ونحوهما اجماعا محصلا ومنقولا على لسان جملة من الاساطين كالشيخ والعلامة وغيرهم يدل عليه مضافا الى ذلك عدم صدق المسح على المقدم الامر بادخال الاصبع تحت العمامة وقول احدهما في خبر محمد بن مسلم لا يمسح على الخف والعمامة وقوله لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء وغيرها خلافا لما ينقل عن ابي حنيفة عن بعض العامة من جواز المسح على العمامة وضعفه واضح ولا فرق في الحائل بين ان يكون ثخينا يمنع نفوذ الماء او رقيقا لا يمنع خلافا للمنقول عن ابي حنيفة من تجويزه المسح على الثاني ولا بين كونه لطوخا كالحناء ونحوه كما صرح به في المنتهى والتحرير والذكرى وغيرها بل هو مقتضى كلام من كثير الاصحاب بل قد يظهر من كاشف اللثام انه لا احتمال في الفرق بينه وبين غيره من الموجب لاعتباره على مخالفه من الاصحاب وان كان قد يستفاد من الشهيد في الذكرى حيث نقل الاجماع على عدم الاجتزاء بالمسح على العمامة والشهرة على الحناء وجود مخالف فيه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم جواز المسح عليه لعدم الصدق مع ضعف نحوه مما تقدم ومما دل على عدم المسح على الحائل مضافا الى الخصوص من خبر عمر بن يزيد المتقدم عن الكافي في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء واما صحيح عمر بن يزيد سالت ابا عبد الله عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وصحيح محمد بن مسلم عن الصادق ايضا في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضا للصلاة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه فيحتملان الحمل على الضرورة او عدم الاستيعاب او كون الحناء على البشرة تحت الشعر او اللون ولا اثر له خاصة في الاول لان خضيب الراس لا بد ان يكون كالمتن القاموس وعلى ان المقصود بالاطلاق انما هو الحناء والاول معمول به فوق الشعر لقوله يمسح على معنى يمسح لا على الذي فوق موضع الحناء الثاني عطف الحناء على الراس فيه لا باس بان يمسح الحناء الذي عليه هو وضوءا الى غير ذلك وان بعد كثير منها لكنه لا باس به في مثل المقام بعد ظهور اعراض الاصحاب صريحا من بعض وظاهرا من آخرين بل كاد يكون صريح الجميع من المستبعد جدا بل المقطوع بعدمه انهم اطلقوا عدم الاجتزاء بالمسح على الحائل حتى حكي الاجماع عليه بعض وعن آخر نفي الخلاف فيه ومع الفتوى بمضمون الصحيحين خصوصا مع عدم اشارة من غيرهما على كلامهما الى استثنائه بل ذكره اولى من الشعر مع كون الصحيحين بمنظر منهم ومسمع فاحتمال تقييد النص والفتوى بهما لا يلتفت اليه كاحتمال دخول المسح على الحناء تحت مصداق المسح بالراس لكن الشيخ في الاستبصار قال باب المسح على الراس وعليه الحناء ثم ذكر الصحيحين وقال فاما ما رواه محمد بن يحيى وذكر مرفوعة السابقة فاول ما فيه انه مرسل مقطوع الاسناد وما هذا حكمه لا تعارض به الاخبار المسندة ولو سلم لامكن حمله على انه اذا امكن ايصال الماء الى البشرة فلا بد من ايصاله واذا لم يمكن ذلك او لحقه مشقة في ايصاله لم يجب عليه ويؤكد ذلك رواية الوشاء قال سالته عن الرجل يكون على يده الدواء اذا كان على يد الرجل اجزاه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه انتهى وقد يقضي التامل في كلامه انه مخالف في المسالة الا انه لم اقف على احد اشار الى ذلك بل نقلوا عنه حمل الصحيحين على الضرورة ولعله لما ذكره بعد التسليم وقوله ويؤكد ذلك انه جيد اذا كان في الحال الاختيارية واما الاضطرارية فالظاهر جواز المسح عليه بل عن بعضهم نقل الاتفاق عليه وياتي الكلام فيه ان شاء الله الفرض الخامس من فروض الوضوء مسح الرجلين اجماعا عند الامامية محصلا ومنقولا بل هو من

من ضرو

كتاب الطهارة

من ضروريات مذهبهم والاخبار به متواترة بل في الانتصار انها اكثر من عدد الرمل والحصى بل يدل عليه بعض اخبار القوم ايضا عن امير المؤمنين انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله ان كتاب الله بالمسح ويابى الناس الا الغسل وعنه ايضا كما قيل غسلتان ومسحتان وعن اوس الثقفي انه راى النبي صلى الله عليه وآله اتى كظامة قوم بالطائف فتوضا ومسح على قدميه وعن ابن عباس ايضا انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح على رجليه الى غير ذلك من الاخبار المروية من طرق مخالفينا وهو المنقول عن جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء كابن عباس وعكرمة وانس وابي العالية والشعبي وعن الحسن البصري وابن جرير الطبري وابي علي الجبائي التخيير بينه وبين الغسل وعن داود ايجاب الغسل والمسح معا ونحوه عن الناصر للحق من الزيدية وباقي الفقهاء على ايجاب الغسل فخالفونا مضافا الى ما سمعت من الاخبار المروية من طرقهم قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين بالجر في قراءة ابن كثير وابي عمرو وحمزة وفي رواية ابي بكر عن عاصم بل قيل انها مجمع عليها وانها هي القراءة المنزلة بخلاف قراءة النصب فانها مختلف فيها ويؤيده خبر غالب الهذيل بل من طريق الاصحاب قال سالت ابا جعفر عن قول الله عز وجل فامسحوا برؤوسكم وارجلكم على الخفض هي ام على النصب قال بل هي على الخفض على انه لو سلمنا قراءة النصب كما نقلت عن نافع وابن عامر والكسائي وفي رواية حفص عن عاصم فهي غير منافية لها لحمل الاولى على العامل العطف على اللفظ والثانية على المحل وهو اولى من جعلها في النصب معطوفة على لفظ الايدي وحمل قراءة الجر على جر المجاورة كما في قولهم هذا جحر ضب خرب لان العطف على المحل اولى للقرب وللفصل وللاخلال بالفصاحة من الانتقال من جملة الى اخرى اجنبية قبل تمام الغرض بل فيه اغراء بالجهل ومنافاة للغرض مع انه يقتضي حمل قراءة الجر على المجاورة كما اعترف به الشهيد الاولى الاصحاب التنافي بين القراءتين وهو غير جائز ولا ارتكاب ايجاب الجمع بين الغسل والمسح كما قال به داود فهو مع عدم وضوح توقفه على ذلك قد استقر الاجماع على خلافه كما قيل كاحتمال القول بالتخيير بينهما فلم يبق الا التزام جر المجاورة وهو مع ما عن محققي النحويين من منعه بل جميع ما يحمل عليه لغلبة انه مثال الخبر بصفة مشبهة اي خرب جحره ونحوه وعن بعض التصريح بعدم جوازه وقوعه في الكلام الفصيح وانه شاذ يقتصر فيه على بعض الالفاظ المسموعة مشروط بعدم وجود حرف العطف لانتفاء المجاورة معه وعدم اللبس كما في المثال بخلاف ما نحن فيه وما يحتمل ان فيه قوله تعالى وحور عين بقراءة الجر لكونه لا يطاف بهما يدفعه انه على تقدير تسليم هذه القراءة عطف على جنات النعيم كانه قال هم في جنات النعيم وفاكهة ولحم ومقاربة حور عين او على اكواب لان معناه ينعمون باكواب على انه لا امتناع في ان يطاف بهن فلا يعارض مثل ذلك الحمل على عطف المحل الواقع في الكلام الفصيح شعرا ونثرا ومن هنا التجا بعضهم الى ارتكاب شيء آخر وهو ان المراد بالمسح هنا الغسل لا يشتماله عليه وانما عبر عنه بلفظ المسح تنبيها على وجوب الاقتصاد في صب الماء لكون الارجل تغسل بالصب من بين الاعضاء فهي مظنة الاسراف ثم جيء بقوله الى الكعبين تنبيها على ارادة الغسل لعدم ضرب غاية للمسح في الشرع بل هذا التحديد يقتضي عطفه على الايدي لاتحادهما بذلك وفيه مع انهم لا يقولون به بالنسبة للراس ما تقدم لك سابقا من التباين بين الحقيقتين لغة وعرفا وشرعا وتجوزا لاشتمال عليه لا يوجب صدقه في الاسم عليه والا لوجب صدقه على حركة اليد ونحوها ثم انه لا دليل على وجوب الاقتصاد في غسل الرجلين ولا مانع من التحديد في المسح وهو كالغسل في قابلية ذلك بل لا مانع من عطف المحدد على غير المحدد كما في عطف الايدي على الوجوه بل الظاهر اولى لموافقة الجملة الثانية مع الجملة الاولى بالنسبة الى ذلك على ان خبر جميل قراءة الجر على طهارة ذي الخفين فالتزموا بالتعبير عن الخف بالرجل وهو شنيع من الاول لطال ما اصحابنا رد في الاحتجاج بذلك لكنه كما قيل لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي ثم انه يجب المسح عندنا على ظاهر القدمين من رؤوس الاصابع الى الكعبين لا باطنهما ولا الظاهر والباطن كما نص عليه في المقنعة والاشارة والمراسم والسرائر وغيرها عن الغنية والكافي بل هو ظاهر او صريح بحد العبارة وغيرها من عبارات الاصحاب التي منها معقد الاجماع عليه في كاشف اللثام كما عن صريح شرح الدروس والرياض وظاهر الغنية ايضا ويدل عليه مضافا الى ذلك الى ما في صريح جملة من الوضوءات البيانية وظاهر الآيات والاخبار المشتملة على نحو عبد الله بن العباس وقول امير المؤمنين لولا اني رايت رسول الله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وقول ابي جعفر في صحيح زرارة ومسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وغيرها فما في مرفوعة ابي بصير عن ابي عبد الله في مسح القدمين ومسح الراس فقال مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما وخبر سماعة بن مهران عنه ايضا قال اذا توضات فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع مع قصور سندهما وشذوذهما لا بعد حملهما على التقية كما يرشد اليه مسح المؤخر في الاول لما ينقل عن بعض العامة من ترتيب المسح ويقول باستيعاب الرجل او ان المسح على ما في خبر الثاني يوهم الناس الغسل الى غير ذلك والاقوى الحاق صفحتي القدمين بالباطن لكون المتبادر من الظهر خلافهما ولا يقدح تبادر الباطن خلافهما ايضا لان صفة الخروج عنهما فلا يحصل الامتثال بمسحهما ثم ان ظاهر عبارة المصنف كظاهر الهداية والجمل والعقود والاشارة والخلاف والمراسم والنافع والقواعد والتحرير والارشاد واللمعة والدروس كما عن الغنية والمهذب والوسيلة والكافي ايجاب الاستيعاب الطولي المشهور في الحفض في ابتداء الفعل وانتهائه لا في تحديد الممسوح على انه لو ريد ذلك لكان في كلامهم ايجاب الاستيعاب الطولي ايضا الظهور مسح المحدود في استيعابه فيكون ح ما في الخلاف وعن ظاهر الغنية من الاجماع حجة على وجوبه كما صرح به في المعتبر وجامع المقاصد وكاشف اللثام بل كاد يكون نص المقنعة والسرائر والانتصار والمنتهى لعدم احتمال التحديد في كلامهم بل في الاخير الاجماع على ذلك قال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان مسح الرجلين من اطراف الاصابع الى الكعبين الى ان قال والدليل على صحة هذا المذهب الاجماع مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامامية في الرجلين المسح دون غيره اوجبه على الصفة التي ذكرناها وقال في المنتهى لا يجب استيعاب الرجلين بل الواجب من رؤوس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وعن التنقيح اما وجوب المسح الى الكعبين فباجماع علماء اهل البيت وفي الذكرى ان عليه عمل الاصحاب فما يظهر من بعض متاخري المتاخرين من الميل الى عدم وجوبه ليس في محله كما هو اللازم مما في الذكرى والمدارك وكذا ما وقع من بعض المتاخرين من نسبة ايجاب الاستيعاب الى الشهرة المشعر بوجود مخالف في المقام ولقد وقع في الرياض في المقام خلل لا يغتفر لانه قال في مزج عبارة النافع وطولا من رؤوس الاصابع الى الكعبين اجماعا كما في الخلاف والانتصار والتذكرة

ثم انه يجب مسح ظاهر القدمين

بل نقل الاجماع

ص

وظاهر المنتهى والذكرى انتهى ما ولا فلان الموجود في الذكرى نسبته الى عمل الاصحاب وهو بمعزل عما نحن فيه ولذا كان ظاهره فيها التردد وثانيا
فلان قوله وظاهر المنتهى يقتضي بصراحة ما قبله في الاجماع على المقام وقد عرفت ان عبارة المنتهى هي التي كادت تكون صريحة بخلاف عبارة الخلاف كما
عرفت وثالثا فلان جملة عبارة التذكرة من الصريح مع ان ظهورها في المقام محل اشكال قال فيها لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع
الى الكعبين ولو باصبع عند فقهاء اهل البيت مثل هذه العبارة حرفا بحرف وقعت للمصنف في كلام المعتبر الذي هو اول من تردد بالمقام وكان مراده مما انتهى
ايجاب استيعاب العرض وان المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحد متحتما انه واجب كما نحن فيه على ما يظهر من قوله انما يكفي وكيف كان فيدل عليه
مضافا الى ما سمعت انه الظاهر المتبادر الى الذهن من الوضوءات البيانية لظهور قوله ومسح قدميه ونحوه في الاستيعاب الطولي والعرضي الا ان انعقاد الاجماع من
الاصحاب على عدم وجوب الثاني قرينة على عدمه ودعوى صدق اسم مسح القدم بمسح جزء منه بعيدة وفي بعضها انه مسح قدميه الى الكعبين واحتمال التحديد فيها لا
وجه له واوضح وفي الخبر عن ابي الحسن بعني (؟) ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب وقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين اما على قراءة
النصب فواضح على كلا التقديرين من جعلها الى غاية للمسح والمسوح لما سمعت من ظهور الاستيعاب فيه ايضا فيكون كقوله الى المرافق ولا ينافيه قراءة الجر
لاحتمال كونها الى غاية للمسح فيوافق الاول ويحتمل كونها غاية للمسوح فيوافقه ايضا على احد الاحتمالين وهو على ان يراد بقوله تعالى الى الكعبين بيان للبعض
المامور بمسحه المستفاد من تقدير الباء نعم يخالفه على الاحتمال الثاني ان يكون غاية للمسوح الاجزاء او بمعنى جزء منه لكن لا مقتضى للحمل عليه بل المقتضي على
خلافه موجود وما يقال ان جعل الى في الآية والروايات غاية للمسح ينافي ما يستحب من جواز النكس فيه ان خروج ذلك بالدليل لا ينافي ما نحن فيه وكذا ما يقال انه ورد
في خبر الاخوين اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وفي الخبر الاخر في تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه وما ينافي ظاهره ما ذكرت بجعل ما بدلا من لفظ القدم مرادا
غيره فانه بعد فهمه معارضته باحتمال ان يكون ما خبر مبتدأ محذوف او بيان للشيء من القدمين او بدلا من لفظ شيء فلا ينافي الخبر ما تقدم بل يكون دليلا لنا
لاقتضاء المفهوم منها عدم الاجزاء بدون ذلك لا ينافي الاخير تقدير الباء فيفيد التبعيض لكان نحوها في مفعول الفعل المتعدي بنفسه لكونها في البدل
منزلة الصاد قطعا فكذا في البدل اما قول ابي الحسن موسى ع في خبر جعفر بن سليمان قلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر
قدميه ايجزيه ذلك قال نعم فلا صراحة فيه بعدم الاستيعاب بل ولا ظهور وكذا الاخبار الدالة على المسح من دون استبطان الشراك لعدم معلومية الاجزاء بمسح
الشراك مع عدم مسح غيره مع عدم استبطانه لم منه وعلى تقديره فاقتضاء كون الشراك بلا عرض يمسح عن مسحه كما تسمعه من بعضهم الا هو دال
على الاستيعاب ولو للبدل فيخرج عن دليل المطلوب كصحيح محمد بن ابي نصر سالت ابا الحسن الرضا ع عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها
الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه واشتماله على الخلاف المجمع عليه بين الطائفة من
ايجاب المسح بتمام الكف لا يقدح في اصل الاستدلال على ما نحن فيه لا يبعد حمله بالنسبة الى ذلك للاستحباب لما في المعتبر والمنتهى من الاجماع على الاجزاء
بالمسح ولو باصبع واحدة ومنافاته لظواهر غيره من الاخبار فيتبين الحاجة الى نزول المطلق على المقيد مع عدم امكان جريانه في بعضها وشرط بالمقاومة المنفية منه
من وجوه وما ظهر من اشارة السبق للحلبي من ان اقل المجزي المستحب بعين لم اعثر على موافق له ولا على ما يدل عليه بل ولا من نقل خلافا في ذلك مما لعله
يظهر من الصدوق في الفقيه من العمل بهذه الرواية لقوله وحد مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف اصابعك من رجليك ثم تمدهما الى الكعبين لا يقدح في
الاجماع المتقدم مع احتمال ان يريد الفضيلة والاستحباب كما نص عليه الشيخ في جمله وعقوده والشهيد في النفلية وشرحها وقول الباقر ع في خبر معمر بن عمر
يجزي من المسح على الراس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل المشعر بان ذلك اقل المجزي لم اعثر على من افتى بظاهره فلا يبعد ان يراد منه استحباب مسح ثلاث اصابع
من العرض وان اختصت بالطول الى الكعبين وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ايجاب استيعاب الطول لاكثرية شواهده من الكتاب والسنة مما يظهر من بعض المتاخرين انه
لولا الشهرة لكان القول بعدم الوجوب متجها ليس على ما ينبغي نعم ما ذكرنا نعلم انه لا يجب استيعاب العرض بل عليه الاجماع في المعتبر والمنتهى والذكرى وعن
التذكرة كما لعله يظهر من غيرها مضافا الى ظاهر كثير من الاخبار بل ذلك صريح ما لعله يظهر من بعضها من ايجابه كخبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله
عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
امسح عليه تقريبه انه لولا عدم ايجاب استيعاب العرض لم يكن لما ذكره وجه لبقاء محل المسح غيره فيقال انه لا طريق يكون المنقطع ظفر الرجل او يقال انه اراد جميع
او يقال انه عمت المرارة وان كان السلب بعا واحدا لو يقال انه يجزي المسح عليه لان امكن المسح على غيره لكونه احد افراد الواجب المخير وقد ينتقل الى البدل فيقوم بدله مقامه
ولا ينحصر التكليف بالفرد الاخر فيتجه انه على تقدير ايجاب استيعاب الطول نعم يجب ادخال الكعب في المسح ولا قولان صرح بالاول في المنتهى والتحرير واختار
في جامع المقاصد واستدل عليه بان الى اما ان تكون بمعنى مع كما في قوله تعالى الى المرافق ويجب ادخال الغاية في المغيا حيث لا مفصل محسوس وبان الكعب كالمقطع
غاية للمسح في بعض الاخبار وقع بدايته في رواية يونس في الخبر عن من راى ابا الحسن ع يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم فيدخل في
ان يكون الانتهاء كذلك لعدم القائل بالفرق ولانه يلزم اسقاط بعض ما يجب مسحه في احد الحالتين وهو باطل اتفاقا واختار المحقق في المعتبر الثاني وتبعه عليه بعض من تاخر
عنه كصاحب الذخيرة وقد رده بانه قد يكون بمعنى ما بعدها داخلا فيما قبلها كقوله لعبده بعتك ما بين هذا الى هذا فانه لا يدخل الحد الواحد كما ان ذلك كلامهم في المقام
عن تحرير كون الى تدخل تمام الكعب فالمتجه عدم وجوبه لما قد يظهر من الشهيد في الذكرى من دعوى الاجماع عليه لنسبته الخلاف الى ... الاخبار ويؤيده اخبار عدم
استبطان الشراك وكون الى بمعنى مع مجاز لا يصار اليه بغير قرينة وان ادخال جزء منه مما لا يمكن النزاع فيه لكن لعل الحد جزء لا يدرك الا به والاصالة والاولى ان ينبغي
القطع بوجوبه للمقدمة والاولى فيه الوجوب للخبر الاخير المتقدم السابق وظهور دخول الغاية في المغيا في مثل قوله بدا بعمر لا بشيء ولو كان الظاهر انه يجري فيه ما

يجري فيما بعد الى وان لم يذكره في نزاع الغاية ولا يخفى عليك ان كثيرا من المباحث السابقة في مسح الراس من المسح بالبلة وكونه بباطن الكف وعدم التعدد في الماسح و
الممسوح به ونحو ذلك مما لا حاجة الى الاعادة فلاحظ وتدبر وهما قبتا القدمين كما في النافع والروضة والتنقيح ناسبا له في الاخير الى اصحابنا وقبتا القدمين
امام الساقين ما بين المفصل والمشط فالكعب ما بين القدم في كل حد هو اعلى موضع منه ونحوه ما في المقنعة بل في التهذيب الاجماع على ما في اكثر كتبهم
بوجوب المسح عليهما معقد الشراك كما في الاشارة والمراسم وعن الكافي والعظمان اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك كما في السرائر والنابتان في وسط القدم عند
معقد الشراك كما في الغنية وحكى عليه الاجماع المتقدم عن الشيخ والعظمان النابتان في وسط القدم كما في الخلاف والجمل والعقود وعن المبسوط كما في الاول عليه
الاجماع المتقدم والعظمان النابتان في ظهر القدم عند معقد الشراك كما في الانتصار وعن مجمع البيان ومكان الظهر وسطه كما عن المهذب كما في الاول عليه
الاجماع المتقدم وفي الثاني نسبه الى الامامية وهما ظهر القدم كما عن ابن ابي عقيل وفي ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب كما
عن ابن الجنيد والعظمان النابتان في وسط القدم وهما معقد الشراك كما في المعتبر والمنتهى ناسبا له في الاول الى فقهاء اهل البيت وفي الثاني الى علمائنا
ومعقد الشراك وقبتا القدم وعليه اجماعنا كما في الذكرى وفي العظمان اللذان في ظهر القدم كما عن النهاية الاثيرية ناسبا له الى الشيعة ونحوه في ذلك ما نقل
عن صاحب اللباب والتاويل وعن نصر عليه محمد بن الحسن الشيباني من العامة وخالف الباقون فذهبوا الى انهما العظمان الناتئان يمين الساقين وشمالها كما نقل ذلك
عنهم في المقنعة والتهذيب والخلاف والانتصار والمعتبر والمنتهى وغيرها لكن لا ينبغي لطالب البحث بعد اتفاق الفرقة المحقة على مذهبهم بل كاد يكون ضروريا
من مذهبهم كالاخبار عن ائمتهم كادت تكون متواترة بل كما ادعاه بعضهم بل حكي في الذكرى عن العلامة اللغوي عميد الرؤسا في كتاب الكعب ان
العقدين في اسفل الساقين اللتين يسميان كعبا عند العامة يسميان عند العرب الفصحاء وغيرهم جاهليتهم واسلاميهم مجنبين بفتح الميم والجيم والمرهبين
بضم الراءين وسمعت ما حكاه غيره انهما يسميان الضبوبين ايضا ومن العجب ما وقع للفاضل المقداد في التنقيح من ان اكثر الجمهور واختاره العلامة انهما عظما الساق
فانه ان اراد بعظمي الساقين العقدين فالعلامة لا يوافقهم على ذلك كيف وهو مدعي الاجماع في المنتهى على خلافه واكثر الشواهد على بطلانه وان اراد المفصل
الساق والقدم فهو وان اقتضاه ما ستسمعه من بعض عبارات العامة لكنه ليس ذلك مذهبا للعامة بل المعروف عنهم انهما العقدتان كما نقل ذلك غير واحد
ونحوه ما نقله المحقق الثاني ايضا في شرح الالفية عن العلامة ان الكعبين عنده العقدتان وكيف كان فقال العلامة في المنتهى بعد ما سمعته من عبارته
المتقدمة وافساده كلام العامة فرع قد تشتبه عبارة علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب والضابط ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع
قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق وقال في المختلف يراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا
اشتباه على غير المحصل ثم نقل جملة مما ذكرنا من العبارات ثم قال لنا ما رواه زرارة وبكير ابنا اعين ونقل الرواية السابقة وما رواه ابن بابويه عن الصادق ع
قال وحكى صفة وضوء رسول الله ص الى ان قال ومسح على راسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حده اهل اللغة وقال
في التحرير ان الكعبين هما المفصلان اللذان يجتمع عندهما القدم والساق وفي القواعد هما حد المفصل بين الساق والقدم وفي الارشاد هما مجمع القدم واصل
الساق وعن التذكرة انهما العظمان في وسط القدم وهما معقد الشراك اعني مجمع الساق والقدم نسب اليه علماؤنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن ولقد انكر عليه بعض
من تاخر عنه كالشهيد والمحقق الثاني وغيرهما بل قيل انه من متفرداته وانه خالف فيه المجمع عليه بين اصحابنا بل الامة من الخاصة والعامة لما عرفت ان مذهب الخاصة
العظم الناتئ والعامة العقدتان وان ما ذكره عجيب ودعواه ان عبارات الاصحاب عليه اعجب وان اراد يكونه اقرب الى ما حده به اهل اللغة لغوية العامة فهم
مختلفون وان اراد لغوية الخاصة فهم متفقون على خلافه وقال في الذكرى انه احسن ما وقفت عليه ما ذكره ابو عمر الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف
الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناتئ في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس
هذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين في مجلس كان له وقال هيهنا الكعبان قال
فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجليه فقالوا له ان الناس يقولون هكذا فقال هذا قول الخاصة وذاك قول العامة
انتهى وفي جامع المقاصد انه ان اراد بالمفصل هو الكعب لم يوافق مقالة احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكره
فانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية انتهى بل قيل انه يخالف الاخبار منها ما رواه الشيخ والكليني عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي
الحسن الرضا ع قال سالته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم بتقريب ان قوله الى ظاهر القدم بدل او بيان ومنها
ما رواه الشيخ عن ميسرة عن ابي جعفر ع قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ص ثم اخذ كفا من ماء الى ان قال ثم مسح راسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال
هذا هو الكعب قال فاومى بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ومنها ما رواه الشيخ في الحسن والصحيح قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم ومنها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك ونحوه غيره مما دل ان عليا ع توضأ ومسح ولم
يستبطن الشراك على انه لا مقتضي لارتكاب التاويل في عبارات الاصحاب مع عدم تنبيه بعضها لذلك واما ما ذكره من الاستدلال بخبر الاخوين ففي الاول منهما وهو
العمدة في مطلوبه لا صراحة فيما ذكره بقوله المفصل اي ما يقرب الى المفصل بل يؤيده تلك الرواية بعينها في الكافي الذي هو اضبط من غيره بعد قوله دون عظم الساق
فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق والكعب اسفل ومن المعلوم انه ان يريد بعظم الساق في الرواية المجاز المفصل الذي ذكره العلامة قريب مستبعد ابعد
ان يقال بالنسبة اليه انه اسفل واحتمال ان يراد بمعنى التحت في غاية البعد وان يريد بعظم الساق المنتهي مع عظم القدم فعدم دلالتها على ما يقول واضحة نعم يحتمل
ان يراد بالمفصل فيهما محل القطع للساق فيكون مفصلا شرعيا ويؤيده وقوع الاستدلال بهذه الرواية من المحقق والشهيد وغيرهما على ان الكعب هو العظم الناشز لا
يستبعد خطاب زرارة وبكير بذلك لانهما العارفين بكون المفصل هو محل القطع من معقد الشراك فيكون قوله فيها دون عظم الساق اي اسفل منه لشهادة

بشهادة رواية الكلبي بها واحتمال انكار كون محل القطع ذلك لكون الوارد في بعض الاخبار هنا انه يقطع من الكعب والكلام فيه كما هنا بالمثل نقل
من التصريح منهم في ذلك المقام بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه حتى من العلامة ان محل القطع وسط القدم وعليه تلك الاخبار ثم ففي بعضها انه
يترك له ما يقوم عليه للصلوة وفي اخر انه يقطع من وسط القدم فيكون هذا ونحوها قرينة على ان المراد بالكعب في غيرها ما ذكره الاصحاب من انه الناشز في
وسط القدم عن الفقه الرضوي يقطع لسان من المفصل ويترك العقب يطا عليه مذ ... بمعرفته المفصل بالمعنى المتقدم والحاصل ان المقطوع به على
الظاهر كون محل قطع السارق كعبه المشهور لا بما الادعاه العلامة فلا مانع من حمل المفصل في هذه الرواية عليه ولا يتجه بذلك الاستدلال للشيخ والمحقق
وغيرهما على الكعب المشهور بين الاصحاب كما يتجه الاستدلال لابتناء روايات القطع لما في بعضها انه محل الكعب واما الرواية الثانية فيجاب عن ظاهرها
المقتضى للاستيعاب ان استيعاب العرض يجمع على عدم وجوبه واستيعاب الطول قد حدد بغيرها من الروايات بكونه الى الكعب وقد عرفت معناه عند الاصحاب
[illegible]

الاخبار ان الاولى اخراج هذه الروايات شاهدة على فساد هذه الدعوى لاطلاق الاصحاب عدم جواز المسح على حائل بل قد عرفت استفاضة
اجماعاتهم على كل حائل ولم يستثن احد منهم صريحا ذلك بل ذكروه معللين له بما سمعت مع النص من بعضهم كما عرفت فلا ريب في حملها على ما يوهم
كلام الاصحاب او لعل من غيره فتحقيقا وكيف كان فلا يجوز المسح على كل حائل ليس محل الفرض وشبهه الا التقية فيجوز ح على الخف ونحوه بلا
خلاف اجده بين اصحابنا بل صرح في المنتهى الاجماع عليه وكذا غيره نصا وظاهرا بل هو محصل عليه فضلا عن المنقول الاخبار التي كادت ان تكون متواترة
في الامر بها وانها من الشيء محمد بل اصل التقية من ضروريات مذهب الشيعة ويدل عليه مضافا الى ذلك والى نفي الحرج في الدين ونحو خصوص
خبر ابي الورد قال قلت لابي جعفر ان ابا ظبيان حدثني انه رأى عليا اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي
فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك ولا ينافيه ما في صحيح زرارة قال قلت له هل في
المسح على الخفين تقية فقال ثلاثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج كغيره من الاخبار كما في خبر ابي عمر الاعجمي قال قال الصادق
يا ابا عمر ان تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين وفي خبر زرارة عن غير واحد قال قلت
لابي جعفر في المسح على الخفين تقية قال لا يتقى في ثلث قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج اما لما زاد في اخر الكافي قال زرارة ولم
يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا فانه كالصريح في ان زرارة فهم من كلام الامام ان ذلك حكم خاص به وهو ادري بتكليفه واما المراد بنفي التقية فيه
مع المشقة اليسيرة التي لا تبلغ الى الخوف على النفس والمال كما اوله الشيخ بذلك ولان المراد لا اتقي احدا في الفتوى بها لان ذلك معلوم من مذهبه فلا وجه
للتقية فيها واما لان هذه الثلاثة لا يقع الانكار فيها من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة الحج وحرمة المسكر ونزع الخف مع غسل الرجلين والغسل اولى
منه عند انحصار الحال فيهما على ما نص عليه بعضهم او لان المراد انه لا تقية حيث لا ضرر لان مذهب علي فيه معروف عندهم او لغير ذلك من الوجوه
ولذا لم نعثر على عامل بهذه الرواية او من استثنى ذلك من عمومات التقية نعم قد يظهر في الهداية والفقيه العمل بها لما فيهما انه روي عن العالم انه قال
ثلثة لا اتقي الى اخره مع انه في الفقيه ذكر ذلك بعد ان حكم بجواز المسح للتقية فلعل المراد ذكر الرواية على احد الوجوه لا العمل بها فظهر انه لا ينبغي
الاشكال في جوازه للتقية وان لم يتيسر بعد ظهور انعقاد الاجماع من الاصحاب والعمومات وخصوص خبر ابي الورد وغير ذلك يجب تنزيلها على وجه من الوجوه
وهل يشترط في التقية عدم المندوحة او لا يشترط وجهان بل قولان اختار اولهما في المدارك لانتفاء الضرر مع وجود ما فيه ولعل المقتضى والاقتصار
على المتيقن فيبقى ما دل على التكليف الاول سالما ولا يخرج عن العهدة الا به واختار ثانيهما المحقق الثاني وهو المنقول عن الشهيدين واختاره
الطباطبائي في منظومته فقال وفي اشتراطها عدم المندوحة قول ولكن لا ارى صحيحه لاطلاق ما دل على الامر بها ولما يشعر به الاخبار الواردة في
استحباب الجماعة مع المخالفين والحث العظيم عليها بل وغير ما ذكر ولعله هو الاقوى وربما نقل عن بعض التفصيل بين ما اذا كان الامور المتقية بالخصوص
فيصح ولو مع المندوحة وبين ما كان بطريق العموم فيشترط عدم المندوحة ولا ارى له وجها صحيحا نعم يحتمل التفصيل بينهما بين غيره من المسح على
الخف والامرين الاخيرين وبين غير ما يجوز الثلاثة مع المندوحة ويجوز غيرها ولو معها بل لعله على هذا تنزل ما سمعت من رواية زرارة وغيرها بل فعل ذلك
بل خبر ابي الورد المتقدم كما قد يرشد اليه نص جماعة انه متى امكن تأدية التقية بالغسل كان الغسل اولى كما في الذكرى وعن التذكرة تعين الغسل كما
عن الروض وجب الغسل كما عن البيان وفي المدارك قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية اذا لم يتأد بالغسل وفي الحدائق صرح جملة من الاصحاب
بتعين الغسل وانه لا يجزي غيره بل عن صاحب الذخيرة نسبة وجوب الى الاصحاب ولعله لكونه اقرب الى المأمور به لما فيه من الالصاق وكون الرجل من اعضاء الوضوء
بخلاف الخف وهو كما ترى بل بالتأييد للاستدلال والا كان النظر فيه مجال اذ وجوب الالصاق ونحوه انما كان مقدمة للمسح الواجب وقد سقط بتوسطه ولان
تقييد النص والفتوى بل معقد ما سمعت من الاجماعات على جواز المسح على الخف للتقية بامثال هذه التعليلات لا تخلو من اشكال ما لم يثبت اجماع او ظاهر
ثبوته لكونه المتعرض للمسألة بعض المتأخرين على انه قد عرفت ان العلامة وغيره ذكر وانه اولى وهو ليس صريحا بالوجوب بل ظاهره العدم كما فهمه منه بعض المتأخرين
نعم نقل عن الاستاد في شرحه على المفاتيح انه نسب تقديم الغسل على المسح الى ما يفهم من الاخبار لكن لم اعثر على ما يفهم منه ذلك اللهم الا ان يريد ما ذكرنا
فالاولى بناء المسألة على ان مباشرة اليد لبشرة الرجل بالنداوة واجبة بالاصالة او المقدمة فان كان الاول اتجه الوجوب والا فلا ولعله عند التأمل يجيء
على الوجوب الاصلي فتم جيدا ثم الظاهر حيث يجوز المسح للتقية يجب ان يراعي في المسح على الخف ما يراعى في المسح على البشرة من الباطن وبالنداوة والاستيعاب الطولي
فيقام الخف مقام بشرة الرجل نعم قد يشعر بعض ما ذكرنا ما في المنتهى انه لو مسح اسفل الخف دون اعلاه لم يجز عندنا في ضرورة الجواز وهذا مذهب
عامة اهل العلم الا ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي وبعض اصحاب مالك انتهى اذ قد عرفت ان الشارع في مقام التقية اقام المسح على الخف مثلا مقام
المسح على البشرة لظهوره انه لو خالف مقتضى التقية فجاء بالتكليف الاصلي لم يكن مجزيا لكونه ليس مأمورا به في تلك الحال بل منهي عنه فكيف يقع امتثالا وما
يقع حالها ان النهي لوصف خارج فلا يقدح بالصحة فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت من ظهور ادلة التقية في كون تكليفه ذلك ولذا صرح بالبطلان في مقام
يجب الغسل للتقية فخالف ومسح جماعة من الاصحاب منهم واحد ومن المعلوم انه لا فرق فيما ذكرنا من الاحكام بين الخف وغيره مما يدخل المسح عليه تحت
عنوان التقية والظاهر انه لا يجب تخفيف ما على القدم لو كان متعددا ولكونه اقرب الى المأمور به لا يصلح للايجاب نعم قد يتوقف المتيقن من ادلة التقية استفادة
من الادلة في غير المتعدد الا ان الاخذ بالاطلاق او العموم لا يخلو من قوة هذا وفي التقية مباحث جليلة ليس المقام مقام ذكرها وقد عرفت انه يجوز المسح على
الخف للتقية فكذلك يجوز لغيرها مما اشار اليه المصنف بغيره بقوله او ضرورة كما في المعتبر والمنتهى والنهاية والتحرير والارشاد والقواعد والذكرى والدروس وغيرها
وغير هذه وهو الظاهر من عبارة الفقيه وصرح الناصريات بل قد يظهر من الاخر دعوى الاجماع عليه كما هو صريح المنتهى وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه

كتاب الطهارة نسخة

بل قد يظهر من عبارة التذكرة الاجماع عليه حيث قال لا يجوز المسح على الخفين ولا على ساتر الا لضرورة او التقية ذهب اليه علماؤنا ومثلها عبارة
الذكرى بل هو الذي يظهر من كلام بعضهم من وضوء الجبائر كما ستسمع ان شاء الله ويدل عليه مضافا الى ما سمعت عموم ما دل على نفي
الحرج في الدين ونحوه وان كان العمل من ايجاب المسح على الخف من سقوطه ومن التيمم الا انه قد يظهر وجه لها من خبر عبد الاعلى مولى آل سام قال
قلت لابي عبد الله عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فيحمل اخبار الجبائر خصوصا خبر ابي الورد المتقدم وما في السند من تأمل فيه سوى ابي الورد مع انه نقل عن
المجلسي في وجيزته وابي الحسن في بلغته انه ممدوح وفي السند من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعدهم على وجه
على انا في غنية عن ذلك لانجبار السند بما سمعت كانجبار الدلالة اذ الاصحاب لم يقتصروا على الثلج بل اطلقوا الضرورة وكانهم فهموا منه المثال وبذلك
كله يقيد ما دل على النهي عن المسح على الخف وانه لا رخصة في المسح عليه فما في المدارك من ان ابا الورد مجهول والانتقال الى التيمم والحال هذه محتمل لتعذر
الوضوء المتحقق بتعذر جزئه والمسألة محل تردد لا يخفى عليك ما فيه على انك قد عرفت من تتبع كثير من ادلة هذا الباب انه لا يبطل الوضوء بتعذر شيء من الاجزاء
كما عرفته في الاقطع وغيره بل ربما ظهر ان ذلك قاعدة فيكل ما يستفاد وجوبه من الامر ونحوه لتقييده بالقدرة فظهر فحينئذ تلك قاعدة سقوط الكل
بتعذر الجزء على ان شمول ادلة التيمم لمثل المقام ممنوعة لا اقل من الشك ولا ريب ان الترجيح لما عرفته من الاجماع وغيره فتم جيدا نعم قد يتوقف بايجاب الجمع بينهما
مع الغض عن الترجيح بما ذكرنا من الادلة ثم قد عرفت ان كلمة الاصحاب مطلقة في الضرورة بل هي معقد ما سمعت من الاجماع الذي لا ينافيه قول البعض بعد لفظ
الضرورة كالبرد وشبهه لظهوره في التمثيل فالاقتصار على هذا الصنف من الضرورة لا ينبغي القول بالاكتفاء بالمسح على الخف مخافة عدو ديني او دنيوي
وفتا ونحو ذلك بل لعل قوله في الرواية الا من عدو يشمل الديني والدنيا فيكون الاول من قسم التقية والثاني من الضرورة وان كان العمدة في تعميم
الضرورة الطلاق بعد الاجماع المنقول والاستفادة مما ذكرنا من النص في غاية الاشكال ولذا كان الاحتياط بالتيمم مع الوضوء في غير الضرورة التي شمل
عليها النص متجها اذا زال السبب المسوغ للمسح على الخف بعد فقد نقض اعادة الطهارة على قول الخبار في المعتبر والمنتهى وعن المبسوط والتذكرة والايضاح
وبعض متأخري المتأخرين وهو ظاهر كاشف اللثام وقيل لا يجب الا بالحدث واختاره في الكافي والذكرى والدروس وجامع المقاصد والمدارك والمنظومة كما عن
الجامع والروض بل ربما قيل انه المشهور وفي التحرير في الاعادة نظر وفي القواعد اشكال وكيف كان فالاقوى في النظر الثاني لكونه مأمورا بذلك والامر يقتضي
الاجزاء والاستصحاب الصحيح وبما دل على ان الوضوء لا ينقضه الا الاحداث وانقطاع الضرورة ليس منه ولانه حيث نوى بوضوئه رفع الحدث يجب حصوله لقوله
لكل امرئ ما نوى ومما يؤيد ان الضرورة تقدر بقدرها فيه ان يبدد عدم جواز الطهارة كذلك بعد زوال الضرورة فحق ان يبدد عدم اباحتها فلا الا ان المقدر
من اباحتها وهو محل النزاع وكذا ما يقال انا نمنع حصول رفع الحدث بالوضوء الاضطرارية وانما هي مجرد اباحة كوضوء المسلوس والمبطون ونحوهما فيقتصر
في الاباحة على المتيقن وهو ما دامت الضرورة موجودة اذ فيه اولا ان الظاهر مخالفة الاجماع والا لوجب قصد المضطر بالنسبة الى كل ما يشترط فيه الوضوء
من مس كتابة القرآن وغيره على ما يرتفع به الضرورة فلا يجوز لذي الجبيرة مس مثلا كتابة القرآن مع الاختيار ونحو ذلك فان قيل ان البداية مسوغة ذلك
قلنا مقتضاها ايضا انه لا ينقض الا بالحدث وهو المطلوب لا يقال انه ليس اولى من بدلية التراب عن الماء بل هي اقوى من الماء نماه فيما نحن فيه ومع ذلك متى
وجد الماء وجب الوضوء لانا نقول انه قياس لا نقول به فان الفارق بينهما الدليل ومن وجوده هناك علم ان التيمم مبيح لا رافع واحتمال القول هنا
انه رافع الى ان يوجد الماء ضعيف لا يلتفت اليه وثانيا ان المقتضي لرفع الوضوء الحدث مع مسح البشرة من قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ونحوه من
جوبه هنا لمكان وجود الامر في كل من المقامين وحينئذ فالثاني في مقام خاص وهو الضرورة لا يصلح للفرق لانه بمنزلة ان يقول امسح في وضوئك مثلا على البشرة
الا في هذا المقام فامسح على الخف فقاعدة لانه يجب تنزيله على النسبة الى هذا الموضوع مع ملاحظة وصف الضرورة شخصا لا يقال ان الاتيان
مثلا بما يسمى الوضوء حركة بين تمام العضو وبعضه لانا نقول انه لا اشكال في كونه شمولا للفظ الوضوء هو من قبيل المتواطي بالنسبة الى سائر افراده بل وضوء
المسلوس والمبطون وضوء حقيقة اذ لم يأخذ في ماهيته الوضوء مباشرة البشرة مطلقا لا جرى ذلك في جميع مسماه في جميع اسماء العبادات وهو معلوم الفساد
وما يقال ان اقتضاء الامر الاجزاء معناه الخروج به عن عهدة الامر المتعلق به وهو هنا اقتضاه انما الكلام في وجوب وضوء اخر ليس هو باعادة للاول حتى يكون منافيا للاجزاء
فيه مع ان ذلك هدم لتلك القاعدة انه كيف يتصور وجوب وضوء على المتوضي مع تصريح الادلة بعدم وجوبه عليه وما يقال ان ليل الاعادة الا انه لا اقتضاء ما دام
الوضوء عند كل صلوة خرج ما خرج وبقي الباقي فيه ولا انه منقوض بما اذا توضى لصلوة مخاصة ووضوء المضطر قبل فعلها زالت الضرورة وثانيا انما نقل الاجماع
على ان المراد بقوله عز وجل اذا قمتم اي وانتم محدثون او من النوم لا مطلقا على ان عمومها ليس عموما صحيحا يصلح لشمول المقام بل هو منصرف الى الافراد المتعارفة
وما يقال ان قاعدة الاجزاء وعلى الوجه الذي ذكرت ينافي قاعدة واقعية الشرائط وغيرها من القواعد فينبغي الحكم بصحة الصلوة من تمم الطهارة او الوقت ونحو
ذلك فيه انه فرق ظاهر بين الامر الحقيقي واقعا لكنه في مقام خاص كالمحرز فيه وبين تخييل وجود الامر كجهل الموضوع وجهل الحكم حيث يكون معذورا او
ان اشتبه فيه بعض الاعلام وحكم بالصحة مع الجهل حيث يكون معذورا ولو جاء بصورة الصلوة وهو عجيب وما يقال انه في المقام قد تعارض اصالة الصحة
مع اصالة بقاء يقين اشتغال الذمة بالمشروط بالطهارة لعدم ثبوت انه بدل من الاستباحة من الخبر المجوز له للضرورة وهي تتقدر بقدرها فيه انك قد عرفت
ان الصحة فيما نحن فيه مستفادة من ظاهر الادلة فلا يعارضها اصالة بقاء الشغل وبعد التسليم فاستصحاب الصحة قاطع لاصالة الشغل لانه في الحقيقة استصحاب
لمقطوعية فتم جيدا ومن العجيب ما عن المختصر في توجيه الاستئناف بعد ان ذكر انه انما نوى رفع الحدث بهذا الوضوء وعدمه والاقوى عندي وجوب
الاستئناف على كل حال لانه صورة الفعل مقصود لا ان الغسل مع رفع الحدث وحكمه خاصة بل نفس الفعل ايضا والضرورة اسقطته انتهى وهو عجيب لم يستقم اليه احد ولا

ولا لحقه فساده واضح كما ان في المقام كلاما لبعض المتأخرين في المنافاة بجريان الاستصحاب وغيره خال عن التحصيل ومما ذكرنا تعرف وجه الاشكال في الاول
بل تعرف ايضا الكلام في غير المقام ومما يؤيده ما اخترناه اتفاقهم على ما قيل ان من غسل رجليه عوض المسح للتقية ثم ارتفعت لم يجب اعادة الوضوء ومما
واد واحد قال في جامع المقاصد في شرح قول العلامة في القواعد ولا يجزي الغسل عنه الا للتقية ما لفظه ولا يجب الاعادة بزوالها قولا واحدا فيما
انتهى واحتمال الفرق بين المقام وبين امثال المذكورة مع انه من بعض ما عرفته المسح على الخف للتقية بعيد لكن قد يظهر من العلامة في المنتهى الفرق بينهما
حيث حكم بوجوب الاستيناف في المقام مع زوال الضرورة بخلافه مع الغسل للتقية ولعله لانه فهم من الادلة كون التقية تكليفا واقعيا بخلاف غيره
فانه عذر ويكون كانه انما فرق بين التقية اي تقية المسح على الخف تقية ان الاولى جوزها لكونها من افراد الضرورة بخلاف الثانية والذي يظهر من غيره بل منه
ايضا في التذكرة عدم فرق بين الغسل للتقية والمسح على الخف في وجوب الاعادة مع الزوال بل يظهر من غيره عدم الفرق بين المقام وغيره من ذوي الاعذار
وهو كذلك ومما يؤيد المختار ايضا ما تقدم منا سابقا عدم شرطية تعذر المندوحة في التقية ثم اعلم انه لا فرق بناء على ذلك ما ذكرنا بين زوال الضرورة
بعد تمام المسح على الخفين بمدة بحيث حصل الجفاف وتعذر الموالاة لو مسح على البشرة وبين زوالها قبل فوتها وبين زوالها بعد مسح الرجلين او غير ذلك كله
فضلا لما سمعت من الادلة نعم يتجه التفصيل في ذلك على المذهب الاخر من انه ان زالت الضرورة وامكن المسح على البشرة مع بقاء الموالاة اكتفى بالمسح ولا
الاعادة الوضوء هذا وقد نص جماعة كالمص والعلامة والشهيد وغيره على الحاق مسح الرجلين فيجري على الحائل مع الضرورة بل عن شارح الدروس نسبته
الى الاصحاب كما في الحدائق ان ظ الاصحاب الاتفاق على جواز المسح على الحائل في الراس والرجلين للضرورة كالتقية والبرد الشديد بل قد سمعت سابقا
جماعة حملوا صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه وصحيح
عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء عن الضرورة كالتداوي ونحوه ومقتضاه كون
ذلك مسلما بل الحناء كذلك وان احتمل بعض المتأخرين الانتقال الى التيمم مع انه لا وجه له حيث تكون الضرورة تقية لعموم ادلتها بل تقدم الكلام من فحوى ادلة
وضوء الجبائر بقسم الحكم لما نحن فيه كما ستسمعها ان شاء الله بل الظاهر ان الحائل في المغسول والممسوح اذا كان اختياريا وعسر فعله كالقير ونحوه ينتقل الى
التيمم بل قد عرفت انه يمكن جعل ذلك قاعدة في كل ما استفيد وجوبه من امر التقييد بالقدرة كما انه قد سمعت في وضوء الاقطع ما يفيده في المقام
وكذا خبر المرارة بل ونحو قوله لا يسقط الميسور بالمعسور على اشكال فيه ولا يخفى عليك جريان كثير مما ذكرنا في الاغسال ونحوها والاحتياط بالجمع
بين الوضوء والتيمم في الجميع حسن ولذا قال في المقام والاحوط الاول اي اعادة الوضوء الحدث فتامل مسائل ثمان الاولى الترتيب واجب في الوضوء اجماعا
محصلا ومنقولا مستفيضا كاد يكون متواترا كالسنة بل قيل يدل عليه في الجملة ايضا الكتاب ضاء للفاء في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وبه يتم
عدم القول بالفصل لكن لا يخلو من نظر والمراد به غسل تمام الوجه بما يسمى غسلا عرفا قبل غسل جزء من اليد اليمنى وغسل اليد اليسرى بعدهما اي بعد
تمام غسل الوجه واليمنى ومسح الراس ثالثا على حسب ما ذكر لعدم عده غسل اليمنى مستقلا ومسح الرجلين اخرا ولا ترتيب فيهما على الاقوى كما عرفت فلو
خالف بان قدم المؤخر او اخر المقدم او غسلهما معا دفعة او غير ذلك اعاد الوضوء من راس عمدا كان او ناسيا لكون الترتيب ركنا في الوضوء على ما استفاد
من ادلة ايجابه ان كان جف ما على الاعضاء من ماء الوضوء واما ان كان البلل باقيا اعاد على ما يحصل معه الترتيب باعادة غسل اليمنى فقط فيما اذا غسلهما
مع الوجه دفعة او غسلهما مقدما اليمنى عليها وباعادة غسل اليسرى فقط فيما اذا ابتدأ بغسل الوجه ثم غسل اليدين دفعة او مقدما لليسرى فانه يحصل لها
باعادتها الغسل بعد [illegible] هكذا ولو غسل الوجه واليدين دفعة حصل له الوجه فقط فلو عاد هذا الدفع ثانيا حصلت له اليمنى ولو اعاد ثالثة حصلت له اليسرى
وكذا المسح ولو نكس الوضوء من اخره الى اوله لم يحصل له الا غسل الوجه ولو فعل ذلك مرة ثانية حصل له اليد اليمنى وفي ثالثة يحصل له اليسرى ورابعة يحصل مسح
الراس وخامسة مسح الرجلين وحيث نوجب الترتيب فيهما يتم بالسادسة نعم يحصل الاشكال في وجوب الالصاق ونحوه [illegible] نكس المسح بعد من بعد حصول
اليسرى صح وضوؤه ولا اشكال في صحة الوضوء في صورة النكس وغيره بعدم حصول النية عند غسل الوجه مثلا او بامثال هذه التعليلات [illegible] ثانيا فلانه يكفي
في تصحيح الصحة حيث يحصل النية عند غسل الوجه وغسل اليدين بناء على جواز تقديمها ولا يقدح وجود الفاصل بعد تحقق الامتثال فيخرج عن العهدة
ولو انغمس او باشر الوجه فان اخرج اليدين مرتبا صح ما او اخرجهما معا فاليمنى ان قصد بالاخراج الغسل ولو كان في جار وتعاقب الجريان ثلاثا
الثلثة بل في الذكرى الاقرب ان هذه النية كافية في الوقوف بنفس المحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي ويمسح بماء الاول وهو متجه فيما تعاقبت فيه
زمنه النية مع حصول التحريك الذي يحصل به مسمى الغسل والا فتحريك الترتيب في الآن لا يكفي لعدم صدق الامتثال وحمله على الغسل على تقدير القول
به هنا قياس لا نقول به وايضا فان المكث لا يسمى غسلا فلو فرض اتحاد وضعهما في الماء مع نية الغسل لليمنى لم يصلح مع نية غسل اليسرى اذ ليس هو الا
مكثا لا غسلا غير غسل الاول وما يقال ان السيد اذا قال لعبده اغسل يديك وكانت يداه في الماء لم يحتج الى اخراجهما في صدق الامتثال ممنوع مع ان العرف اكبر
شاهد على عدم صدق غسل اليمنى قبل اليسرى في الفرض ثم ان قوله يمسح بماء الاولى ظ فانه يكتفي باليد الواحدة للراس والرجلين وانه لا يشترط في
صدق المسح بداءة الوضوء بالنسبة لليد اليمنى وكلاهما محل اشكال نعم لكن ربما يستدل على الاجتزاء بالترتيب الحكمي بخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك
يجزيه وفيه ان ظاهره مخالف لوجوب الترتيب في الوضوء وصرفه الى الترتيب الحكمي ليس باولى من صرفه الى ارادة الترتيب الحقيقي ويكون قوله ع فان غسله
على مقتضى ترتيب الوضوء بل يحتمل ان يجعل الفاعل الشخص فان ذلك بعد انصباب المطر اجزاه وايضا هو لمنافاته لما دل على تجفيف الممسوح لعدم الامر
به فيه على ان الترتيب الحكمي بالنسبة الى المكث انما هو باعتبار تعدد انات المكث وهو غير متجه هنا لانه بحسب النية صرفا وكانه لا يقول به ثم ان ما ذكرنا

من حصول الترتيب باعادة غسل ما حقه التاخير من غير حاجة الى اعادة غسل السابق هو الذي صرح به المص والعلامة والشهيد وغيرهم من المتأخرين
بل لا اجد فيه خلافا فالمتعين تقديم ما تقدم على الترتيب والبداءة ونحوهما بذلك لما رواه ابن ادريس في السرائر نقلا من كتاب النوادر لاحمد بن محمد
ابن ابي نصر في الموثق عن عبد الكريم عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت راسك ورجليك ثم استيقنت
بعد انك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت راسك ورجليك وما في خبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في حديث تقديم السعي على الطواف قال
الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك لكن في الفقيه روى فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على
يمينه ثم على يساره وقد روى انه يعيد على يساره انتهى ولعل المراد انه ان ذكر قبل غسل يمينه ثم غسل يساره وان ذكر بعد غسل يمينه لم يكن
عليه سوى غسل يساره وهو اولى من الجمع بالتخيير وان كان ربما ظهر من عدم ترجيح الفقيه وعليه تنزل ما في صحيح زرارة قال سئل احدهما عن
رجل بدأ بيده قبل وجهه ورجليه قبل يديه قال يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان وصحيح منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ
بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وخبر ابي بصير عنه ع قال ان نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعك
بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار والمروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال
سألته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه فيراد فيها جميعا انه ذكر قبل
غسل اليمين مثلا وان كان لولا ظهور عدم المخالف في هذا الحكم لامكنت المناقشة فيأخذ باطلاق ما سمعت من الاخبار سيما مع اشتمالها على لفظ الاعادة
التي كاد يكون كالصريح في حصول الغسل لهما معا والا لم يصدق لفظ الاعادة وظهور الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد التمام وسيما مع عدم طرح المروي
في السرائر بل وصحة اجتهاد ابن ابي نصر للحكم عليها كمرسل الفقيه مع معارضته بمثله على انه قد يمنع ثم البداءة في نحو المقام وكون غسل اليسار فاسدا
مثلا لا يمنع من ان يعتد غيره ايضا لكونه سبيلا في عدم صدق البداءة ح باليمين خصوصا فيما سمعته من صور النكس او البحث ايضا كما هو نهي
عن تقديم ملحقه التاخير كذلك نهي عن تاخير ملحقه التقديم على ان ما ذكروه من صور النكس انما هي صور تخريجية لا تصلح الادلة لشمولها وقد يحمل
نحو ما ذكروه بالنسبة الى البعض ونحوه حيث توجب فيه الابتداء بالاعلى فمن غسل وجهه منكوسا ثم اعاده كذلك صح وضوؤه لحصول غسل الاعلى فالاعلى
وما بعده بالثاني الا اذا قصد بالتشريع فانه يفسد وكذا فيما تقدم من الترتيب في الاعضاء لكن التامل يقضي بعده وعدم صدق الامتثال معه ثم ان ما
ذكره المص من التفصيل بين الجفاف وعدمه من غير فرق بين العمد والنسيان هو الظ من المعتبر والمنتهى والقواعد وغيرها من كتب المتأخرين ووجهه واضح
لبناء الموالاة في الاول دونه في الثاني لكن الذي يظهر من العلامة في التحرير ان التفصيل بصورة النسيان والا ففي العمد يجب اعادة الوضوء من راس
جف او لم يجف وكان وجهه ما نعرف من مذهبه في الموالاة انها المتابعة مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار نعم ما حكي عنه في التذكرة من عكس
ذلك لا نعرف وجهه ولا ينافي المختار ما في بعض الاخبار من اطلاق الاعادة عند مخالفة الترتيب لانه محمول على صورة الجفاف او على عدم حصول جزء
صحيح وغير ذلك جمعا بين الادلة والمراد بابقاء البلل المذكور في عبارته بلل غسل جزء صحيح والا فلا يتم بقاء البلل على الجزء الذي حقه التاخير كما هو واضح
ولا يخفى شمول كلمات الاصحاب في مخالفة الترتيب بين تقديم ما حقه التاخير وبين ترك غسل العضو من راس انه يجري عليه التفصيل المتقدم فان كانت
رطوبته باقية اعاد المنسي وما بعده والا استانف الوضوء وبه نطقت الاخبار ففي حسنة الحلبي عن الصادق ع اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه
ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وغيره وهو وان كان ظ
النسيان خاصة ولم يفصل بين حالتي الجفاف وعدمه لانه يجب تنزيله على ذلك لمكان غيره من الادلة وما سمعته من ادلة الموالاة وكذا الاقوى في جميع
ما تقدم بالنسبة الى مخالفة الترتيب بين تمام العضو وبعضه فمن ترك شيئا من الوجه مثلا وجب عليه اعادته وما بعده ان لم يجف الوضوء والا استانف
وما عن ابن الجنيد انه اذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غير اعادة على ما بعد ذلك العضو لم نقف له على دليل يعتد به بل قد يظهر عن بعضهم
دعوى الاجماع على خلافه وما نقله هو من انه روي عن ابن سعيد عن زرارة عن ابي جعفر وابن منصور عن زيد بن علي ومنه حديث ابي امامة عن النبي
لو تحققه فلا يجوز تعدية تلك القواعد وتخصيص تلك الادلة بنحو هذه المراسيل كما لا يجوز ذلك بما رواه الصدوق عن الكاظم ع ونحوه عن كتاب عيون الاخبار
مسندا الى الرضا ع انه سئل عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من جسده لعدم وضوح دلالته على ما قاله ابن الجنيد و
لما عليه الاصحاب فينزل على ارادة انه يبله من جسده ثم يعيده على ما بعده اذا ذكر ذلك قبل غسل اليدين وان بعد اولى من هدم تلك القواعد وتخصيص
الاخبار الكثيرة واحتمال كون الصدوق عاملا به لعدم رده ولا تاويله لا يصير من الحاكذلك والله اعلم **المسألة الثانية** الموالاة واجبة في الجملة وجوبا شرطيا
اجماعا محصلا ومنقولا وان اختلف في المراد منها فقيل انها هي ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه ولا يجب غير ذلك لا شرطا ولا شرعا كما هو خيرة الجمل و
العقود والمراسم وموضع من السرائر واشارة السبق والنافع واللمعة والدروس والذكرى والالفية وجامع المقاصد والروضة والمدارك وغيرها من
كتب متاخري المتأخرين وعن ابن الجنيد والمرتضى في شرح الرسالة وظ ابن البراج في المهذب والكامل وابن حمزة في الوسيلة وابي الصلاح وابن زهرة و
الكيدري وهو الاشهر كما في الروضة والمشهور كما في غيرها بل قد يظهر من الذكرى نفي الخلاف في المفيد لموافقة الشيخ للاصحاب في الجمل قال ولو حمل قول المفيد
ولا يجوز على الكراهة انعقد الاجماع وقيل بل هي المتابعة بين الاعضاء مع الاختيار بان يغسل كل عضو سابقه من غير فاصلة يعتد بها عرفا ومراعاة الجفاف
مع الاضطرار كفقد الماء ونحوه كما هو خيرة المقنعة والخلاف وعن النهاية والمبسوط وعن موضع اخر من السرائر قال والموالاة من ان يوالي بين الاعضاء من غير
تراخ فيفسد غسل اليدين بغسل الوجه ومسح الرجلين بمسح الراس ويستعمل ان يكون فراغه من مسح رجليه وعلى اعضائه المغسولة والممسوحة نداوة الماء ومن فرق

وضوءه لعذر او باختياره وجب عليه الاستئناف للوضوء من اوله او من حيث جف وان كان التفريق لم يجف معه ما تقدم وصل من حيث قطع و
لعل مراده بقوله من غير تراخ حصول الجفاف فلا يكون منافاة بينه وبين ما في الموضع الاول منها وظاهر الكتب الثلثة الاول كصريح المبسوط البطلان مع الاخلال
بما في الاختيار ويحتمل ايضا الوجوب الشرعي مع الشرطي لقوله في المقنعة فلا يجوز التفريق بين الوضوء وفي الخلاف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين
اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها الا لعذر الخ وعن النهاية ما نصه فالموالاة واجبة ايضا في الطهارة ولا يجوز تبعيضها الا لعذر كما في المبسوط والموالاة واجبة
في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه الخ لكنه بعيد لظهور ارادة الوجوب الشرطي في مثل هذه المقامات كما في غيرها من الشرايط
والاجزاء والذي اختاره المص في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير وآخر بل عنه في ساير كتبه ايجاب المتابعة شرعا لا شرطا فمن اخل بها مع الاختيار اثم ووضوءه صحيح ما لم
يحصل الجفاف وقد يحتمله بعض عبارة القدماء وبه للمص يكون الاقوال الثلثة لكن يظهر من المحقق الثاني انكار ذلك زاعما انه لم يقل احد بالبطلان للمتابعة
فائدة الخلاف تظهر بالاثم و
لم يبق معنى لوجوبها سوى التعبد الشرعي ويؤيده ما في التنقيح من انه اتفق الكل على انه لو اخر ولم يجف ما تقدم لم يبطل وضوءه بل
عدمه انتهى الا انك قد عرفت من صريح المبسوط كظاهر غيره البطلان ويؤيده انه من نقل هذا القول كالمص وابن سعيد وغيرهما فمنه زاده ذلك نعم انما ذلك
عن الله فقد
اي الوجوب الشرعي فقط اختيار في المسئلة بل اول من صرح به المص في المعتبر وتبعه عليه العلامة مع ان ادلتهما عليها تقتضي الوجوب الشرطي كما ستعرف ان شاء
انه قاتم وان ترك الوضوء من راسه وافسد بحدث
اتفاق الجميع على ذلك في غاية الغرابة والظاهر ان مرادهم بالوجوب الشرعي انه لو جاء بوضوء غير متابع فيه ياثم لانه قد اثم وان
وبخوه ظهر من ذلك كله ان الاقوال في المسئلة ثلثة بل قد يظهر من بعض المتاخرين وجود قول رابع وهو ما يظهر من الصدوق من ان الواجب في الوضوء
امرين مراعاة الجفاف والمتابعة قال في الفقيه قال ابي في رسالته الي ان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه فاتيت بالماء فتمم وضوءك
اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد وضوءك وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوء
او لم يجف انتهى بل اختاره بعض متاخري المتاخرين وقواه آخر وفيه انه لا صراحة في العبارة بذلك سيما بعد قوله وان جف بعض وضوئك اذ قد يكون مراده
ان جفاف البعض لا يقدح في الصحة نعم قد يظهر منه اختصاص البطلان بالجفاف للتفريق من جهة نفاد الماء خاصة بل قد يقال ان ما استظهر منه من ان الواو
لعله امر اما المتابعة او مراعاة الجفاف ليس مخالفا للاصحاب القول بان الموالاة مراعاة الجفاف لظهور ان مرادهم بالجفاف المبطل انما هو الحاصل بالتفريق حتى
يجف في الحر والمعقود والموالاة ان توالي بين غسل الاعضاء ولا تؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وقال في بعض من السرائر حد الموالاة المعتبرة
عندنا على الصحيح من اقوال اصحابنا المحصلين هو ان لا يجف غسل العضو المتقدم في الهواء المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجف غسل العضو
الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وقال في اشارة السبق بعد ذكر الفساد بمخالفة الترتيب وكذا ان لم يتابع بعضه ببعض بحيث يجف
غسل عضو قبل موالاته بغسل عضو الاخير وقال في الوسيلة هي ان يوالي بين غسل الاعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وقال
الكيدري على ما في الذكرى في سياق الواجب وان لا يؤخر غسل عضو الى ان يجف ما تقدم مع اعتدال الهواء وقال ابو الصلاح في الكافي هي ان يصل توضئة
الاعضاء بعضها ببعض فان جعل بينها مهلة حتى جف الاول بطل الوضوء وعن ابن حمزة انها هي ان لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم في
الهواء المعتدل وقال في الكامل على ما في الذكرى وهي متابعة بعض الاعضاء ببعض فلا يؤخر المؤخر عما تقدم بمقدار ما يجف المتقدم في الزمان المعتدل
الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة في ان المراد بالموالاة مقدار للزمان لا خصوص بقاء البلل فيكون الجميع قائلين بالصحة في صورة التي تحتمل انفراد
الصحيحين وهي ما اذا تابع في وضوئه واتفق حصول الجفاف ولو اختياري لكنه يمكن ان يحيث لو بقي لجف وما في بعض العبارات كالمراسم
نحو ما من ظهور ان المراد بالموالاة بقاء البلل الحسي لا تقدير الزمان منزلة على ما عرفته من تلك العبارات بل يظهر للمتامل في كلماتهم دعوى الاجماع عليه
في بعض عبارات بعض متاخري المتاخرين من الاجماع على البطلان مع الجفاف مما ينافي اطلاقه مما يعني يراد به الجفاف المذكور في كلام الاصحاب و
ما عرفت ان عبارة غير مقدار الجفاف والا كان هذه الاجماع مما بين خطاء ومن لا يكون معتبرا الا ان انه لا مغني ح لاستثناء ضرورة الحر والحرارة
كما وقع في كلام جملة من اصحابنا اذ بناء على ان المراد بالموالاة تقدير زمان لا البلل الحسي لا يتفاوت الحال بين الحر وغيره لانا نقول ان الواقع في كلام الفقها
من اصحابنا التقييد بالزمان المعتدل والهواء المعتدل ونحو ذلك ولا منافاة فيه بل يؤكد ارادة تقدير الزمان ولا استثناء في كلامهم حتى يسقط اعتبار
شرطية الموالاة في شدة الحر ونحوها الا لو كان المراد سقوط شرطية الموالاة في غير حالة شدة الحر والحرارة لتقتضي جواز التفريق مدة مديدة ما لم يخلل
حدث بالاثناء لا مراعاة للجفاف ح وهو معلوم البطلان لا يقال انه لو كان المراد التقدير بالزماني لما اكتفى الشهيد في الذكرى ومن تاخر عنه بقاء البلل في
الهواء الرطب جدا او المكان كذلك ولو مدة مديدة فانه اذا كان المدار على التقدير الزماني بالنسبة للزمان المعتدل كما ينبئ عنه تقييدهم بالزمان المعتدل
ونحوه لم يكن لذلك وجه لانا نقول انه قد يكون فهم من تقييد الاصحاب بالاعتدال هو بالنسبة للجفاف لشدة الحرة لا البقاء للرطوبة وهو من راجح
غير ما نحن فيه على انه لا يخلو من نظر كما ستسمع ان شاء الله وكيف كان فالاقوى في النظر هو القول الاول في الموالاة وهو مشتمل على دعويين الاول الحصول
البطلان بالجفاف على حسب ما تقدم والثانية عدم البطلان والاثم بغيره اما الاولى فيدل عليها مضافا الى استصحاب حكم الحدث واستدعاء الشغل
الشغل اليقيني البراءة كذلك الاجماع محصلا او منقولا على لسان جملة من الاساطين من المتقدمين والمتاخرين وخصوص صحيحة معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله
ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعد وموثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام ايضا قال اذا توضأت بعض
وضوئك فعرضت لك حاجة حتى ييبس وضوؤك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يبعض واذا ثبت ذلك مع الضرورة فبدونها بطريق اولى بل ربما استدل عليه
بما دل على اعادة الوضوء عند نسيان مسح الراس والرجلين اذا لم يبق شيء من نداوة الوضوء الا انه لا يخلو من نظر اذ لعله لعدم جواز المسح بماء جديد ولكن

بما تقدم كفاية ولا ينافيه ما رواه الشيخ عن حريز باسناد متصل الى ابي عبد الله عليه السلام في الوضوء قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي
يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم افض على ساير جسدك قلت وان كان بعض
يوم تام نعم اذ قد يكون المراد منه مع المحافظة على زمان الموالاة في الاول ويحمل على التقية او يراد مع بقاء بلل على العضو السابق وغير ذلك فتجيد واما الدعوى
الثانية فهي موقوفة على ذكر ادلة المخالف وافسادها ومنه يتضح الحال فنقول اقصى ما يستدل به على شرطية المتابعة مع الاختيار مضافا الى قاعدة الشك
في الوضوء البياني وحسنة زرارة بل صحيحه بن هاشم قال قال ابو جعفر تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين الخ والحسن الاخر كذلك عن الصادق
في حديث قال اتبع وضوءك بعضه بعضا والتعليل المتقدم في موثقة ابي بصير ان الوضوء لا يبعض وكون الامر بالغسل والمسح للفور واقتضاء الفاء في قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم
اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا التعقيب بلا مهلة والامر باعادة غسل الوجه عند مخالفة الترتيب في خبري زرارة وابي بصير المتقدمين في بحث الترتيب
اذ لولا وجوب المتابعة لما حكم بوجوب اعادة غسل الوجه واجماع الخلاف في الاول بعد تسليم ان ما شك في شرطية شرطا لا شك في خصوص المقام لاطلاق
الكتاب والسنة في قلة القائل صريحا بالشرطية بل قد عرفت ان المحقق الثاني انكره والمقداد ادعى الاتفاق على عدم البطلان كما ان الثاني بعد تسليم حجيته لا
دلالة فيه على ايجاب المتابعة لعل الاتصال الواقع في فعلكان لاجل ارادة تبيان تمام الوضوء في تلك الساعة للمخاطب لذا لم يحك عنه الراوي انه والى
في وضوئه والا لوجب ان ضبط مقدار الزمان الذي وقع فيه بل الثالث لظهور ان المراد بالمتابعة فيه الترتيب كما يشعر به قوله كما بل ربما قيل انه صريح فيه
مع انه يكفي فيه الاحتمال بل قد يقوى بقرينة الاخبار الاخر المجبرة بفتوى المشهور ان المتابعة فيه الفعل قبل حصول الجفاف كما يظهر من تفسير هذا بذلك في بعض
كلمات الاصحاب وبما ذكرنا تعرف المناقشة في الرابع على ان ظهور مثل هذا الامر في الشرطية ما لم يجبر بفتوى الاصحاب محل نظر وكيف والاصحاب على خلافه
لما عرفت من قلة القائل بها صريحا وكذا الخامس اذ الظاهر ان المراد بالتبعيض الجفاف والا لورد به مطلق التفريق لما قيد حتى ييبس وضوؤك الظاهر في انه
لو لم ييبس صح ولا تبعيض فيه على انه يجري ذلك في صورة الاضطرار مع الاتفاق على ان الموالاة فيها مراعاة الجفاف واما السادس فالتحقيق عدم اقتضاء
الامر للفور وعلى تقديره فما هو لا يفيد الشرطية ومن العجيب دعوى بعضهم الاجماع على ارادة الفورية في خصوص المقام مع ما عرفت من ان المشهور بين
الاصحاب مراعاة الجفاف وان ريد بالفورية ما يشمل مثل ذلك فهو مسلم اذ لا قائل بجواز التراخي الى اخره بل اقصاه مراعاة الجفاف فمع فرض انه لا
ينافيهما لا وجه للاستدلال به على ان ارادة الفورية بمعنى الايجاب الشرعي ممنوعة لانه وان سلمنا ان مراعاة الجفاف لكن ذلك انما هو على سبيل
لا ينافيهما
الشرطية في صحة الوضوء لا الوجوب الشرطي نعم يتحقق الوضوء الوجوب عند ضيق الوقت من جهة تضيق الامر بالوضوء فتامل وفي السابع ان الفاء هي الرابطة
التي لا تفيد التعقيب فيها بل ذلك في العاطفة والا لاقتضى التعقيب وجوب الفورية بمجرد ارادة القيام والتهيؤ للصلاة ولم يقل به احد بل قد يرشد الى
عدم ارادة الفورية فيها بمعنى المتابعة عطف قوله وان كنتم جنبا اذ لا شك في عدم اعتبار الموالاة فيه واما الثامن فهو مع احتمال الامر فيه بالاعادة لمكان الجفاف
او لعدم غسل الوجه واطلاق لفظ الاعادة ح من جهة الجزء الاخر ومع انه وارد في صورة النسيان وعندهم انه من الضرورة معارض بغيره مما دل على اعادة غسل
اليد اليسرى فقط ان كان قد غسلها وبقول الصادق عليه السلام في صحيح منصور بن حازم المتقدم سابقا فيمن توضأ وبدأ بالشمال قبل اليمين ويغسل اليسار لشموله العامد
والناسي
اليمين ويعيد
والناسي مع ما فيه من ترك المتابعة واما التاسع فالظاهر ان اجماعه ليس على ما نحن فيه قال في الخلاف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان تتابع بين اعضاء الطهارة
ولا يفرق الا لعذر ثم يعتبر الجفاف ثم نقل قول الشافعي الى ان قال دليلنا انه لا خلاف في الصحة اذا والى وان لم يوال فيه خلاف وايضا قد ثبت انه مامور بغسل
الوضوء وبكل عضو عضو والامر يقتضي الفور وترك الموالاة ينافيه وعليه اجماع الفرقة انتهى وهو غير صريح في ارادة الاجماع على شرطية المتابعة على انه قد
كان من المبين خطاؤه لما عرفت انه كاد يكون الاجماع على خلافه لذلك وبما سمعت من الادلة يستدل على القول بالوجوب التعبدي كما وقع للمص والعلامة وربما
لكن قد عرفت ما فيها ومن العجيب استدلالهم بها على ذلك مع ان قضاء بعضها الشرطية مع قضاء بعضها الوجوب الشرعي وبذلك كله يتضح لك الدعوى الثانية من انتفاء
الاثم في ترك المتابعة ولا بطلان بل صحيح معوية بن عمار وموثق ابي بصير ظاهران في عدم الاثم والا لو كانت المتابعة واجبة شرعا لوجب عليه المسارعة لا انتظار
الجارية ولا انتظارها حتى جف وضوؤه وايضا اطلاق الحاجة في موثق ابي بصير مع انه قد تكون ضرورية وقد تكون غيرها مما كاد يكون كالصريح في ان لا مدخلية
في صحة الوضوء على مراعاة الجفاف وانه لا اثم بالتاخير ولا بطلان وكان سبب توهم من اقتحم القول بالوجوب الشرعي اطلاق لفظ الوجوب في قولهم لا يجوز ونحو ذلك
الا ان الظاهر ان المقصود البطلان بتركه الوجوب الشرعي كما في غيره من الاجزاء والشرائط ومن هنا ظهر لك انه لا اثم عليه لو اخر حتى جف وان بطل وضوءه كما عن
الروض حكايته عنهم لما عرفت مع اصالة البراءة السالمة عن المعارض سوى ما يتوهم من النهي عن ابطال العمل والاخذ باطلاقه في الاعمال المستحبة والواجبة
الى مخالفة المقطوع به من الشريعة بل الظاهر ان ذلك مخصوص في الصلاة خاصة بل قد يدعى ان المراد منه النهي عن ابطال العمل بالكفر ونحوه وحرمة القطع
في الصلاة من دليل خارجي ومن العجيب ما في الدروس بعد اختياره ان الموالاة مراعاة الجفاف قال ولو فرق ولم يجف فلا اثم ولا ابطال الا ان يفحش
التراخي فيأثم مع الاختيار ومثله عن البيان ولم اعثر لغيره على ذلك كما انه لا دليل عليه فالاقوى ح ان مراعاة الجفاف شرط الصحة ولا اثم الا عند ضيق
الوقت وفوات الواجب بذلك كما في غيره من الشرائط والاجزاء ولا اعرف وجها لذكر مثل ذلك هنا ولم يذكروه في غيره من الشرائط والاجزاء من الترتيب وغيره
فان كان لتوهم الاثم فهو في الجميع وان كان غير ذلك فلم نجده هذا ثم انه بناء على المختار قد عرفت ان جملة من الاصحاب قيدوا ذلك بالهواء المعتدل
والزمان المعتدل ونحو ذلك بل ينسب هذا التقييد في الذكرى الى الاصحاب وقال ان المقصود به اخراج طرف الافراط بالحرارة لا طرف الافراط في البرودة
فلو كان الهواء مثلا رطبا جدا او المكان كذلك واخر الى وقت بحيث لو كان معتدلا لجف لم يقدح ذلك في الصحة لمكان وجود البلل حسا وكذا لو اسبغ الماء بحيث
لو اعتدل لجف مقتضيا مجوز ذلك وان طالت المدة جدا واستجوده جماعة ممن تاخر عنه وكانه لمكان تعليق البطلان على الجفاف وهو لا يتم

التقدير

التقدير ى والتمسك بالضرورة ونفي الحرج يندفع بالرجوع الى التيمم والاستيناف قلت ينبغي ان يعلم اولا ان مراد الاصحاب بقيد الاعتدال انما هو بالنسبة الى ما مضى من الازمنة وليس المراد منه الفصل المعتدل من فصول السنة فيدخل ما كان في شدة حر تغابنه الصيف الاعتدال الا ان يتفق فيها شدة حر خارج عن غالب الازمنة لعدم الدليل على ارادة الاعتدال بالمعنى الثاني بل ترك الاستفصال في صحيحة ابن عمار واطلاق الخبر في موثقة ابي بصير ينافيه اذ قد يكون ذلك شدة الصيف او في مكان غير محجوب عن هبوب السموم ونحو ذلك ويعلم ثانيا انه لا كلام عند الاصحاب في عدم الرجوع الى التيمم عند افراط الحر بل يجب عليه الوضوء وان حصل الجفاف ولعله للاستصحاب في بعض الاحوال ولعدم شمول ادلة التيمم لمثل المقام ثم انه قد عرفت ان الظاهر من عبارة الاصحاب كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه فيها وفيما اشتملت عليه من لفظ المقدار ونحوه ان الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف انما هو تقدير زماني يجوز التفريق بمعناه للمكلف ليتخير في هذا المقدار لا مدخلية لبقاء البلل وذهابه ولذا كان لا يجب عليه تطلب المكان او اكثار الماء لاجل حفظ البلل حيث يكون الحر مفرطا والمكان كون المدار على الزمان لا على بقاء البلل الا ان هذا التقدير لما كان يختلف بالنسبة الى افراط الحر والبرد ارادوا بيان ذلك فقد اريد بالزمان المعتدل فاقم الحاكم لتقدير الاعتدال كافراط البرد والمراد بالاعتدال على حسب ما ذكرنا والا لو اريد بالموالاة بمعنى مراعاة الجفاف بقاء البلل حسا من غير مدخلية للزمان فهو مع منافاته لاستصحاب الصحة لا دليل على التقدير عند افراط الحر بل ينبغي القول بالرجوع الى التيمم ونقول هذا الشرط في مثل هذا الحال فلا يقدح التخريج يوما او اياما انه لا دليل على التقدير بعد فهمهم من الادلة وجود البلل حسا بل لا معنى له اذ كما يزول بنفسه يزول بتجفيف مجفف ونحو ذلك فتجيد ثم انه بعد البناء على هذا الزمان لا اشتراط في افراط الحر مثلا التتابع الحقيقي بل لو التاخير زمانا يجف لو كان الزمان على الغالب لم يجب فيه الوضوء واعاده ظهر من صاحب المدارك وبعض من تاخر عنه تنزل هذا لك لا يخلو من نظر قال فيها لو والى فاتفق الجفاف او التجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لان مورد الاخبار المتضمنة للبطلان مع الجفاف باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله في صحيحة معوية بن عمار وبما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي وكلام الاصحاب لا ينافي ذلك فيما ذكره الشهيد في الذكرى من الاخبار الكثيرة تخلو عنه والاصح انه وفيه اشعار بما ذكرنا من التقدير الزماني لكن ما يظهر من قوله او والى من اشتراط ذلك بما قد عرفت ان الاقوى سقوطه بناء على مراعاة التقدير الزماني لا يقال انه بناء على ارادة التقدير الزماني لا امر بالاعادة عند حصول الجفاف الشامل لصورة التجفيف لصدق الجفاف عليه لانا نقول ان الظاهر من قوله يجف وضوئي بغير وضوئه حصول ذلك بنفسه لا بتجفيف مجفف وكذا لا بد ان ينبه فيما وقع من الخلاف في ان المعتبر في الجفاف هل هو جميع ما تقدم من الاعضاء او هو الاكثر من عبارات القدماء وصرح جماعة من المتاخرين كالمحقق والعلامة وغيرهما بل قيل عامتهم او اي عضو منه كما عن ابن الجنيد او قبل كل عضو متلوه كما هو خيرة السرائر واشارة السبق وعن الناصريات والمهذب البارع وان كان الاقوى الاول للاصل واستصحاب الصحة واطلاق الكتاب والسنة والمشهور ما دل على البطلان الجميع جفافا كقوله يجف وضوئي وقوله حتى يبس وضوئك وللاتفاق ظاهرا على جواز الاخذ من اللحية والحواجب واشفار العينين عند نسيان مسح الراس والرجلين كما دلت عليه الروايات المتقدمة سابقا واحتمال الاختصاص ذلك لصورة النسيان يدفعه عدم القول بالفصل ان لم يفهم العموم في جواز بها بل لم نعثر للقولين الاخيرين على حجة يعتمد عليها الا انا نقول انه لا مانع من تطبيق هذا الخلاف بناء على ارادة التقدير الزماني فيكون المراد مضي زمان يجف فيه جميع الاعضاء المتقدمة بعضها او السابق او يكون هذا النزاع مخصوصا في صورة الوجود للماء على الاعضاء وليعلم انه بناء على ما هو الاقوى من ان المدار على الجميع جفافا كما سمعت فالمراد انه يشترط في الصحة عند الشروع في غسل العضو اللاحق وجود بلل على شيء مما تقدم ولا يشترط بقاؤه الى تمام الغسل بل الظاهر انه يكتفي بالبلل المستحب فلو كان على مسترسل اللحية شيء من البلل اكتفى به لما سمعت من الادلة نسيان مسح الراس ثم على قول المرتضى وابن ادريس فهل يجري بالنسبة للاجزاء الممسوحة فيشترط في مسح الرجل اليمنى مثلا بقاء بلل على الراس ولا وجهان وعن السرائر النص على ذلك ولم اعثر الا عدم ولعله الاقوى هذا وينبغي ان يعلم وانا وان لم نقل بعدم وجوب الموالاة بمعنى المتابعة الا انه لا ينبغي الاشكال في استحبابها للرجحان المسارعة والاستباق الى الخير والخروج عن شبهة الخلاف نعم لا اشكال في صحة نذرها والعهد اليمين ونحو ذلك وكذا لو قلنا بوجوبها كما سنعرفه في النذر ان شاء الله في صحة انعقاده على الواجب الا الاشكال فيما لو خالف ذلك فهل يبطل الوضوء ولا وكلام الاصحاب لا يخلو من اجمال واضطراب وكشف الحال ان نقول ان النذر ان تعلق بالموالاة في خصوص الوضوءات من غير تشخيص له بزمان مخصوص مثلا فلا كلام في صحة ذلك من الواجبات الموسعة كاكثر ما تعلق به النذر ولا يتضيق الا بظن الفوت والحصول الى حد التهاون عرفا على اختلاف الوجهين كما انه لا ينبغي الاشكال في صحة ما يقع فيه من الوضوءات في هذه المدة اذا لم يقصد بها وفاء من ذلك الواجب وكذا لو قصد المكلف العصيان بوفاء النذر وجاء بوضوء لا متابعة فيه ولاحتمال انه بالتضيق صار مخاطبا من الشارع ان يتابع في هذا الوضوء الخاص فلما لم يفعل يقع ذلك صحيحا بل فعله ولان التضيق لا يغير الخطاب الشرعي بهذا الخاص بخصوصه بل اقصى ذلك بقي الواجب يوجب على المكلف ان يوجد الكلي الذي في ذمته في هذا الفرد فيجب عصى في ذلك لو اتى في ذمته وكان هذا الوضوء صحيحا لو جهاته في نفسه لاحد اسبابه وثانيا ان التضيق لا يزيد على نذره في وضوء معين وستعرف انه لا يبطل الوضوء بذلك ما لو جاء بوضوء قاصدا فيه النذر ومع ذلك لم يتابع فيه قبل التضيق وحينئذ فقد يظهر من بعضهم بطلان الوضوء بذلك لبقاء النذر في ذمته اما الثاني فالصحيح واما فلعدم النية لان ما نواه لم يقع وما وقع لم ينو فيكون فاسدا وقد يفرق بين نذر الموالات في الوضوء وبين نذر الوضوء الموالى فيه فيصح في الاول ويفسد في الثاني وكان وجه اختصاص جريان ما سمعته من التعليل فيه دون الاول والاقوى الصحة فيهما معا اما في نحو المقام وهو ما اذا نذر الموالات فلعدم مدخلية هذا وفاء نذر خارج في الصحة والبطلان وعدم توقف نية الوضوء اصلا انه كان قاصد الامر بجميع تكاليفه من صدق من ذلك القصد فلا حرج حيث يكون الامر موسعا لا بطلان فيه ولا في المضيق واما اذا كان المنذور الوضوء المتابع فيه فلوجود المقتضي وارتفاع

عليه كما انه لا دليل

المانع وما يقال انه لا تطابق بين النية والفعل فيه ان هذا الاختلاف لا يقدح في اصل نية القربة بالوضوء اذ الفرض كونه راجحا في نفسه غاية من غايات حتى يكون متعلقا للنذر وتشخيص كلي الوضوء بهذا الفرد لا يمنع العدول منه الى فرد اخر انما الممنوع العدول من صنف الى صنف اخر مختلفين بالامر والالزام ان يفسد من نوى الصلوة بالفرد الجامع للمستحبات وشخصها متعينا خاصة ثم انه تركها بل ينبغي القول بالفساد لو تركها سهوا ونسيانا وعذرا لذلك لمكان الاختلال المذكور وهو ظاهر الفساد لا يقال الفرق بينها بان ناوي الفرد الجامع يكفيه في صحة فعله لو جاء بالفاقد لمكان نية صفة الاستحباب للفاضلة بالاختيار التي المكلف لانا نقول انه مع عدم صلاحية للمستحبات للفرق عند التامل جار فيما نحن فيه ايضا لان المكلف قصد اتيان وضوء مستحب فيه التتابع فيقع وفاء عن نذر الوضوء الكلي الذي في الذمة والحاصل قصد الوفاء به عن النذر انما هو بعد قصد القربة بالوضوء المتابع فيه فعدم حصول الاول لا يقضي بعدم وقوع الثاني كما هو واضح واحتمال القول انه بالنذر يحصل الاختلاف الذي يمنع العدول في غاية الضعف بعد فرض ان المنذور ايضا ليس سببا للاختلاف بل النذر لا يصيره في نفسه كذلك وسيتضح ذلك في الواجب بالاجارة بالنسبة الى بعض مستحبات الصلوة فان التارك لها عمدا مع نية الاولى بانه وفاء الاجارة لا يفسد العمل نعم لا يقع مجزيا عن المستاجر عليه ولما اذا كان المنذور الموالات في وضوء خاص فهو وان كان يعلم حكمه مما ذكرنا عند التامل لكن لا باس بذكره على التفصيل فنقول اما ما كان معتدا بشهر او يوم ونحو ذلك فهو كالسابق واما اذا كان مشخصا بمشخصات لا يتعدد معها كهذا الوضوء ونحوه فالظاهر ايضا صحة الوضوء من غير فرق بين نية الوفاء عن النذر وعدمها لوجود المقتضي من جامع الشرائط وفاقدية الموانع وما يقال انه لم يات بالمامور به على وجهه فيه انه ان اريد بذلك الوجه المستفاد من النذر فهو مسلم لكن مقتضاه عدم الاجزاء عن النذر ولا تلازم بين ذلك وبين غيره وان اريد غير ذلك فهو ممنوع لا يقال ان الموالاة بالنذر تكون من قبيل شرائط الوضوء فيبطل بفوتها لانا نقول ان النذر اقصى ما يفيد احكاما شرعية من الوجوب ونحوه لا احكاما وضعية فلا يصير غير الشرط شرطا ولا العكس كما هو واضح وكونه مقدمنا الا بلزم زيد من تحقق الاثم بالفوت مع الوجوب ان صيغة النذر لا دلالة فيها على الشرطية واما اذا كان المنذور وضوءا متابعا فيه فهو كالسابق في ان الاقوى الصحة في جميع الصور وان وجبت الكفارة في بعضها وهي فيما لو لم يبق محل للوفاء بالنذر كما انه في الصور السابقة كذلك فتامل لكن اطلق العلامة في القواعد فقال لو نذر الوضوء موليا فاخل بها فالاقرب الصحة و الكفارة والاظهر ان مراده من نذر جميع وضوءاته موليا او اراده بحيث يتبين المنذور عليه لكن ثبوت الكفارة بالنسبة الى الصورة الاولى موقوف على الصحة اذ مع البطلان لا تجب الكفارة لعدم تحققه بوضوء صحيح لا موالات فيه اللهم الا ان يفهم من النذر دخول الوضوء الذي يكون فيه فساده من جهة مخالفة النذر فيجب عليه الكفارة ح وللمحقق الثاني وصاحب المدارك كلام لا يخلو من نظر يعرف مما قدمنا اعرضنا عنه خوف الاطالة فلاحظ وتامل وليعلم انه لا فرق في جميع ما ذكرنا بين القول باستحباب الموالات والقول بوجوبها التعبدي من غير بطلان بل هو واضح على الثاني لعدم زيادة الواجب بالنذر على الوجوب في ذلك فقول العلامة الاقرب الصحة مع قوله بالوجوب التعبدي سابقا من غير تردد لا يخلو من تامل واحتمال ان صيغة النذر تقتضي الشرطية واضح الفساد كما لو قلنا بالوجوب الشرطي مع الوجوب التعبدي لا يفسد الوضوء بغيرها كان يفسد به سابقا قبل النذر من تركها مع الاختيار والله اعلم المسئلة الثالثة وهي ان الفرض في الغسلات اي غسل الوجه واليدين والبسر مرة واحدة ولا احد لم نقل بسني في المنتهى الى علماء الامصار الا ما نقل عن الاوزاعي وسعيد بن المسيب من التثليث ويدل عليه مضافا الى ذلك والى ظاهر الامر بالغسل في الكتاب والسنة المتحقق بالمرة الواحدة والى الوضوءات البيانية اصالة البرائة وحكايته عن رسول الله ص وامير المؤمنين ع ما كاد يقرب من التواتر المعنوي في اخبارنا من كون الواجب من الغسل مرة واحدة وقد تسمع بعضها انما ياتي والاقوى ان الغسلة الثانية كما هو خيرة المقنعة والانتصار والتهذيب والاستبصار والخلاف والجمل والعقود والاشارة والمراسم والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والمختلف والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى واللمعة وغيرها من كتب المتاخرين بل عن كتب المتقدمين من المبسوط والغنية والوسيلة والمهذب وغيرها في الانتصار والسرائر وعن الغنية دعوى الاجماع عليه وفي الاستبصار الاختلاف بين المسلمين ان الواحدة هي الفريضة وما زاد سنة وفي المنتهى الى اكثر اهل العلم ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه ونحو صحيح معوية بن وهب وصحيح صفوان ومرسل ابي جعفر الاحول عن الصادق ع قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص للناس اثنتين اثنتين وخبر عمرو بن ابي المقدام عن الصادق ع انه قال اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله ص اثنتين اثنتين وخبر الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه قال في كتابه الى المامون ان الوضوء مرة فريضة واثنتان اسباغ ومفهوم قول الصادق ع في خبر عبد الله بن بكير من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وخبر داود الرقي على ما نقل عن الكشي في كتاب الرجال قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له جعلت فداك كم عدة الطهارة فقال اما ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله ص واحدة لضعف الناس ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة له انا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي فسأله عن عدة الطهارة فقال له ثلثا ثلثا من نقص عنه فلا صلوة له قال فارتعدت فرائصي وكاد ان يدخلني الشيطان فابصر ابو عبد الله ع وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود هذا هو الكفر او ضرب الاعناق قال فخرجنا من عنده وكان ابن زربي الى جوار بستان ابي جعفر المنصور وكان قد القي الى ابي جعفر امر داود بن زربي وانه رافضي يختلف الى جعفر بن محمد ع فقال ابو جعفر المنصور اني مطلع الى طهارته فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد فاني لاعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود يتهيأ للصلوة من حيث لا يراه فاسبغ داود بن زربي الوضوء ثلثا ثلثا كما امره ابو عبد الله ع فما اتم وضوءه حتى بعث اليه ابو جعفر المنصور فدعاه قال فقال داود فلما ان دخلت عليه رحب بي وقال يا داود قيل فيك شيء باطل وما انت كذلك وقد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة الرافضة فجعلني في حل وامر له بمائة الف درهم قال فقال داود الرقي التقيت انا وداود بن زربي عند ابي عبد الله ع فقال داود بن زربي جعلت فداك حقنت دماءنا في دار الدنيا ونرجو ان ندخل بيمنك وبركتك الجنة فقال ابو عبد الله ع فعل الله ذلك بك وباخوانك من جميع المؤمنين فقال ابو عبد الله ع لداود بن زربي حدث داود الرقي بما مر عليكم حتى تسكن روعته قال فحدثته بالامر كله قال فقال ابو عبد الله ع لهذا افتيته لانه كان اشرف على القتل من يد هذا العدو ثم قال يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان زدت فلا صلوة لك وخبر محمد بن الفضل على ما في ارشاد المفيد ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسأله عن الوضوء فكتب اليه ابو الحسن ع فهمت ما ذكرت من الوضوء

تمضمض ... وتستنشق

الوضوء الذي امرك به فى ذلك ان تمضمض ثلثا وتستنشق ثلثا وتغسل وجهك ثلثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يدك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى على بن يقطين تعجب مما رسم له ابو الحسن فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاى اعلم بما قال وانا ممتثل امره فكان يعمل فى وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامره الى ان سعى وسعى بعلى بن يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضى فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا على بن يقطين من زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابى الحسن ابتدئ من الآن يا على بن يقطين وتوضأ كما امرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح مقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام وهما صريحان فى المطلوب ونقلنا ما يطول به المقام مما فيه من الاعجاز ونحوه الى غير ذلك من الاخبار كالمنقول من كتابة القائم الى العريضى من ان لا الصادق الوضوء كما امر الله غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين واحدة واثنان اسباغ الوضوء وان زاد على الاثنين اثم وغيره وما فى بعضها من الضعف فى السند غير قادح لانها مع كثرتها ق تعاضد بما هو موافقها للصحاح وكون الحكم استحبابيا يتسامح فيه منجبرة بما سمعت من الاجماعات المنقولة والشهرة التى كادت تكون اجماعا اذ لم ينقل الخلاف فى ذلك الا من الصدوق ره والكلينى والبزنطى فانهم قالوا بعدم الاجر واختاره بعض المتاخرين كالفاضل الهندى وغيره واضطراب الامر على متاخرى المتاخرين حتى لا يدرى كيف صنع بما ذكروا من الكلام بما هو بعيد عن الصواب فى المقام ونسب فيه بعضهم من المشايخ الثلثة القول بالحرمة وهو بعيد كما ستعرف نعم يظهر من الخلاف والسرائر وجود قائل من اصحابنا بكون الثانية بدعة الا انا لم نعثر عليه ولعلهما ارادا الصدوق بل لعله لكون المعروف فى الخلاف بعده مما ما استمعه من عبارته وما نقل عنه فى الامالى من انه صرح بجواز المرتين بل نسبه الى معاقد الامامية وقال فى الفقيه بعد ان ذكر بعضا من الوضوءات البيانية الدالة على الغسل مرة وقال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وتوضأ النبى مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واما الاخبار التى رويت فى ان الوضوء مرتين فاحدها باسناد منقطع برواية ابى جعفر الاحول وذكر الخبر المتقدم وحمله على الانكار على معنى انه حد الله حدا فتجاوزه رسول الله وتعداه وقد قال الله عز وجل ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روى ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شىء وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصادق ع من تعدى فى وضوئه كان كناقضه ثم قال وفى ذلك حديث آخر باسناد منقطع رواه عمرو بن ابى المقدام ثم ذكر الخبر المتقدم على ارادة تجديد الوضوء وقال فان النبى كان يجدد الوضوء لكل فريضة قال والخبر الذى روى ان من زاد على مرتين لم يوجر يؤكد ما ذكرته ومعناه ان التجديد بعد التجديد لا اجر له وكذلك ما روى ان مرتين افضل معناه التجديد وكذلك ما روى فى مرتين انه اسباغ الى ان قال وقد فوض الله عز وجل امر دينه الى نبيه ولم يفوض اليه تعدى حدوده وقول الصادق ع من توضأ مرتين لم يوجر يعنى انه اتى بغير الذى امر به ووعد الاجر عليه فلا يستحق الاجر كذلك كل اجير اذا فعل غير ما استوجر عليه لم يكن له اجرة انتهى وعنه فى موضع آخر الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يوجر كما قال فى الهداية ومن توضأ مرتين لم يوجر ومن توضأ ثلثا فقد ابدع ولا صراحة فى هذه العبارات بالحرمة ولذا نقل عنه بعض المتاخرين انه قال لا اجر عليها واختاره لكن قد يتوهم انه يفهم من جملة روايته عمرو بن ابى المقدام على ما تقدم الحرمة بل وقوله لا اجر عليها لعدم تصور الابلحر فى جزء العبارة كتفسيره قول الصادق عليه السلام من توضأ مرتين لم يوجر بما سمعته من ارادة التبرع لعدم الاذن وان كان لا يخلو من شىء الا ان التحقيق حاله ليس بهم وقال الكلينى بعد ذكر خبر عبد الكريم سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال ما كان وضوء على ع الا مرة مرة هذا دليل على ان الوضوء مرة لانه كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذى جاء عنهم انه قال الوضوء مرتان لمن لم يستيقنه مرة واسترابه فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يوجر وهذا غاية الحد فى الوضوء الذى من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء وكان من صلى الظهر خمس ركعات ولو لم يطلق فى المرتين لكان سبيلهما سبيل الثلث انتهى وعبارته كالصريحة فى كون الثانية مباحة فمن العجيب ما نسبه عنه صاحب الحدائق من الحرمة وقال البزنطى فى نوادره على ما نقل واعلم ان الفضل فى واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر وهو كذلك كالصريح فى الاباحة بل قد يدعى انه يفهم منه الاستحباب الا ان الافضل الاقتصار على الواحدة وكيف كان فحاصل ما يمكن ان يعارض به ما تقدم من الاخبار الدالة على الاستحباب والوضوءات البيانية مع ما فى بعضها انه قال بعد الفراغ هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعنى به التعدى فى الوضوء وكذا وما ورد ان الوضوء واحدة واحدة وانه ما توضأ رسول الله الا مرة مرة وما كان وضوء على الا مرة واحدة وخبر السكونى عن الصادق ع ايضا ان من تعدى فى الوضوء وما ورد ان الوضوء ابى عمير عنه ايضا قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة ومرسل الفقيه المتقدم انه من توضأ مرتين لم يوجر ومرسلة الاحول انه توضأ النبى مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وخبر ابن يعفور المنقول عن نوادر البزنطى عن ابى عبد الله ع الوضوء قال اعلم ان الفضل فى واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر لكن هذه الاخبار مع عدم ما فى بعضها من المنافات كالوضوءات البيانية لظهور ان المراد منها حكاية الواجب كما يقضى به ترك كثير من المستحبات فيها كما ان المراد بقوله بعد الحد ما هذا وضوء من لم يحدث حدثا التعريض على العامة الذين يخلوا فى الوضوء اشياء لم يامر بها الله والا فليس المراد عدم جواز التعدى من هذه الكيفيات بفعل بعض المستحبات كالمضمضة والاستنشاق والتسمية ونحو ذلك قطعا بل وكذا ما دل على ان الوضوء واحدة واحدة وان التعدى فى الوضوء كالنقصان لعدم ثبوت كون ذلك عن المعصوم واشتراك الاخر بالضعف والارسال ومخالفة المشهور بين الاصحاب بل المجمع عليه كما سمعته ولا تعارض تلك الاخبار الصحيحة الصريحة فى الحل ومع ذا فالاطراحة فيها اما ما دل على انه ما كان وضوء رسول الله ص وعلى الا مرة مرة فلعل المراد بها الغرفة وان استحباب الغسل بالنسبة الى غيرهم كما يشعر به ذلك الخبر ان رسول الله وضع الثانية لضعف الناس كان وجهما نقل عن ابن ابى عقيل ان الاثنين سنة لئلا يكون قد قصر المتوضئ فى المرة فاتى بالثانية على تقصيرهم وهم منزهون عن احتمال ذلك فيكون الاستحباب بالنسبة الى غيرهم على انه معارض بما سمعت فى خبر عمرو بن ابى المقدام ان رسول الله ص توضأ اثنتين اثنتين وحمله على ارادة التجديد كما سمعته من الفقيه فى غاية البعد لتكرر لفظ اثنتين مرتين مع ان

كان كناقضه ومرسل ابن

كون التجد

كتاب الطهارة

كون التجديد ليس منحصرا فى واحدة وحمله على ارادة التجديد ليس منحصرا فى الحدث بل متى قام احتمال الحدث مثلا او طال زمان استحب التجديد مع ان الرغبة عن التجديد بعد غير مانوس حتى يكون الرواية تعريضا به ومن هنا تعرف ما فى حمل الاخبار الاخر الدالة على ان الوضوء مثنى مثنى على التجديد خصوصا مع اشتمال بعضها على قوله ومن زاد لم يوجر لانه لا وجه للجمع بين هذه الرواية ورواية المرة بان عادته ع كانت المرة لكون الثانية مستحبة بالنسبة الى العارض لما دل على عدم الاجر بالثنتين كما فى مرسل ابن ابى عمير وغيره فقد يكون المراد منه ان من لم يستيقن ان الواحدة لا تجزيه لا اجر له على الثانية بمعنى يحبط الله اجر عليها كما يومى اليه خبر عبد الله بن بكير المتقدم بل لعله مقتضى الجمع بين المطلق والمقيد اذا عرفت ذلك كله وعلمت ان المجمع عليه بين الاصحاب من حمل الغسلة الاولى على الوجوب وحمل الثانية على الاستحباب وما عن بعض المتاخرين من حمل روايات مثنى مثنى على التقية مدعيا ان العامة تنكر الوحدة وتروى فى اخبارهم التثنية ضعيف وهو مع عدم امكان جريانه فى جميع ما سمعت من الاخبار بل قد يظهر من رواية داود بن زربى والمكاتبة على بن يقطين ان المعروف عندهم التثليث والتثنية وان فى بعضها من زاد فلا اجر له مما لا يقولون به ليس باولى مما ذكره الاصحاب وكذا ما نقل من بعضهم ان المراد بقوله مثنى مثنى اى غسلتان ومسحتان وكان الذى دعاه الى ذلك ما فى بعضها ان الصادق ع قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وحكى لنا وضوء رسول الله ص فغسل وجهه مرة واحدة وذراعيه مرة واحدة الخ لظهور المنافاة بين حكايته وقوله فلا بد من حمل التثنية على ذلك حتى يحصل الاتفاق لما فيه مع عدم امكان جريانه فى كثير مما تقدم من الادلة انه يحتاج الى التجوز بجعل اليدين عضوا واحدا وكذا الرجلين حتى يحصل الاثنية وكذا ما يظهر من صاحب المدارك من حمل رواية الاثنين على نهاية الجواز وهو مع عدم جريانه فى كثير مما سمعت ايضا مناف لاعتبار الرجحان فى جزء العبادة اللهم الا ان يدعى انه رخصة من الشارع وليس من عبادة وهو فى غاية البعد لاستلزامه تخصيص ما دل على التحريم بما لو وضوء وغيره بذلك وكذا ما ذكره بعضهم من حمل اخبار التثنية على الغرفتين واخبار المرة على الغسلة فيكون المستحب الغسلة الواحدة بغرفتين ادعى انه بذلك يجمع الاخبار واستدل عليه بحديث زرارة وبكير قلنا اصلحك الله تعالى فالغرفة الواحدة تجزى للوجه وغرفة للذراع فقال نعم واثنتان ياتيان على ذلك كله وهو مع مخالفته لكثير من الوضوءات البيانية وعدم امكان جريانه فى خبر داود بن زربى ومكاتبة على بن يقطين وغيرهما انه تحكم فى الاخبار وحمل لها على ما تشتهى النفس من غير مرشد مما ذكره من الخبر لا اشعار فيه بذلك فضلا عن الظهور وتوتى بنقض العجب مما فى الحدائق من اختيار حرمة الثانية وانها تشريع وجمع بين الروايات بان مدارها جميعا على استحباب الاسباغ اى الاتيان بالغسل الواجب بماء كثير فيكون المجزى منه ما كان مثل الدهن والمستحب ما اشتمل على الاسباغ وهو يحصل تارة بغرفة واحدة ملاء الكف مع المبالغة فيها او يحصل بغرفتين بدون المبالغة فى ذلك بين جميع الروايات حتى الوضوءات البيانية اذ هو مع انه مناف للاجماع من جواز الثانية وانها ليست بمحرمة وما ادعاه من حمل كلام الصدوق عليه والكلينى قد عرفت انه لا صراحة فيهما بذلك سيما الثانى بل والاول ان نقل عنه فى الامالى انه نسب الجواز الى اعتقاد الامامية لا يتجه بالنسبة الى رواية داود بن زربى والرواية على بن يقطين لكونهما كالصريح فى ارادة الغسل بل وكذا غيرهما كخبر الفضل بن شاذان عن الرضا ع المتقدم سابقا ونحوه مما صدر من بعض متاخرى المتاخرين مما ينافى ظاهر الجمع ومنافرة سوء الطريقة والاعراض عن كلمات اصحابنا الماهرين الذين هم اعلم بمضامين اخبار الائمة المعصومين والا فلولاه لامكن الجمع بين الروايات بامور اخر منها ان ثواب المستحب للغسلة الواحدة فمن غسل مرتين كان ناقص الاجر على ان معنى المستحب فيه ان اشتغاله قلة ثوابا كما اشعر به خبر البزنطى المتقدم سابقا ونحو ذلك من غير الوجوه والله اعلم ثم اعلم ان ظاهر الاصحاب استحباب الغسلة الثانية فلا يجوز ح جعل الاولى مستحبة والثانية واجبة ولعل ذلك لكون المتبادر من النصوص كالفاظ المتبادر استحباب الثانية بتمام الغسلة الاولى والافتى كان العضو ناقصا لم يحصل الاستحباب بل الظاهر عدم الاكتفاء بالتبعيض على معنى غسل بعض العضو ثم يغسل ذلك مرة اخرى ثم يتمم الاولى ثم الثانية بل الظاهر جواز التبعيض بالنسبة الى الاعضاء على معنى غسل الوجه مرتين دون اليدين مثلا والمرجع فى تحقق الغسلة الثانية العرف فلا يصدق على اثبات المكث بالنسبة للوضوء بالارتماس انه غسل ثانى او ثالث وكذا ما يحصل للانسان من امرار اليد على العضو مرات زائدة على مقدار الواجب لكن عدم الحكم بانيته للاخير لكونه غير مقصود به غسلا ثانيا او ثالثا الا لو قصد خصوصا حصل بخلاف اثبات المكث فانه وان قصد لم يحصل لعدم الصدق عرفا فتجيد ان الغسلة الثالثة بدعة انها من الوضوء بدعة كما فى الخلاف والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والمختلف والتحرير وظاهر الهداية بل عن صريح المبسوط وظاهر المقنع انها عند نابدعة ونسبه فى المختلف الى اكثر علمائنا والظاهر ان المراد بالبدعة فى كلامهم الحرمة لا التشريعية فيكون مضافا الى ما سمعت خبر الكافى والقواعد والذكرى والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وغيرهم كما هو ظاهر الانتصار والمراسم وغيرهما مع اعتقاد المشروعية كصريح الوسيلة على ما نقل عنها وفى المدارك لا ريب فى تحريم الثالثة قلت تفصيل الحال ان يقال ما انها ليست مستحبة بالاجماع محصلة عليه فضلا عن المنقول واما كونها محرمة فهو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا فى الحقيقة لعدم قدح خلاف المعلوم فيه كالمنقول عن ابن الجنيد قال فى المقنعة وتثليثه تكلف ومن زاد على ثلث ابدع وكان ما روى من ابن الجنيد ان الثالثة زيادة غير محتاج اليها مع عدم صراحة التابع بعدم الحرمة كالمنقول عن ابى عقيل انه ان تعدى المرتين لا يوجر عليه يدل عليه مضافا الى ما دل على حرمة ادخال ما ليس من الدين فى الدين خصوص مرسلة ابن ابى عمير عن الصادق ع والثالثة بدعة منضما الى قوله فى خبر عبد الرحيم القصير قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار ومع ان ما فى خبر الفضل بن شاذان مرفوعا ونحو ذلك مؤيدا بما روى ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ولا ريب ان من زاد فى الوضوء فقد تعدى كما يقضى به بعض الاخبار كقوله فيها بعد ان فرغ من الوضوء هذا وضوء من لم يحدث حدثا وقال الصادق ع فى خبر السكونى ان من تعدى فى الوضوء كان كناقضه بل قد يستدل عليه بقول الصادق ع لداود بن زربى توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان زدت عليه فلا صلوة لك بقوله فى صدر هذا الخبر من توضأ ثلثا فلا صلوة له وان كان قد يناقش فيه الاخير بانه لا يدل الا على البطلان وهو اعم من الحرمة بل يمكن المناقشة فى النهى المتقدم عن الزيادة بان النواهى والاوامر فى بيان الواجب والمستحب لا يفيد الا الايجاب الشرطى وان كانت حقيقة فى الوجوب بالمعنى المصطلح كما يشهد بذلك كثرة ورودها فى المعاملة ونحوها وربما استدل ايضا على الحرمة بان فيها تعويضا للموالات وقد عرفت عدم وجوبها فيه على انه يقدر التسليم لا يفيد حرمة الفعل بل يقتضى حرمة الترك والامر بالشىء ليس نهيا عن ضده على انه ليس منافا للمتابعة العرفية وايضا قد عرفت عدم وجوبها بمعنى المتابعة فلا يتم الا عليها ودعوى انه يتم ايضا على القول بمراعات الجفاف لان الغسل الثالث مذهب مزيل لبلل الوضوء الاول مدفوعة بما سمعت من ان المراد بمراعاة الجفاف تقدير زمانى وايضا فالحكم

اجماعا بل هى اجماع

معلق

معلق على الجفاف وموضع ما دون المقام على ان رطوبة الوضوء باقية وان امتزج معها غيرها وكيف كان ففي الادلة المذكورة كفاية ولو نعثر على ما يدل
على قول المخالف سوى الاصل وقوله في رواية زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه فالاصل مقطوع بما سمعت والغرض من الاباحة بل قد يدعى ان
ذلك كناية عن الحرمة لعدم تصور الاباحة في جزء العبادة واما المناقشة فيما ذكرناه من الادلة بان اللازم منه تحريم اعتقاد ندبيتها لا فعلها بدون ذلك الاعتقاد
بل ومع الاعتقاد ايضا والكلام في حرمة الفعل كالاعتقاد بل قد يناقش في حرمة ذلك الاعتقاد لانه قد يكون ناشئا من اجتهاد او تقليد فلا اثم وان كان خطاء و
دعوى ان ذلك من الضروريات ممنوعة والا لقضى بكفر المعتقد ولا قائل به بل قد يمنع تصور الاعتقاد مع العلم بعدم المشروعية ففيها ان المراد بحرمة غسل الثالثة اذا
جيء بها على جهة المشروعية كما هو الظاهر من الادلة لا سيما الرد على العامة المبتدعين تعبدا بها فالاتيان بها لا على هذا الوجه بل كان لغرض من الاغراض كالتبرد
ونحوه وعبث خارج عن محل الفرض ولا حرمة فيه من جهة التثليث نعم قد يحصل الحرمة من امور اخر كاستلزامها فوات الموالاة بمعنى المتابعة ان قلنا بوجوبها
او بطلان الوضوء لمكان المسح بالماء الجديد ان قلنا بحرمة قطع العمل والتعاضد منها حتى لو جيء بها على جهة المشروعية زعما منه ان المحرم الاعتقاد دون الفعل
فهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه فكان الظاهر ان التشريع ليس مخصوصا بالجاهل الذي يعتقد منه الاعتقاد بل يجري فيه وفي العالم
لان المحرم هذه الصورة والنية الجعلية سيما في الرتبة الى الاتباع كابي حنيفة ومالك ومن العجيب ما في الحدائق انه قد ناقش في حرمة ذلك الاعتقاد الخ اذ الكل
في التشريع المحرم وهو عبارة عن ادخال ما ليس من الدين في الدين اما مع العلم بعدم مشروعيته او من الجاهل الغير المعذور ويكفي في الحرمة تلك الضرورة كل دليل
مع ما عرفت من ظهور الادلة من كون الثالثة بدعة ونحو القاضية بحرمة الفعل كما هو واضح ثم انه بعد البناء على الحرمة فهل يفسد الوضوء بفعلها ولا اقوال اربعة
الاول الفساد مطلقا كما هو ظاهر اشارة السبق وعن كاشف اللثام الثاني الصحة مطلقا كما في المعتبر الثالث التفصيل ان مسح بمائها لكونه ماء جديدا
تخصيص البطلان بغسل اليسرى ثلاثا لكون المستلزم المسح بماء جديد بدون غيره وكان مستند الاول قوله في صحيح زرارة المتقدم ومن توضأ ثلاثا فلا صلاة
له وفي اخر توضأ مثنى مثنى ولا تزدن فان زدت فلا صلاة لك وقول الصادق في خبر السكوني ان من تعدى في الوضوء كان كناقضه مضافا الى قوله في خبر
على الثلاث ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وانه لو بات بالمأمور على وجه لكون المفروض انه مأمور به مرة واجبا ومثنى مثنى مستحبا والتثليث فيها
للكيفيتين وقد تكون الاثنية فقط لها مدخلية في الصحة سيما على القول بان الفاظ العبادات اسامي للصحيح ولم يعلم انه له او للاعم وشغل الذمة اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية مع استصحاب حكم الحدث السابق وينبغي القطع بصحة هذا القول فيما لو كان التشريع في اصل النية بان يكون قد نوى التقرب بوضوء
مشتمل على الثلاث غسلات لانه نوى القربة بما ليس تقربا والتقرب الحقيقي لم ينوه بل الظهور حصول البطلان في نحو الفرض وان لم يفعل الفعل المشرع به اما لو لم
بالنية اما بان يكون نوى القربة بالوضوء الحقيقي لكنه قصد التشريع في الاثناء وانه نوى القربة بالوضوء الواقعي وكان يزعم ان المشتمل على التثليث من جملة الواقعي
حصول البطلان لكونه نهيا عن شيء خارج عن العبادة وبطلان الصلاة يحتمل ذلك لدليل خاص من اجماع او غيره او لكون الظاهر من الادلة انها مبنية لجهة عقيمة مرتبة
تقدح فيها الزيادة والنقيصة كالصلوة للوضوء كما يظهر من الاجماع على عدم البطلان فيما لو كرر المسح شرعا او خالف الترتيب مما يحصل الجفاف ونحو ذلك واحتمال
القول بالبطلان لا للتشريع بل للاستظهار بما سمعت من الادلة السابقة وان كان ممكنا الا ان قوله في خبر داود وهو لا جابر له في خصوص ذلك بل هو موهون بمصير
المشهور الى خلافه وكذا قوله من تعدى في الوضوء كان كناقضه بل لعلها محمولان على ارادة الادخال في اصل النية كما عرفت بل قد يظهر من بعضهم ان
داود القائل بالبطلان انما هو لاستلزام المسح بمائها فلذا احتج ومال الى عدم البطلان مضافا الى ما سمعت قول الصادق في خبر زرارة الوضوء مثنى
مثنى من زاد لم يؤجر عليه فكان القول بالبطلان انما يكون من شيء خارج عن زيادة الثالثة فنقول لا انه لا وجه للفساد بفعلها سوى ما يتوهم ان فيه تفويتا
للموالاة وقد عرفت ما فيه وسوى ما توهم انه مستلزم للمسح بماء جديد وهو حيث يستلزم فلا افساد لو غسل الوجه وحده او مع اليمنى مرة ودون غسل اليسرى
ثلثا لكن بشرط مباشرة غسلها باليمنى ليكون الماء الباقي في اليمنى نداوة وضوء او قلنا بجواز مسح الراس والرجلين باليد اليسرى فانه لا يقدح حينئذ غسل اليسرى لكن
المسح خاصة باليسرى وبه يظهر انه لو غسل اليسرى ثلثا ايضا ولم يغسل اليمنى كذلك لم يبطل الوضوء بجواز مسح الراس والرجلين باليمنى خاصة وكذا لو غسلهما
معا ثلثا ولم يغسل الوجه كذلك وقلنا بجواز تجفيف الكف والاخذ مما على اعضاء الوضوء من ماء الوضوء اختيارا كما لعله يظهر لك فيما بعد فكان المدار على وقوع المسح
بمائها من غير امكان التدارك بوجه من الوجوه واما ما في المعتبر من انه لا يبطل وان مسح بمائها فان ما يبقى لا ينفك عن ندى ماء الوضوء فيجري به المسح ففيه ما
عرفت سابقا من المنساق انه يجب المسح بماء الصدق على المركب من الخارج والداخل خارج مع انه لا يصدق عليه انه مسح طول الرجل مثلا بنداوة الوضوء هذا
ان لم نقل بعدم صدق اسم النداوة مع الغسلة الثالثة والاجتزاء بالاخذ مما حدث بيده ويرجحه مع ما في لبدل المسح به وصريح الروايات وكلام الاصحاب بنفيه فظهر
لك ح من هذا انه لا وجه لاطلاق القول بالبطلان لمكان المسح بمائها لما عرفت من انه لا تلازم بين فعلها والمسح بمائها وانما هو مختص في بعض الافراد ولذا قال في الدروس
ويبطل ان مسح بمائها ونحوه عن الذكرى والبيان وفي المدارك ينبغي القطع ببطلان الوضوء ان مسح ببللها ثم اعلم انه قد يظهر من المدارك والمنتهى وكذا المعتبر الفرق
بين ما نحن فيه من الغسلة الثالثة وبين من زاد ثانية معتقدا وجوبها بانه لا يبطل الوضوء وان مسح بمائها لعدم خروجه بذلك عن ماء الوضوء بخلاف الثالثة
نعم في المعتبر جواز المسح بماء الثالثة لحصول بلة الوضوء لا لكون مائها ماء وضوء لكن قد يختلج في بادي الرأي الاشكال في هذا الفرق ولذا قال في التذكرة لو اعتقد
وجوب المرتين ابدع وابطل وضوءه لان المسح بغير ماء الوضوء لعدم مشروعيته على اشكال انتهى قلت ولعل الوجه في الفرق ان نية الوجوب في مقام الندب
مع تمحض الفعل غيره داخلة كالعكس لكن اللازم من ذلك ح عدم سقوط الاجر عليها مع تصريحهم بسقوطه ولعل المقولة من لم يستيقن ان واحدة تكفي لم يؤجر
ولم يؤجر على الثنتين وربما المخرج هذه الرواية دليلا على وجوب النية الوجهية الا ان اللازم من العمل بهذه الرواية في خصوص المقام هو ما قاله في
التذكرة فليجمع بين القول بكون مائها ماء وضوء مع عدم الاجر عليها لمكان هذه الرواية مما لا يخلو من اشكال سيما مع البناء على اشتراط نية الوجه فتأمل

جيد ولكن في المسح وجوبا ولا استحبابا بالتكرار بل الخلاف اجده وهو مذهب الاصحاب كما في المعتبر ومذهب علمائنا اجمع كما في المنتهى والتحرير والمدارك وعن
التذكرة بل في الخلاف تكرار مسح الراس بدعة مع عنه علينا اجماع الفرقة وفي السرائر لا تكرار في مسح العضوين فمن كرر ذلك كان مبتدعا وعن ابن حمزة انه
من التروك الواجبة وكان مراد الجميع انه محرم مع قصد المشروعية واما بدونها فلا نعم في الدروس عن البيان انه مكروه بل نسبه في الحدائق الى الشهرة بين الاصحاب
ولم اعثر على دليل خاص لكن لمكان التسامح فيه يمكن الاكتفاء بفتوى من عرفت وبما ذكره من التعليل من انه تكلف غير محتاج اليها وللخروج من شبهة خلاف
المحرمين ونحو ذلك مع ما عن شارح الدروس انه لا باس بالقول بالكراهة للشهرة بين الاصحاب بل الاجماع ظاهرا حتى في الخلاف انه روى ابو بصير عن ابي عبد الله
في مسح الراس والقدمين واحدة فتلقت الموجود في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله في مسح القدمين ومسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين [فقال امسح الراس]
ظاهرهما وباطنهما وكيف كان فيدل على الاكتفاء بالمرة مضافا الى ما تقدم الوضوءات البيانية واطلاق الامر في الكتاب والسنة المحقق بها وما سمعت من الاجماع
وغيرها بعلم ان المراد بقوله الوضوء مثنى مثنى ما لا يشمل المسح واما في خبر يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن
الكعب الى اعلى القدم وما عن ابن الجنيد المشعر بمضمونه فلعل المراد منه ذكر استظهار الاستيعاب الطولي كما لعله يظهر من عبارة ابن الجنيد ان المراد فعل ذلك مرتين في
وضوئين كما يرشد اليه قوله في الاخر في مسح القدمين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله وعلى كل حال فان كرر
بقصد المشروعية لم يبطل الوضوء بلا خلاف كما في السرائر واجماعا في المدارك وهو متجه ان لم يدخله في ابتداء النية كما عرفت سابقا والله اعلم **المسئلة
الرابعة** يجزي في امتثال الامر بالغسل ما يسمى به غسلا عرفا وان كان مثل الدهن كما في سائر الالفاظ التي ليست لها حقيقة شرعية مع انه ليس في اللغة
ما ينافي المعنى العرفي هنا والظاهر اخذ الجريان في مفهومه عرفا كما في الانتصار والسرائر والمنتهى والقواعد والذكرى والدروس وجامع المقاصد والتنقيح وكشف
اللثام والناصريات والمبسوط والمهذب والبيان وروض الجنان بل في السرائر انه الموافق للسان الذي نزل به القران وفي كاشف اللثام انه يشهد به العرف واللغة
وعن الروض انه في اللغة اجراء الماء على الشيء على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها وعن مجمع البحرين ان غسل الشيء ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه
وعن حاشية المجلسي على التهذيب ان ظاهر الاصحاب اتفاقهم على لزوم الجريان في غير حال الضرورة وان الاصحاب حملوا اخبار الدهن على اقل مراتب الجريان مبالغة انتهى
وفي التنقيح تحديد اقل الغسل ان يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة اما بنفسه او باجراء المكلف له كما عن المحقق الثاني والشهيد الثاني لكن نظر في دلالة العرف عليه
في المدارك كما انه في الحدائق استشكل في اصل اعتبار الجريان في مفهوم الغسل ناقلا عن بعض تحقيقات الشهيد الثاني انه قال ان ذلك غير مفهوم في كلام اهل اللغة
لعدم تصريحهم باشتراط جريان الماء في تحققه وان العرف دال على ما توهم الا انه المعروف من الفقهاء سيما المتاخرين والمصرح به في عباراتهم انتهى قلت لا ينبغي الاشكال
في عدم صدق اسم الغسل على مجرد اصابة نداوة اليد لغيرها من الجسد بحيث علقت اجزاء لا قابلية لها الجريان لا بنفسها ولا بمعين ويستوضح ذلك بالنسبة الى تطهير النجاسات
بل عليه مبنى تحقق المسح بالنداوة لا بد ان يتحقق معه غسل الا اذا لم تعلو منها اجزاء في تحقق المسح بها ح اشكال كما تقدم سابقا نعم قد يتوهم ان الغسل يختلف صدقه
بالنسبة الى العرف فمنه ما لا يتحقق الا بالجريان ومنه ما يتحقق بالاصابة كما في الغسل بالنسبة الى المطر او وضع العضو في الماء كما يشعر عنهم اكتفاؤهم في غسل المجرد
بوضعه في اناء فيه ماء حتى يصل الماء الى البشرة وظاهرهم هناك ان ذلك لانه غسل لا تعبدي شرعي وكيف كان فالذي يدل على عدم الاكتفاء بما لا جريان فيه مضافا الى
ما سمعت من عدم صدق اسم الغسل ظواهر الوضوءات البيانية وخبر زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزأه ولا قائل بالفرق بين الغسل
والوضوء وقوله في صحيحة ايضا كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل لا
يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه ولانه لو لم يؤخذ الجريان في
مفهومه لم يحصل الفرق بين الغسل بالماء والمسح به مع ان كون الوجه واليدين في الوضوء من المغسولات والراس والرجلين من الممسوحات مما كاد يكون من الضروريات
وعلى ما تقدم يمكن ان يكون جميع اجزاء الوضوء من الممسوحات بل هذا الا من الخرافات وكيف وقد ورد انه ياتي على الرجل الستون او السبعون سنة ما قبل الله منه
صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه هذا مع ان تعارضها من الواضحات التي لا تقبل التشكيك كان الذي يحمل الشك على بعض الاعلام
اخبار الدهن لكن لا ينبغي لذلك ارتكاب ما هو بديهي البطلان ومن هنا بعض المتاخرين عند تلك الدعوى وادعى انه يمكن القول بالاجتزاء بها باعتبار ان اسانيد
بعضها الا انه غسل بل امر اكتفى به الشارع وان لم يسم غسلا فيكون الواجب بالنسبة الى الوجه واليدين احد امرين الغسل والدهن ويحمل ايضا جميع الاوامر الواردة في
الكتاب والسنة التي كادت تكون صريحة بل هي صريحة في ارادة الوجوب العيني المقابل بالمسح على ارادة التخيير وكذا نحو قوله الوضوء غسلتان ومسحتان على ارادة الوضوء
غسلتان او دهنتان او اربع مسحات ان قلنا ان الدهن مسح على ما هو الظاهر وذلك مما لا يرتكبه من له ادنى معرفة في الفقه بل الظاهر انه مخالف للاجماع ومن هنا اشار المصنف والعلامة
وغيره كابن ادريس والشهيد وغيرهم الى تاويل هذه الروايات بارادة انه يجزي من الغسل ما كان بالاجراء المكلف كالدهن بحيث ينتقل من محل الى اخر وفي
الذكرى ان اهل اللغة يقولون دهن المطر الارض اذا بلها بلا يسيرا وقد يحمل الروايات عليه وليس فيها ما ينافي ذلك فمنها قوله في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم انما الوضوء
حد من حدود الله تعالى ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن وقوله في رواية محمد بن مسلم ياخذ احدكم الراحة من
الدهن والماء اوسع من ذلك وقوله في الغسل والوضوء يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد بل الرواية الاخيرة كادت تكون كالصريحة فيما ذكرنا من التاويل
وكان هذه الاخبار يراد منها المبالغة في عدم احتياج الوضوء الى ماء كثير وانه لا ينبغي الاسراف فيه بزيادة على الاسباغ وكون هذه الاخبار لم يعد لنا حكما جديدا
بل غاية ما يستفاد منه في ذلك انه قد يتوهم لولا هذه الاخبار لامكن القول بعدم اجزاء مثل هذا الفرد من الغسل لكونه من المطلق الذي ينصرف الى الفرد الشايع منه و
ليس منه ذلك قطعا بل كان ملاحظة الوضوءات البيانية ونحوها مما اشرف الفقيه الى القطع بعدم جوازه فيكون هذه الروايات دالة على الاكتفاء باقل الافراد
مسمى الغسل الذي هو كالدهن واحتمال القول بتبقيتها الدهن فيها على حقيقته لكن العرف في ذلك الزمان غيره في هذا الزمان في غاية البعد جدا بل لا ينبغي

بل لا يلتفت اليه المرتضى مع تصريحه بعدم الاجزاء مع الانتقال الى التيمم مع امكان الغسل بل لا يلتفت اليها المرتضى في ناصرياته مع ادعاء اخذ الجريان في مفهومه وهو قريب من ما نحن فيه ممكن حملها على ارادة الاجزاء بمثل الدهن عند الضرورة وانه يقدم على التيمم وقد يظهر ذلك من كلام الشيخين في باب غسل الجنابة سيما المفيد في المقنعة وهو بعيد جدا من مضامين تلك الروايات لظهور كثير منها في ارادة الاجزاء بها في الاختيار وربما ايد ما ذكراه بما قيل من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه حيث سأله عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا او صعيدا ايهما افضل ايتيمم او يتمسح بالثلج وجهه وراسه قال الثلج اذا بل جسده افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به يتيمم وقيل ونحوها رواية معوية بن شريح وفيه مع اشتماله على خلاف ما ادعى من التخيير بينه وبين التيمم عند الضرورة انه يحتمل ان يريد المسح مع الجريان والا فضليتهما في ضمن الوجوب للمشقة التي تجوز التيمم وكيف كان فالذي يظهر من الادلة وكلام الاصحاب انه لا فرق في حال الضرورة والاختيار وذلك للاجزاء بما قل مسمى الغسل فيها وعدم الاجزاء بدونه فيهما بل ينتقل الى التيمم واخبار الدهن قد عرفت انها راجعة الى ما سمعت نعم اناطة الغسل بالعرف من دون تحديد له بانتقال جزء الى جزئين او الى جزء او نحو ذلك متجه والله اعلم ولا ينبغي الاشكال في عدم دخول الدلك في ماهية الغسل لغة وعرفا كما انه ليس بواجب معه لعدم الدليل عليه بل عن الناصريات دعوى الاجماع على عدم وجوبه كما انه في المعتبر في باب الغسل قال ان امرار اليد على الجسد مستحب وهو مذهب فقهاء اهل البيت وقال مالك هو واجب وهو ظاهر انه لا فرق بين الوضوء والغسل ولذا قال في المنتهى امرار اليد ليس بواجب في الطهارتين لكنه مستحب وهو مذهب اهل البيت انتهى وعن ابن الجنيد من ايجاب اتباع اليد بجريان الماء ثم لا ينبغي ان يلتفت اليه مع انه نقل عنه في الذكرى في موضع اخر ما يلوح منه موافقة الاصحاب وما في بعض الوضوءات البيانية من امرار اليد مع معارضته بان ملاحظة كثير منها ومن غيرها ما يظهر منه ان الواجب انما هو الغسل فقط كقوله الوضوء غسلتان ومسحتان ونحو ذلك بل لولا ما سمعت من دعوى الاجماع على الاستحباب كما سمعت لامكن المناقشة في دليله فضلا عن الوجوب ومن كان في يده خاتم او سير او نحوهما مما يعلم منه عدم وصول الماء او شك مع غلبته ايصال الماء الى ما تحته على وجه الغسل اما بنزعه او بتحريكه او بغيرهما في المقنعة والمراسم وغيرهما مما لا ريب فيه بل عن الامر بايجاب خصوص ذلك قطعا او كان واسعا استحب له تحريكه كما هو نص السرائر والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وظاهر المقنعة والمراسم بل تجريد المسألة في الحاجبية الى بدل الدليل على الاجزاء بغسله او منعه عن وصول الماء اليه كالشعر في المضمرة للموجبة والناصية بان يقول انه لا يخلو اما ان يعلم عدم وجوده او يشك فيه واما ان يعلم وجوده ويشك في صفته وهي الحاجبية او يعلم معلوما حاجبيته او معلوما عدمه فان كان الاول فلا اشكال كصورة الشك لاستمرار السيرة التي يقطع فيها براي المعصوم على انه لا يجب على المتوضي والمغتسل ونحوهما الفحص مع قيام الاحتمال الا انه غالبا مع عدم النص احد من الفقهاء على ايجاب شيء من ذلك في الوضوء والغسل مع انه كان اولى بالاشياء بالنص لمكان قضاء الرغبة والعمل ونحوهما من العوارض الغالبة على البدن ثم يتمسك في نفيه بالاصل وان كان الاعتماد عليه مع قطع النظر الى ما قدمنا لا يخلو من تامل لمعارضته باصالة عدم الفراغ من التكليف واصالة عدم وصول الماء الى البشرة وان كان الثالث اي ما علم وجوده وشك في صفته فالظاهر وجوب العلم بوصول الماء الى البشرة بازالته او تحريكه او غيرهما لعدم قيام السيرة في مثل ذلك والاعتماد على اصالة العدم وجوه الصفة بعد العلم بصحته معارض باصالة عدم وصول الماء وعدم الفراغ ويشير اليه قول الكاظم في صحيح اخيه قال سألته عن المراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري عليها الماء تحته او لا كيف تصنع اذا توضات او اغتسلت قال تحركه او تنزعه حتى يدخل الماء تحته وعن الخاتم الضيق لا يدري يجري الماء تحته اذا توضا ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضا وعن الشيخ روايته مقتصرا على المسألة الثانية الا انه قال الرجل عليه الخاتم الضيق الى اخره لا ان مفهوم شرط العلم فيه معارض لما دل عليه صدر الرواية لان المنطوق اقوى مع دلالة بل الاول من قبيل المقيد والثاني من قبيل المطلق لشمول عدم العلم لصورتي عدم العلم بالوصول والعلم به والاول خاص بالاول كما هو واضح ولعله لذا قال الشهيد في الذكرى ويجب تحريك الخاتم والسوار والدملج او نزعه اذا لم يعلم جري الماء تحته لصحيح علي بن جعفر عن اخيه الكاظم في الثلاثة وحكم غيرها ملحق بها انتهى اذ قد عرفت احتماله في الاولين بالنسبة الى الثالث لكن بما وقفنا عليه من عبارات الاصحاب عدا ما سمعته من الذكرى كالشيخ في المبسوط وسلار وابن ادريس والمحقق في المعتبر وغيرهم لا دلالة فيها على حكم الشك لاقتصارهم فيها على بيان الواقع فقالوا انه ان امنع وجب تحريكه او نزعه والا فلا نعم قد يستظهر من عبارة المص هنا حكم الشك انه يجب العلم بوصول الماء كما عن القاضي في المهذب قال ما نصه واذا كان في اصبعه خاتم او في يد شيء اي المراة وجب عليه تحريكه او نزعه ليصل الماء الى ما تحته من ظاهر الجسد انتهى هذا اذا كان الشك في حال الوضوء قبل الفراغ منه اما لو كان الشك بعده لغفلته عنه في حال الوضوء او انه كان قاطعا بعدمه ثم شك بعد الوضوء او غير ذلك فالاقوى الصحة وعدم الالتفات لانه من الشك بعد الفراغ وحملا لفعل المسلم على الوجه الصحيح عن اشكال في الاول بالنسبة لما علم من حاله انه لو كان منتبها حال الوضوء لكان شاكا للشك في شمول ادلة الفراغ لمثله وكذا الصحة فيما لو علم بوجود الحاجب ولم يعلم سبقه بالوضوء او بالعكس من غير فرق بين ضبط تاريخ احدهما وعدمه لحكمنا المار على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ وبها ينقطع الاستصحاب وقد يرشد اليه في الجملة موثق عمار سأل ابا عبد الله عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضا من ذلك الاناء مرارا او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضا او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها على مساواة الحكم بالنجاسة للماء وقد يلحق به ايضا الشك في ظهور المحل ايضا فتامل بل كذا لو شك في علاج الحاجب بعد الوضوء كالخاتم الذي علم انه حاجب ثم شك بعد الوضوء انه عالجه فوصل الماء تحته او لا لما سمعته من حمل فعل المسلم على الصحة ويشير اليه قوله في تلك الحال اذكر وكذا لو شك في صفة الحاجب قبل الوضوء ثم نسي العلاج فذكر بعد الوضوء فان الاقوى ايضا الصحة لرجوعه ايضا الى الشك بعد الفراغ وكيفما كان بعيد بصحة فعل المسلم باحتمال المصادفة للواقع لكنه في غاية الاشكال للعقد بشأن الحكم بالصحة فيه ما رواه الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امره ان يعيد

الصلوة

كتاب الطهارة

الصلوة وقال في الفقيه اذا كان مع الرجل خاتم فليدوره في الوضوء ويحوله عند الغسل وقال ع وان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة انتهى لظهور الامر بالتحويل والادارة في الوجوب وهو لا يكون الا عند الشك في حجبه والعلم به والثاني غير مراد قطعا لانه لا معنى لعدم الامر باعادة الصلوة في صورة النسيان مع العلم بعدم غسل ما تحت الخاتم كما هو الفرض فلم يبق الا صورة الشك بل قد يدعى انها هي المتعارفة في السؤال عنها وهو اولى من حملها على الاستحباب قطعا او مع حمل الخاتم على ارادة الواسع كما وقع من بعض متاخري المتاخرين بل قد تحمل عبارة المص ونحوها عليه ايضا واما القسمان الاخيران فحكمهما واضح الا انه ذكر المص وجمع من الاصحاب الاستحباب فيما علم سعته من الخاتم ونحوه بل قد يظهر من المص في المعتبر دعوى الاجماع حيث قال ويحرك ما يمنع وصول الماء الى البشرة ولو لم يمنع حركه استحبابا وهو مذهب فقهائنا وعللوه مع ذلك بالطلب للاستظهار في الطهارة ولا باس به في مقام الاستحباب هذا والظاهر انه لا فرق فيما تقدم بين الخاتم وغيره من الحاجب يجب غسله من ظاهر البشرة ومنه الوسخ تحت الاظفار اذا تجاوز المعتاد وكان ساترا للماء لكان المص ما سمعته يجب لستره لم يكن في ذلك عسر وحرج واحتمال القول انه ساتر عادة وكان يجب على النبي بيانه ولانه كالذي يستره الشعر من الوجه في غاية الضعف وكفى من النبي بيانا ما دل على غسل البشرة والبدن ونحو ذلك وجعله كالشعر قياس مع ما سمعت نص المص في المعتبر والعلامة في القواعد والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني وغيرهم على وجوب ازالته وجعله في المنتهى اقرب لما سمعته من الاحتمال ولا ريب في ضعفه الخامسة من كان على بعض اعضاء طهارته جبائر جمع جبيرة وهي الالواح والخرق التي تشد على المكسور من العظام وفي شرح الدروس ان الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويساوون بينهما في الاحكام قلت ولعله الظاهر من المص والعلامة وغيرهما الاكتفاء منهم بذكر الجبيرة عن حكم ما يشد على الجروح والقروح ومن المستبعد عدم تعرضهما لذلك وكيف كان فهي ان كانت في محل الغسل وامكن نزعها وغسل البشرة او غمس العضو في الماء او تكرار الماء عليها حتى يصل البشرة وجب مخيرا بينهما كما صرح به في التحرير والقواعد والارشاد والذكرى والدروس وصريح جامع المقاصد كالمحكي عن اللثام وغيرهما بمقتضى اطلاق المعتبر والمنتهى وعن التذكرة ايجاب النزع والغسل ان امكن والا فالمسح على نفس البشرة فان تعذر فايصال الماء بالتكرار والغمس وفيه مخالفة لما ذكرنا من وجهين الاول تعيين التخيير بين النزع والتكرير والثاني تقديم المسح على البشرة ايضا وظاهر الاول عدم تقديمه على المسح على الجبيرة فضلا عن التكرير الذي يحصل عندهم ولا ينبغي الاشكال في ترجيح ما ذكره الاصحاب من التخيير مع كون التكرير والغمس محصلين للاصابة مع الجريان الذي يتحقق بها الغسل عرفا لصدق الامتثال مع عدم الدليل على اشتراط شيء اخر وما في الصحيح والحسن عن الرجل الذي في ذراعه القرحة المعصبة بالنزع والغسل ان كان لا يؤذيه الماء مع عدم كونه في الجبيرة او لعدم الاجزاء بالمسح على الخرقة لا عدم الاجزاء بالغسل بغير النزع كما هو واضح لمن لاحظه على انه معارض بالموثق على ان سئل عن رجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضا فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله لظهوره سيما بملاحظة انه يجزيه ذلك وان تمكن من حله واما ان تحصل من التكرير اصابة من غير تحقق مسمى الغسل بالخصوص بمجرد الجريان الذي بدونه لا يتحقق الغسل فيشكل التخيير بينه وبين الغسل مع النزع واحتمال تحقق مسمى الغسل في خصوص الجبيرة بمجرد الاصابة لاختلافه بالنسبة الى المغسول فيه مع امكان منعه واحتمال الاستثناء في خصوص غسل العضو لا التكرار انما يتم مع تعذر النزع والغسل لا مع المكنة منهما والا لاجتزي بنحو ذلك في الاخبار ولا يرتكبه ذو مسكة واما احتمال الاستناد الى خصوص ما سمعته من الموثق الدال على الاجزاء به بمجرد الوصول الى الجلد جرى او لم يجر وان لم يدخل تحت مسمى الغسل ففيه ولا ان الذي يظهر من تعليل القائلين بالتخيير من ذلك لكونه غسلا فكانهم فهموا من الخبر انه مبني على ارادة الغسل لتصريحهم في غير المقام انه ماخوذ فيه الجريان من غير تامل ما لحال الجبيرة وثانيا انه لا يجبر على تقييد الاوامر بالغسل في الكتاب والسنة حتى علم ان الوضوء غسلتان ومسحتان بمثل هذا الموثق الذي لم يعلم عمل الاصحاب به على هذا الوجه بل الظاهر خلافه نعم يمكن ان يتوجه به ويقدم على المسح على الجبيرة عند تعذر النزع والغسل لكونه اقرب الى المامور به ولان مباشرة الماء للجسد واجبة للامر بالصب ونحوه والغسل واجب اخر وتعذر الثاني لا يسقط الاول اذ لا يترك الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والآية وان لم يمكن النزع ولا التكرير ولو لنجاسة المحل بنجاسة لا يمكن تطهيرها كما نص عليه بعضهم من غير فرق بين حصول التضاعف للنجاسة بالغسل وعدمه وان كان قد يظهر من بعضهم ايجاب الغسل في الثاني لاصالة عدم الانتقال من الغسل الى المسح واستشهد عليه بالاطلاق في نحو العبارة لكن لا ريب في ضعفه لما دل على اشتراط طهارة ماء الوضوء والمشروط عدم عند شرطه فيكون غير متمكن من الغسل لان الممنوع شرعا كالممنوع عقلا فيدخل في معقد اجماع بعضهم بانه ان لم يتمكن من الغسل اجزأه المسح على الجبيرة وبذلك يرتفع اطلاق العبارة ونحوها على ان هذا الاطلاق منساق لذلك حتى يستدل به بل يطلب اجزاء المسح عليها من غسل البشرة بلا خلاف اجده بين القدماء والمتاخرين بل في صريح الخلاف والمنتهى والتذكرة وظاهر المعتبر وغيره دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى خبر كليب الاسدي سألت ابا عبد الله عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وخبر عن تفسير العياشي قال سألت عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضا صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنبت قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء قال فقرا رسول الله ص ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما مضافا الى الصحيح والحسن عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضا ويمسح عليها اذا توضا فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله مما ليس فيه يحتمل ان يكون ذلك من الجبيرة بناء على تعميمها لما يشد على القرحة ونحوها في الروايات فتدبر كفحوى ما دل على المسح على الطلاء للدواء وغيره الاشتمال بمجرد تعذر الفردين الى المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة او لا خلافا للتذكرة وبعض من تاخر عنها فاوجبوا المسح عليها مقدما على المسح على الجبيرة ولعله للاولوية القطعية ولكونه اقرب الى المامور به وهو لا يخلو من وجه لانصراف كثير من عبارات الخصوص والفتاوى المتضمنة للمسح على الجبيرة الى عدم التمكن من حلها على انه من الافراد النادرة التي لا يشملها الاطلاق اذ التمكن من المسح على الجبيرة بالماء على وجه بحيث لا يتمكن معه من الاتيان باقل افراد الغسل الذي هو

في حكم الجبائر

قال الشيخ

بل لا يلتفت اليه المرتضى في منادعي اخذ الجريان في مفهومه وهو قريب من ما نحن تحملها على ارادة الاجزاء بمثل الدهن عند الضرورة وانه يقدم على التيمم وقد يظهر ذلك من كلام الشيخين في باب غسل الجنابة سيما المفيد في المقنعة اذ هو بعيد جدا من مضامين تلك الروايات لظهور كثير منها ارادة الاجزاء بها في الاختيار وربما ايد ما ذكراه بما قيل من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه حيث سأله عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا او صعيدا ايهما افضل ايتيمم او يمسح بالثلج اذا بل جسده ورأسه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به يتيمم وقيل ونحوه ما رواه معوية بن شريح وفيه مشتمله على خلاف المدعى من التخيير بينه وبين التيمم عند الضرورة انه يحتمل ان يريد المسح مع الجريان والافضلية لما في ضمن الوجوب للمشقة التي تجوز التيمم وكيف كان فالذي يظهر من الادلة وكلام الاصحاب انه لا فرق في حال الضرورة والاختيار وذلك للاجزاء باقل مسمى الغسل فيها وعدم الاجزاء بدونه فيها بل ينتقل الى التيمم واخبار الدهن قد عرفت انها ادنى الى ما سمعت نعم اناطة الغسل بالعرف من وجد بدله باشتغال جزء الى جزء ثان ولو الى جزء او نحوه متجه والله اعلم ولا ينبغي الاشكال في عدم دخول الدلك في ماهية الغسل لغة وعرفا كما انه ليس بواجب معا لعدم الدليل عليه بل عن الناصريات دعوى الاجماع على عدم وجوبه كما انه في المعتبر في باب الغسل قال ان امرار اليد على الجسد مستحب وهو اختيار فقهاء اهل البيت وقال مالك هو واجب [illegible] لا فرق بين الوضوء والغسل ولذا قال في المنتهى امرار اليد ليس بواجب في الطهارتين لكنه مستحب وهو مذهب اهل البيت انتهى ثم عن ابن الجنيد من ايجاب اتباع اليد بجريان الماء ثم لا ينبغي ان يلتفت اليه مع انه نقل عنه في الذكرى في موضع آخر ما يلوح منه موافقة الاصحاب وما في بعض الوضوءات البيانية من امرار اليد مع معارضته بما لا يحصى كثيرة منها ومن غيرها مما يظهر منه ان الواجب انما هو الغسل فقط كقوله الوضوء غسلتان ومسحتان ونحو ذلك بل لولا ما سمعت من دعوى الاجماع على الاستحباب كما سمعت لامكن المناقشة في دليله فضلا عن الوجوب ومن كان في يده خاتم او سير او نحوهما مما يعلم منه عدم وصول الماء وشك فعليه ايصال الماء الى ما تحته على وجه الغسل اما بنزعه او بتحريكه وبغيرهما كما في المقنعة والمراسم وغيرهما للامر بنزعه لا يراد بل ايجاب خصوص ذلك قطعا واما استحب له تحريكه كما هو نص السرائر والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وظاهر المقنعة والمراسم بتحرير المسألة في الحاجب الذي يدل الدليل على الاجزاء بغسله او مسحه عوضا عن المحجوب كالشعر بالنسبة للوجه والناصية بان يقال انه لا يخلو اما ان يعلم عدم وجوده او يشك فيه واما ان يعلم وجوده ويشك في صفته وهي الحجب في معلوما حجبه ومعلوما عدمه فان كان الاول فلا اشكال كصورة الشك لاستمرار السيرة التي يقطع فيها برأي المعصوم على انه لا يجب على المتوضي والمغتسل ونحوهما الاختبار ابدا انهما من الموجب مع قيام الاحتمالات غالبا مع عدم النص لاحد من الفقهاء على ايجاب شيء من ذلك في الوضوء في الغسل مع انه كان اولى الاشياء بالنص لمكان قضي الترغيب والعمل ونحوهما من العوارض الغالبة على البدن نعم يتمسك في نفيه بالاصل وان كان الاعتماد عليه من دون نظر الى ما قدمنا لا يخلو من تامل لمعارضته باصالة عدم الفراغ من التكليف في اصالة عدم وصول الماء الى البشرة وان كان الثالث اي ما علم وجوده وشك في صفته فالظاهر وجوب العلم بوصول الماء الى البشرة بازالته او بتحريكه او غيرهما لعدم قيام السيرة في مثل ذلك والاعتماد على اصالة عدم وجود الصفة بعد تسليم صحته معارض باصالة عدم وصول الماء وعدم الفراغ ويشير اليه قول الكاظم في صحيح اخيه قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه او تنزعه حتى يدخل الماء تحته وعن الخاتم الضيق لا يدري يجري الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ وعن الشيخ رواية مقتصرا على المسألة الثانية الا انه قال الرجل عليه الخاتم الضيق لا ان مفهوم شرطه العلم فيه معارض لما دل عليه صدر الرواية لان المنطوق اقوى لا انه بل الاول من قبيل المقيد والثاني من قبيل المطلق لشمول عدم العلم لصورتي عدم العلم بالوصول والعلم به والاول خاص بالاول كما هو واضح ولعله لذا قال الشهيد في الذكرى ويجب تحريك الخاتم والسوار والدملج او نزعها لو لم يعلم جري الماء تحته لصحيح علي بن جعفر عن اخيه الكاظم في الثلثة وحكم غيرها حكمها انتهى اذ قد عرفت اختلاف الانها بالنسبة الى الثلثة لكن ما وقفنا عليه من عبارات الاصحاب عدا ما سمعته من الذكرى كالشيخ في المبسوط وسلار وابن ادريس والمص في المعتبر وغيرهم لا دلالة فيها على حكم الشك لاقتصارهم على بيان الواقع فقالوا انه ان امنع وجب تحريكه او نزعه والا فلا نعم قد يستظهر من عبارة المص هنا حكم الشك وانه يجب العلم بوصول الماء كما عن القاضي في المهذب قال ما نصه واذا كان في اصبعه خاتم او في يد المرأة سوار وجب عليه تحريكه او نزعه ليصل الماء الى ما تحته من ظاهر الجسد انتهى هذا اذا كان الشك في حال الوضوء قبل الفراغ منه اما لو كان الشك بعده لغفلته عنه في حال الوضوء او لانه كان قاطعا بعدمه فشك بعد الوضوء وغيره لذلك فالاقوى الصحة وعدم الالتفات لانه من الشك بعد الفراغ وحملا لفعل المسلم على الوجه الصحيح عن اشكال في الاول بالنسبة لما علم من حاله انه لو كان منتبها حال الوضوء لكان كالشك في شمول ادلة الفراغ لمثله وكذا الظ الصحة فيما لو علم بوجود الحاجب ولم يعلم سبقه بالوضوء او بالعكس من غير فرق بين ضبط تاريخ احدهما وعدمه تحكيما لما دل على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ وبها ينقطع الاستصحاب وقد يشير اليه في الجملة موثق عمار سأل ابا عبد الله عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل منه وغسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة بناء على مساواة الحاجب لنجاسة الماء وقد يلحق به ايضا الشك في ظهور المحل ايضا فتأمل بل وكذا لو شك في علاج الحاجب بعد الوضوء كالخاتم الذي علم انه حاجب ثم شك بعد الوضوء انه عالجه فاوصل الماء تحته او لا لما سمعته وحملا لفعل المسلم على الصحة ويشير اليه قوله انه في تلك الحال اذكر وكذا لو شك في صفة الحجب قبل الوضوء ثم نسي العلاج ثم ذكر بعد الوضوء فان الاقوى ايضا الصحة لرجوعه ايضا الى الشك بعد الفراغ وكيفما كان فالحكم بالصحة مع احتمال المصادفة للواقع لكنه في غاية الاشكال والمعتد به ان الحكم الصحة فيما رواه الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد

الصلوة

كتاب الطهارة

الصلوة وقال في الفقيه اذا كان مع الرجل خاتم فليدوره في الوضوء ويحوله عند الغسل وقال الصادق وان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة انتهى لظهور الامر بالتحويل والادارة في الوجوب وهو لا يكون الا عند الشك في حجبه والعلم به والثاني غير مراد قطعا انه لا معنى لعدم الامر باعادة الصلوة في صورة النسيان مع العلم بعدم غسل ما تحت الخاتم كما هو المفروض فلم يبق الا صورة الشك بل قد يدعى انها هي المتعارفة في السؤال عنها وهو اولى من حملها على الاستحباب مطلقا او مع حمل الخاتم على ارادة الواسع كما وقع من بعض متأخري المتأخرين بل قد تحمل عبارة الصدوق عليه ايضا واما الصدوقان الاخيران فحكمهما واضح لانه ذكر المص وجمع من الاصحاب الاستحباب فيما علم سعته الخاتم ونحوه بل قد يظهر من المص في المعتبر دعوى الاجماع حيث قال ويحرك ما يمنع وصول الماء الى البشرة ولو لم يمنع حركه استحبابا وهو مذهب فقهائنا وعلله مع ذلك بالطلب للاستظهار في الطهارة ولا باس فيه في مقام الاستحباب هذا والظ انه لا فرق فيما تقدم بين الخاتم وغيره من الموانع يجب غسله من ظاهر البشرة ومنه الوسخ تحت الاظفار وان تجاوز المعتاد وكان ساترا لما تحته لكان ما يجب [illegible] لم يكن في ذلك عسر وحرج واحتمال القول انه ساتر عادة وكان يجب على النبي بيانه ولانه كالذي تحت الشعر من الوجه في غاية الضعف وكفى من النبي بيانا ما دل على غسل البشرة واليد ونحو ذلك ويجعله كالشعر اسرافا نص المص في المعتبر والعلامة في القواعد والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني وغيرهم على جواز الترك وجعله في المنتهى اقرب لما سمعته من الاحتمالات ولا ريب في ضعفه الخامسة من كان على بعض اعضاء طهارته جبيرة وهي الالواح والخرق التي تشد على المكسور من العظام وفي شرح الدروس ان الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويساوون بينهما في الاحكام قلت ولعله الظ من المص والعلامة وغيرهما الا انه لم يذكر الجبيرة عن حكم ما يشد على الجروح والقروح ومن المستبعد عدم تعرضهما لذلك وكيف كان فهي ان كانت في محل الغسل وامكن نزعها وغسل البشرة او غمس العضو في الماء او تكرار الماء عليها حتى يصل الى البشرة [illegible] والقواعد والارشاد والذكرى والدروس وصريح جامع المقاصد [illegible] اللثام وغيرها بل قضية اطلاق المعتبر والمنتهى [illegible] والا المسح على نفس البشرة فان تعذر فايصال الماء بالتكرار والغمس وفيه مخالفة لما ذكرنا من وجهين الاول لعدم التخيير بين النزع [illegible] الى البشرة ايضا وظ الاولين عدم تقديمه على المسح على الجبيرة فضلا عن التكرار الذي يحصل عندهم ولا ينبغي الاشكال في ترجيح [illegible] التكرار والغمس يحصلين للاصابة مع الجريان الذي يتحقق بهما الغسل عرفا لصدق الامتثال مع عدم الدليل على اشتراط [illegible] الرجل الذي في ذراعه القرحة المعصبة بالنزع والغسل ان كان لا يؤذيه الماء مع عدم كونه في الجبيرة والعدم الاجزاء بالمسح [illegible] بل بغير النزع كما هو واضح لمن لاحظه على انه معارض بالموثق على ان سئل عن رجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء [illegible] كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبيرة في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك [illegible] انه يجزيه ذلك وان تمكن في محله ولما انه حصل من التكرار اصابة من غير تحقق مسمى الغسل المخصوص [illegible] بمجرد الجريان الذي [illegible] كل التخيير بينه وبين الغسل مع النزع واحتمال تحقق مسمى الغسل المخصوص الجبيرة بمجرد الاصابة لاختلاف النسبة الى المغسول فيه مع امكان منعه واحتمال تسليمه في خصوص غسل العضو لا التكرار انما يتم مع تعذر النزع والغسل لا مع امكانه منهما والا لاجتزي بنحو تلك الاخبار ولا يرتكبه ذو مسكة واما احتمال الاستناد الى خصوص ما سمعته من الموثق الدال على الاجزاء به بمجرد الوصول الى الجلد جرى او لم يجر فان لم يدخل تحت مسمى الغسل ففيه اولا ان الذي يظهر من تعليل القائلين بالتخيير من ذلك لكونه غسلا فكأنهم فهموا من الخبر انه مبني على ارادة الغسل لتصريحهم في غير المقام انه ماخوذ فيه الجريان من غير استثناء لحال الجبيرة وثانيا انه لا يجسر على تقييد الاوامر بالغسل في الكتاب والسنة حتى علم ان الوضوء غسلتان ومسحتان بمثل هذا الموثق الذي لم يعلم عمل الاصحاب به على هذا الوجه بل الظ خلافه نعم يمكن ان يتجزى به ويقدم على المسح على الجبيرة عند تعذر النزع والغسل لكونه اقرب الى ما امر به ولان مباشرة الماء للجسد واجبة للامر بالصب ونحوه والغسل واجب آخر وتعذر الثاني لا يسقط الاول اذ لا يترك الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والآتي وان لم يمكن النزع ولا التكرير ولو لنجاسة المحل بنجاسة لا يمكن تطهيرها كما نص عليه بعضهم من غير فرق بين حصول التضاعف للنجاسة بالغسل وعدمه وان كان قد يظهر من بعضهم ايجاب الغسل في الثاني لاصالة عدم الانتقال من الغسل الى المسح واستنهض عليه الاطلاق في نحو العبارة لكن لا ريب في ضعفه لما دل على شرط طهارة الماء للوضوء والمشروط عدم عند عدم شرطه فيكون غير متمكن من الغسل لان الممنوع شرعا كالممنوع عقلا فيدخل في معقد اجماع بعضهم انه ان لم يتمكن من الغسل اجزأه المسح على الجبيرة وبذلك يرتفع اطلاق العبارة ونحوها على ان هذا الاطلاق منساق لذلك حتى يستدل به على اجزاء المسح عليها من غسل البشرة بلا خلاف اجده بين القدماء والمتأخرين بل في صريح الخلاف والمنتهى والتذكرة وظ المعتبر وغيرها دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى خبر كليب الاسدي سألت ابا عبد الله عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وصحيح ابن الحجاج سألت [illegible] عن الكسير تكون عليه الجبائر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء فقرأ رسول الله ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وحسن الحلبي المصحح عن ابي عبد الله انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله [illegible] بل يحتمل ان يكون ذلك من الجبيرة بناء على تعميمها لما يشد على القرحة ونحوها في الروايات فتم كفحوى ما دل على المسح على الطلاء للدواء وغيره لا اشتمال بمجرد تعذر الفردين الى المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة او لا خلافا للتذكرة وبعض من تأخر عنها فاوجبوا المسح عليها مقدما على المسح على الجبيرة ولعله للاولوية القطعية ولكونه اقرب الى المأمور به وهو لا يخلو من وجه لانصراف كثير من عبارات النصوص والفتاوي المتضمنة للمسح على الجبيرة الى عدم التمكن من حملها على انه من الافراد النادرة التي لا يشملها الاطلاق اذ التمكن من المسح على الجبيرة بالماء على وجه بحيث لا يتمكن معه من الاتيان باقل افراد الغسل الذي هو

في حكم الجبائر وما يتعلق بها

بل لا يلتفت اليها المرتضى ره في مسائل على اخذ الجريان في مفهومه وهو قريب من ماتهم متحملها على ارادة الاجزاء بمثل الدهن عند الضرورة وانه يقدم على التيمم وقد يظهر ذلك من كلام الشيخين في باب غسل الجنابة سيما المفيد في المقنعة اذ هو بعيد جدا من مضامين تلك الروايات لظهور كثير منها ارادة الاجزاء بها في الاختيار وبما ابدا ما ذكراه بما قيل من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه حيث سأله عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا او صعيدا ايهما افضل ايتيمم ويتمسح بالثلج ام جسده ورأسه افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به يتيمم وقيل ونحوها رواية معوية بن شريح وفيه ما يشتمله على خلاف المدعى من التخيير بينه وبين التيمم عند الضرورة انه يحتمل ان يريد المسح مع الجريان والا فضليته لما في ضمن الوجوب او المشقة التي يجوز التيمم وكيف كان فالذي يظهر من الادلة وكلام الاصحاب انه لا فرق في حال الضرورة والاختيار في ذلك للاجزاء باقل مسمى الغسل فيها وعدم الاجزاء بدونه بينها ما ينتقل الى التيمم واخبار الدهن قد عرفت انبائها الى ما سمعت نعم اناطة الغسل بالعرف صدق من ومن نجد يدله باشتغال جزء الى جزئين ولى جزء او نحوه متجه والله اعلم ولا ينبغي الاشكال في عدم دخول الدلك في ماهية الغسل لغة ولا عرفا كما انه ليس بواجب معه لعدم الدليل عليه بل عن الناصريات دعوى الاجماع على عدم وجوبه كما انه في المعتبر في باب الغسل قال امرار اليد على الجسد مستحب وهو اختيار فقهاء اهل البيت وقال مالك هو واجب والظاهر انه لا فرق بين الوضوء والغسل ولذا قال في المنتهى امرار اليد ليس بواجب في الطهارتين لكنه مستحب وهو مذهب اهل البيت انتهى وعن ابن الجنيد من ايجاب اتباع اليد بجريان الماء مما لا ينبغي ان يلتفت اليه مع انه نقل عنه في الذكرى في موضع اخر ما يلوح منه موافقة الاصحاب وما في بعض الوضوءات البيانية من امرار اليد مع معارضتها بان ملاحظة كثير منها ومن غيرها مما ظاهره منه ان الواجب هو الغسل فقط كقوله الوضوء غسلتان ومسحتان ونحو ذلك بل لولا ما سمعت من دعوى الاجماع على الاستحباب كما سمعت لامكن المناقشة في دلالته فضلا عن الوجوب ومن كان في يده خاتم او سير او نحوهما مما يعلم منه عدم وصول الماء او شك فعليه ايصال الماء الى ما تحته على وجه الغسل اما بنزعه او بتحريكه او بغيرهما كما في المقنعة والمراسم وغيرهما مما لا ينزعه لا اراد بل ايجاب خصوص ذلك قطعا وان كان واسعا استحب له تحريكه كما هو نص السرائر والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وظاهر المقنعة والمراسم وتحرير المسألة في الحاجب الذي يمنع الدليل على الاجزاء بغسله او منعه عوضا عن المحجوب كالشعر النابتة للوجه والناصية بان يقال انه لا يخلو اما ان يعلم عدم وجوده او شك فيه واما ان يعلم وجوده وشك في صفته وهي الحاجبية معلوما حاجبيته او معلوما عدمه فان كان الاول فلا اشكال كصورة الشك لاستمرار السيرة التي يقطع فيها برأي المعصوم على انه لا يجب على المتوضي والمغتسل ونحوهما اختبار ابدانهما من الحواجب مع قيام الاحتمال غالبا مع عدم النص احد من الفقهاء على ايجاب شيء من ذلك في الوضوء او الغسل مع انه كان اولى الاشياء بالنص لكان قد يدعى البراغيث والقمل ونحوهما من العوارض الغالبة على البدن فتح التمسك في نفيه بالاصل وان كان الاعتماد عليه من دون نظر الى ما قدمنا لا يخلو من تامل لمعارضته باصالة عدم الفراغ من التكليف واصالة عدم وصول الماء الى البشرة وان كان الثالث اي ما علم وجوده وشك في صفته فالظاهر وجوب العلم بوصول الماء الى البشرة بازالته او تحريكه او غيرهما لعدم قيام السيرة في مثل ذلك والاعتماد على اصالة عدم وجود الصفة بعد العلم بصحته معارض باصالة عدم وصول الماء وعدم الفراغ ويشير اليه قول الكاظم في صحيح اخيه قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري عليها الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وعن الخاتم الضيق لا يدري يجري الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ وعن الشيخ ره انه اقتصر على المسألة الثانية الا انه قال الرجل عليه الخاتم الضيق الخ لا ان مفهوم شرطها العلم فيه معارض لما دل عليه صدر الرواية لان المنطوق اقوى دلالة بل الاول من قبيل المقيد والثاني من قبيل المطلق لشمول عدم العلم لصورتي عدم العلم بالوصول والعلم به لا بل الاول خاص والاول كما هو واضح ولعله لذا قال الشهيد في الذكرى ويجب تحريك الخاتم والسوار والدملج او نزعها لو لم يعلم جري الماء تحته لصحيح علي بن جعفر عن اخيه الكاظم في الثلاثة وحكم غيرها حكمها انتهى اذ قد عرفت اختلاف الدلالتها بالنسبة الى الثلاثة لكن ما وقفنا عليه من عبارات الاصحاب عدا ما سمعته من الذكرى كالشيخ في المبسوط وسلار وابن ادريس والمص في المعتبر وغيرهم لا دلالة فيها على حكم الشك لاقتصارها على بيان الواقع فقالوا انه ان امنع وجب تحريكه او نزعه والا فلا نعم قد يستظهر من عبارة المص هنا حكم الشك انه يجب العلم بوصول الماء كما عن القاضي في المهذب قال ما نصه واذا كان في اصبعه خاتم او في يد المرأة سوار وجب عليه تحريكه او نزعه ليصل الماء الى ما تحته من ظاهر الجسد انتهى هذا اذا كان الشك في حال الوضوء قبل الفراغ منه اما لو كان الشك بعده لغفلته عنه في حال الوضوء او انه كان قاطعا بعدم منعه ثم شك بعد الوضوء ونحو ذلك فالاقوى الصحة وعدم الالتفات لانه من الشك بعد الفراغ وحملا لفعل المسلم على الوجه الصحيح عن اشكال في الاول بالنسبة لما علم من حاله انه لو كان منتبها حال الوضوء لكان كالشك في شمول ادلة الفراغ لمثله وكذا الظاهر الصحة فيما لو علم بوجود الحاجب ولم يعلم سبقه بالوضوء او بالعكس من غير فرق بين ضبط تاريخ احدهما وعدمه كما المدار على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ وبها ينقطع الاستصحاب وقد يشير اليه في الجملة موثق عمار سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا واغتسل منه وغسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة وان كان انما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها على ما الحاكم بنجاسة الماء وقد يلحق به ايضا الشك في ظهور المحل ايضا فتامل بل وكذا لو شك في علاج الحاجب بعد الوضوء كالخاتم الذي علم انه حاجب ثم شك بعد الوضوء انه عالجه فاوصل الماء تحته او لا لما سمعته وحملا لفعل المسلم على الصحة ويشير اليه قوله ع انت في تلك الحال اذكر وكذا لو شك في صفة الحاجب قبل الوضوء ثم نسي العلاج ثم ذكر بعد الوضوء فان الاقوى ايضا الصحة لرجوعه ايضا الى الشك بعد الفراغ واكتفاء بصحة فعل المسلم باحتمال المصادفة للواقع لكنه في غاية الاشكال وقد يشار الى حكم الصحة فيه بما رواه الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله ع عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تدبره فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك ان تعيد

الصلاة

الصلاة وقال في الفقيه اذا كان مع الرجل خاتم فليدوره في الوضوء ويحوله عند الغسل وقال الص وان نسيت حتى تقوم الصلاة فلا آمرك ان تعيد الصلاة انتهى لظهور الامر بالتحويل والادارة في الوجوب وهو لا يكون الا عند الشك في حجبه والعلم به والثاني غير مراد قطعا انه لا معنى لعدم الامر باعادة الصلاة في صورة النسيان مع العلم بعدم غسل ما تحت الخاتم كما هو الفرض فلم يبق الا صورة الشك بل قد يدعى انها هي المتعارفة في السؤال عنها وهو الاقرب من حملها على الاستحباب نظرا او مع حمل الخاتم على ارادة الواسع كما وقع من بعض متاخري المتاخرين بل قد يحمل عبارة الصدوق عليه ايضا واما الفقهاء فان الاخبار فحكمها واضح الا انه ذكر المص وجمع من الاصحاب الاستحباب فيما علم فيه سعة الخاتم ونحوه بل قد يظهر من المص في المعتبر دعوى الاجماع حيث قال ويحرك ما يمنع وصول الماء الى البشرة ولو لم يمنع حركه استحبابا وهو مذهب فقهائنا وعلل مع ذلك بالطلب للاستظهار في الطهارة ولا باس فيه في مقام الاستحباب هذا والظ انه لا فرق فيما تقدم بين الخاتم وغيره من الحواجب يجب غسل ما تحت البشرة ومثل الوسخ تحت الاظفار اذا تجاوزت المعتاد وكان ساترا [illegible] يكن في ذلك عسر وحرج واحتمال القول انه سار زيادة وكان يجب على النبي ص بيانه ولانه كالذي يستر الشعر من الوجه في غاية الضعف وكفى من النبي بيانا ما دل على غسل البشرة واليد ونحو ذلك وجعله كالشعر قياس من هنا نص المص في المعتبر والعلامة في القواعد والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني وغيرهم على وجوب ازالته وجعله في المنتهى اقرب لما سمعته من الاحتمالات ولا ريب في ضعفه الخامسة من كان على بعض اعضاء طهارته جبيرة جمع جبيرة وهي الالواح والخرق التي تشد على المكسور من العظام وفي شرح الدروس ان الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويساوون بينهما في الاحكام قلت ولعله الظ من المص والعلامة وغيرهما الاكتفاء به بذكر الجبيرة عن حكم ما يشد على الجروح [illegible] رضهما لذلك كيف كان فهي ان كانت في محل الغسل وامكنه نزعها وغسل البشرة او غمس العضو في الماء او تكرار الماء عليها حتى يصل [illegible] ظاهر التحرير والقواعد والارشاد والذكرى والدروس وصريح جامع المقاصد كاشف اللثام وغيرها بل قضية اطلاق المعتبر والمن [illegible] الغسل ان امكن والا فالمسح على نفس البشرة فان تعذر فايصال الماء بالتكرار او الغمس مخالفة لما ذكرنا من وجهين الاول عدم [illegible] تقديم المسح على البشرة ايضا وظ الاول ابن عدم تقديمه على المسح على الجبيرة فضلا عن التكرير الذي يحصل عندهم ولا ينبغي الاشكال في [illegible] يخير مع كون التكرير او الغمس محصلين للاصابة مع الجريان الذي يتحقق بها الغسل لصدق الامتثال مع عدم الدليل على [illegible] الحسن [illegible] الرجل الذي في ذراعه القرحة المعصبة بالنزع والغسل ان كان لا يؤذيه الماء مع عدم كونه في الجبيرة بل لعدم [illegible] الاجزاء بالغسل بغير النزع كما هو واضح لمن لاحظه على انه معارض بالموثق على الحصل عن رجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع [illegible] الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله لظهوره سيما بملاحظة انه يجزيه ذلك وان تمكن من حله ولما انه يحصل من التكرير اصابة من غير تحقق مسمى الغسل المخصوص المحتاج للجريان الذي بدونه لا يتحقق الغسل فيشكل التخيير بينه وبين الغسل مع النزع واحتمال تحقق مسمى الغسل في خصوص الجبيرة بمجرد الاصابة لاحتمال انه بالنسبة الى المعمول فيه مع امكان منعه واحتمال تسليمه في خصوص غسل العضو لا التكرار انما هو مع تعذر النزع والغسل لا مع التمكن منهما والا لا اجتزى بنحو ذلك في الاخبار ولا يرتكبه متمسكه واما احتمال الاستناد الى خصوص ما سمعته من الموثق الدال على الاجتزاء به بمجرد الوصول الى الجلد جرى او لم يجر وان لم يدخل تحت مسمى الغسل ففيه اولا ان الذي يظهر من تعليل القائلين بالتخيير من ذلك لكونه غسلا فكأنهم فهموا من اجزائه مبنيا على ارادة الغسل المصرح بهم في غير المقام انه ما اخذ فيه الجريان من غير تسليمه مثل الجبيرة وثانيا انه لا يجسر على تقييد الاوامر بالغسل في الكتاب والسنة حتى علم ان الوضوء غسلتان ومسحتان بمثل هذا الموثق الذي لم يعلم عمل الاصحاب به على هذا الوجه بل الظ خلافه نعم يمكن ان يتجه بروز تقديمه على المسح على الجبيرة عند تعذر النزع والغسل لكونه اقرب الى ما هو به ولان مباشرة الماء للجسد واجبة للامر بالصب ونحوه والغسل واجب اخر فتعذر الثاني لا يسقط الاول اذ لا يترك الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والا اي وان لم يمكن النزع ولا التكرير ولو لنجاسة المحل بنجاسة لا يمكن تطهيرها كما نص عليه بعضهم من غير فرق بين حصول التضاعف للنجاسة بالغسل وعدمه وان كان قد يظهر من بعضهم ايجاب الغسل في الثاني لاصالة عدم الانتقال من الغسل الى المسح واستشهد عليه الاطلاق في نحو العبارة لكن لا ريب في ضعفه لما دل على شرط طهارتها للوضوء والمشروط عدم عند عدم شرطه فيكون غير متمكن من الغسل لان الممنوع شرعا كالممنوع عقلا فيدخل في معقد اجماع بعضهم انه لم يتمكن من الغسل اجزأه المسح على الجبيرة وبذلك يرتفع اطلاق العبارة ونحوها على ان هذا الاطلاق لم يكن مسوقا لذلك حتى يستدل به عليه اجزأه المسح عليها من غسل البشرة بلا خلاف اجده بين القدماء والمتاخرين بل في صريح الخلاف والمنتهى والتذكرة وظ المعتبر وغيره دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى خبر كليب الاسدي سألت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل [illegible] سألت [illegible] تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء فقرأ رسول الله ص ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وفحوى الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله [illegible] بل يحتمل ان يكون ذلك من الجبيرة بناء على تعميمها لما يشد على القرحة ونحوهما في الروايات ثم كفحوى ما دل على المسح على الطلاء الذي وغيره لا انتقال بمجرد تعذر الفردين الى المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة او لا خلافا للتذكرة وبعض من تأخر عنها فاوجبوا المسح عليها مقدما على المسح على الجبيرة ولعله للاولوية القطعية ولكونه اقرب الى المأمور به وهو لا يخلو من وجه لا انصراف كثير من عبارات النصوص والفتاوى المتضمنة للمسح على الجبيرة الى عدم التمكن من حلها على انه من الافراد النادرة التي لا يشملها الاطلاق اذ التمكن من المسح على الجبيرة بالماء على وجه بحيث لا يتمكن معه من الاتيان باقل افراد الغسل الذي هو

كالدهن

كالدهن في غاية الشدة ومن ذلك يظهر قوة خلافه لعدم القطع باولويته عن المسح على الجبيرة الا اذا قلنا بجواز مثل ذلك فيها اي المسح على الجبيرة
وطوبته لا قابلية للانتقال من جزء الى اخر بل ولو قلنا به لان احكام العبادة غير معروفة الحكم والمصالح فلا سبيل للقطع بذلك منه يندفع الاشكال
في الاجزاء بان المسح على البشرة فضلا عن وجوبه وتعينه طريق الاحتياط غير خفي ومن العجيب ما يظهر من بعضهم عن تقديم المسح على البشرة على
المسح على الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع عدم امكان التطهير فيه مع ما تقدم ويستلزمه تضعيف النجاسة انه مناف لاشتراط طهارة محال الوضوء
ثم ان ظاهر الاصحاب جميعا تعين المسح والحال هذه ولم تعرف المناقشة في ذلك بينهم الا من الاردبيلي فانه قال على ما نقل عنه انه يمكن الاستحباب و (على الجبيرة)
الاجزاء بغسل ما حولها الا ان يثبت اجماع او نحوه وتبعه في ذلك صاحبا المدارك والذخيرة قال في الاول ولولا الاجماع المدعى على وجوب مسح الجبيرة
لامكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف
يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع
الجبائر ولا يعبث بجراحته ورواية عبد الله بن سنان قال سالته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وينبغي القطع بسقوطه في غير الجبيرة
اما فيها فالمنع عليها الخ انتهى قلت وقد يمنع ايضا في الحسن والصحيح المتقدم عن الامر بغسل ما حول الجرح ايضا وربما استظهر ذلك من الصدوق رحمه الله
قال بعد ان ذكر الاصحاب المسح على الجبيرة وقد روي في الجبائر عن ابي عبد الله ع انه قال يغسل ما حولها لما ذكره في اول كتابه انه لا يذكر فيه الا ما يعتقده ويعلم
انه حجة بينه وبين ربه ولا ينبغي الشك في ضعف هذه المناقشة لحمل الامر بالمسح فيما سمعت من الاخبار وخبر المرارة ولفظ الاجزاء الوارد في عدة اخبار منها
رواية الطلاء وغيرها على ارادة الاستحباب بعيد جدا وكذا حملها على ارادة الوجوب التخييري بل هو باطل لما فيه من التخيير بين الفعل وتركه على انه لا مرجح
المعارض لان الامر بغسل ما وصل اليه الغسل وترك ما لا يصل اليه لا يقضي بعدم وجوب المسح بل اقصاه سقوط الغسل عما تحت الجبيرة وكذا رواية الجرح
مضافا الى عدم معلومية كونه مكشوفا او مجبورا وايضا هو لا يثبت في غير الجرح من الجبيرة الا بضميمة فتاوى بعض الاصحاب بعدم الفرق بينهما والموجود
فيها الوجوب كل ذلك مع الاجماع المنقول المستفيض بل والمحصل المؤيد بالاحتياط وغيره وما سمعته من عبارة الصدوق لا ظهور فيها في ذلك بل هي
ظاهرة في عدمه على انها رواية غير عامل بها الذكر الى ما افتى به ولذا لم يثبت له الخلاف في ذلك مع ان خروجه غير قادح في الاجماع ثم ان الظاهر مما
سمعته من الاجماع وغيره الاكتفاء بمسح الجبيرة وانه لا يجب غسلها مع التمكن عنه بل عدم الاجزاء به لو وقع من دون مسح ومعه بدون قصده فضلا عن وجوبه (من الادلة)
وعن العلامة في نهاية الاحكام احتمال ايجاب اقل مسمى الغسل واستجوده بعض من تاخر عنه قلت كانه لمكان قيام الجبيرة مقام البشرة فيجب فيها ذلك
وما في الروايات من الامر بالمسح يراد به المسح اللغوي اي يمر يده بعد ان يبلها بالماء بما يتحقق به ذلك على الجبيرة ولا يجب عليه تطلب ما تحت الجبيرة
بل يصدق على هذا الفرد من الغسل انه مسح عرفا لكن مراده لا يخلو من اجمال لعدم العلم بان مراده بايجاب اقل مسمى الغسل عدم الاجزاء بالمسح وبغيره
من افراد الغسل ايضا لانه اقرب الى المسح من غيره وبه ان ذلك اقل الواجب لا فيجزي غيره وجهان وكذا كلام من تبعه ثم قال الى مقالته ولقد مال
الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في تاييد هذا القول وتشديده ومما قال انه ليس المراد من قوله ويمسح على الجبائر ونحو ذلك سوى انه يمر يده على الجبائر
مكان امرارها على البشرة عوضا عنها ولعل المراد انه يجفف مع عدم رطوبة زائدة فيها كيلا يتحقق بان اصلا انه قد تكون الجبيرة في وسط الذراع مثلا فيلزم
المكلف بغسل اليد من المرفق الى الجبيرة ثم انه يجفف يده ويمسح الجبيرة ثم ياخذ بعد ذلك ماء جديدا ويغسل به بقية اليد لعل القطع حاصل بعدم
ارادة ذلك بل لا يكاد يتحقق مسح في مثل الراس والرجلين فضلا عن ذلك فضلا عن هذا المسح الذي يظهر من الاخبار ان المراد عدم كون تحت الجبيرة الى ان قال
لا انه يستقل بالوضوح ويجعل غسله منحاضا دون مانع من الغسل اصلا نعم من لم يمانع لا مانع عنه ولعل مراد الفقهاء ما ذكرنا لعدم اشارة احد منهم
الى ان قال بل نقول المراد من قوله في صحيح ابن الحجاج المتقدم يغسل ما وصل اليه الغسل الخ ما اعم من البشرة والجبيرة وهو انسب بعموم كلمة ما ولعل عدوله
عن قوله اغسل ما حولها لهذه النكتة قال ولو قلنا ان الرواية ليست ظاهرة في ذلك لوجب حملها على هذا المعنى لئلا يحصل المنافاة بينها وبين
غيرها من الروايات لظهوره في ان ذلك في الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة ثم ايده بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه ومما قال ايضا ان اخبار
المسح لو كانت تدل على عدم الجريان او وجوب قصد عدم مداخلته بغير معارضته لما دل على وجوب الغسل من الكتاب والسنة ومن المعلوم انه اذا تعذرت
الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات فيحمل اخبار المسح على ما ذكرنا او يراد بها انها اذا تضرر بغير المسح فيما ذكرناه انتهى ولا يخفى عليك ما فيه وكان الذي
دعاه الى التغيل ان القول بالمسح ينافيه فلا يحصل لبعض اجزاء المسح الماء من الانتقال الذي يتحقق به الغسل وهو معلوم الفساد وان ظهر من بعض
كلمات بعضهم بل التحقيق ان المسح بالماء في المقام يتحقق وان حصل ذلك لم يخرج عن كونه مسحا لانه من المستبعد بل من المقطوع بعدم ارادة الغسل من لفظ
المسح المتكرر في النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات بل البشرة والطريقة على خلافه فان استيعاب الجبيرة بالماء على وجه بحيث ينتقل كل جزء منه الى
جزء او جزئين منها مع ان الغالب فيها ان تكون من الخرق التي يتعسر جدا فيها مثل ذلك لحصول جفاف الاجزاء المائية بمجرد وقوعها عليها غالبا مما لا
ان يصنع لبنه مع منافاته مشروعية المسح على الجبائر من التخفيف والسهولة ونحوها بل التحقيق ان المراد بما في النصوص والفتاوى انه يجزيه ان يمسح بالماء
جبائره عوضا عن البشرة ولو حصل انتقال لبعض الاجزاء المائية بحيث يتحقق به مسمى الغسل ولا الغسل قد يقوى انه لا يجب عليه نية كونه مسحا او غسلا
كما في غيره من اعضاء الوضوء اذ الظاهر من الروايات ان هذا المعنى مجزئ عن غسل البشرة ما شئت فسمه بخلاف المسح في الراس والقدمين الواجب فعلهما
باعتقاد المسحية والفعلية كما تقدم سابقا نعم قد يقوى انه لا يجزي في المسح نداوة اليد ولو قلنا بالاجزاء به في الراس والقدمين بل الظاهر انه لا بد من
المسح بالماء والفارق بينهما الدليل الخ ثم انه هل يشترط في هذا المسح ان يكون بالكف بل بباطنها لكونه المتبادر من النص او لا الابعد الثاني لعدم

وجوب العمل بمثل هذا التبادر وكيف كان فالظاهر من النصوص والفتاوى ايجاب استيعاب الجبيرة بالمسح وبه صرح في الخلاف والمعتبر والتذكرة و
نهاية الاحكام والروض وكاشف اللثام والدروس والذخيرة والحدائق وشرح المفاتيح والرياض بل في الاخير انه لا ريب فيه قلت ولا اجد فيه
خلافا سوى ما عساه يظهر من الشيخ في المبسوط قال والاحوط ان يستغرق جميعه ثم احتمله في الذكرى بعد ان استشكل وجوب الاستيعاب بصدق المسح عليها
بالمسح على جزء منها لصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة والاقوى الاول لان المنساق الى الذهن من الاخبار كالمنساق بدلية الجبيرة (واستحسنه)
عن ما يلزم فيه ذلك مع استصحاب حكم الحدث والشغل اليقيني وما ذكره من الصدق المتقدم ثم لكون الجبيرة اسما للمجموع فالمسح لها فاض باستيعابها
سيما في المقام وما عساه يظهر من بعض الاستعمالات كالمسح على الظهر ونحوه مما ينافي ذلك فهو للقرينة وما ذكره من الاجزاء بالبعض في القدم ونحوها انما
هو لمكان دخول الباء في الممسوح كما دلت عليه الرواية السابقة بل مقتضاها انه لولا الباء لكان اللازم الاستيعاب وتفاوت مراتب الظهور في الاستيعاب
مسحت الجبيرة دون المسح على الجبيرة لا ينافي ما ذكرنا فلا ريب في لزوم الاستيعاب بل لعل مراد الشيخ بالاحتياط الواجب في نحو المقام لا استغراق المحتاط
فيراد استغراق ما فيها غير الفرج والعيوب ونحو ذلك فان الظاهر عدم وجوبه لما فيه من العسر والحرج مع عدم ظهور تناول المسح عليها ونحوه فيه كما هو واضح ومما عرفت
من السياق بدلية الجبيرة يجري فيها جميع ما كان يجري على المبدل منه غير النية والابتداء من المرفق ونحوهما على اشكال في بعض لعدم ثبوت البدلية في منطوق
الادلة ولعله بناء على ما ذكرنا من الموالاة نفسه بدنا في يندفع الاشكال فيها بالنسبة اليها او الظاهر الاكتفاء بالمسح بلة الجبيرة وندواتها لو كانت على الماسح
بلا فرق وبحيث يمسح على الجبيرة بين كون المحل طاهرا او نجسا ولذا نص الصدوق عليه بقوله سوى كان ما تحتها طاهرا او نجسا بلا خلاف اجده بين اصحابنا الا في الادلة
من الروايات والاجماعات بل قد يظهر من المعتبر دعوى الاجماع عليه خلافا للشافعي من الحكم بالاعادة حيث يكون نجسا ولا فرق في نجاسة ملحقها بين البشرة وغيرها من
اجزاء الجبيرة الباطنة والظاهرة لما سمعت كما ان العلامة وغيره يقتضي عدم الفرق بين كونها في محل المسح والغسل وهو متجه في غير التكرار والغسل ونحوهما فان الظاهر عدم
وجوبها في المسح ان يمكن منها للفرق بينه وبين الغسل باشتراط مباشرة الماسح للممسوح مع امرار عليه في حصول حقيقته دون الغسل واحتمال الايجاب
لعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه ضعيف لعدم جريانه في نحو المقام كما بين غيره وهل يجب تخفيف الجبيرة لو كانت خرقا متعددة مثلا الاقوى عدمه
لاطلاق الادلة ولانه لا يرتفع بذلك عن الحائل وكذا لو كانت جبائر متعددة كان يجر فوق الجبيرة واعن نهاية الاحكام من الاشكال في المسح على ظاهر الجبائر
لو كانت متكررة ليس في محله ولو كان ظاهر الجبيرة نجسا لا يمكن تطهيره ولا ازالته واخراج ما تحته فالظاهر وجوب وضع خرقة طاهرة عليه وضعا تكون به من اجزاء
الجبيرة بل في المدارك انه لا خلاف فيه لكن في الذكرى بعد ان استقرب ذلك قال ويمكن اجزاء مجرى المسح في غسل ما حولها انتهى وهو ضعيف وضعف منه
الاجزاء بمسحها مع نجاستها للاطلاق اذ هو غير منساق لبيان ذلك ولا اقتضى الاجزاء مع التمكن من التطهير واحتمال الرجوع بسبب ذلك للتيمم لا يخلو من وجه
تعرفه ان شاء الله فيما ياتي لانها فيحكم الكسر المكشوف ولو كان ظاهر الجبيرة مغصوبا لم يجز المسح عليه قطعا ولزم في وجوب وضع المحل عليه وجهان ينشآن من ان
الغصب في الباطن من الجبيرة كالظاهر اولا ولو مسح على المغصوب لعدم شرع من جهله ونحوه لم يجز بما لو كانت الجبيرة محرمة بغير الغصب كالحريرية مثلا او كونها
من لباس الذهب فلا باس بالمسح عليها لان الحرمة متخارجة ويمسح على الجبيرة الساترة لشيء من الصحيح اذا كان ستره من مقدمات العادية واللوازم العرفية لمثل
هذا الجرح ذا التدقيق في نحو ذلك مناف لاصل مشروعيتها من التخفيف وقد ظهر لك من الادلة السابقة انه لا فرق بين ما يشد به الكسر والجرح والقرح
بل قد سمعت ما في شرح الدروس من نسبة ارادة الاعم من الجبيرة الى الفقهاء المؤيد بما تقدم وبخبر العصابة للقرح بل في المنتهى ان الجبائر تنزع مع المكنة
ولا مسح عليها وكذا العصابة التي تعصب بها المجروح والكسير وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وفي خبر عبد الاعلى مولى ال سام قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع
ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه
ما يدل على ذلك النص بل يستفاد منه عدم الفرق في المشدود بين كونه من الخرق او غيره ومثل الجبائر والعصائب ما يطلى به الاعضاء للدواء كما صرح به جماعة
من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا لحسنة الوشاء قال سالت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يد الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وقد
عرفت سابقا انهم حملوا ما دل على المسح على الحناء في صحيح بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح
راسه والحناء عليه وخبر بن يحيى قال يمسح فوق الحناء على الضرورة بل هو مشعر بكون ذلك من المسلمات عندهم وقد يستفاد من مجموع هذه الاخبار وغيرها كفحوى (عمر بن)
اخبار الجبائر خصوصا قوله ان كان يؤذيه الماء ونحوه جواز المسح على كل حائل من شد دواء وغيره وضع على العضو لضرورة او نحوها ونحو ذلك من غير تفصيل
بين كون ذلك لمرض كسرا او جرحا او قرحا او صليلا وغيرهما كما يقضي به ترك الاستفصال في الدواء المطلي عن ذلك الدواء وما سمعته من خبر المرارة ونحوها الى الحد
انه للمكلف ان يجعل ذلك الحائل وان لم يحتج للدواء فيه من غير فرق بين حصول الخطاب بالوضوء وعدمه وما في موثقة عمار سئل ابو عبد الله ع عن الرجل ينقطع ظفره
هل يجوز له ان يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء محمول على عدم حصول النفع به
على انه في سنده عمار وقد طعن فيه بانه منفرد برواية الغرائب ولا احتمال حملها على عدم الانحصار في الدواء وذلك بعيد لان الظاهر جوازه وان لم ينحصر به
كما يقضي به ترك الاستفصال فيما سمعت وغيره مع ما في ذلك من الحرج نعم يحتمل حمله على الكراهة مع عدم الانحصار او وضعه قبل الوجوب مع عدم الضرر او نحو
فلم يستطع ازالته في اجزاء يجري الجبائر في المسح عليه عدمه وجهان رجح بعضهم الاول لانه يحرز الاصل في مثل ذلك وغيره مما لم يظهر من الادلة بيان حكمه
وقد يقوى ان الاصل يقضي في الوضوء ومطلق مجراه انه متى تعذر غسل بعض الاعضاء الواجبة فيه طاحب بسقوط الوضوء وذلك لا استصحاب خطاب الوضوء
وبعد فرض الخطاب به والحال هذه ينتقل منه الى البدل لعدم التكليف بما لا يطاق ولان المنصرف من الخطاب لمثل هذا المكلف ذلك بل ظاهر الاستصحاب
لا يصلح لاثبات حكم شرعي مع معارضته بظاهر ادلة الوضوء كالقول انه يستفاد من خبر المرارة ان الاصل في مثل ذلك الرجوع الى البدل مطلقا لانه مع

العضو عما في سنده اذ لو هو على نحو ثبوت لعبد الاعلى لاضطر فيه اذ قد يكون المراد منه الاستدلال على سقوط غسل المتعذر غسله وهو كلام فيه
انما الكلام في الحكم بعد ذلك هل هو سقوط الوضوء وغيره نعم قد يقضي التامل فيه وفي جميع اخبار الباب من خبر الخفاف وغيره بانتقال الحكم المحجوب
الى الحاجب في سائر انواع المرض التي هي سبب الحجب به دون ما لا يكون كل من الحواجب كذا بقي ما ان الاصل يقضي بالسقوط فيما تعذر غسله لكن الاصل
واشتراط وجوبه بالقدرة مع وجوب غسل الباقي لقوله لا يسقط الميسور بالمعسور والاستصحاب للوجوب فيه اذ بعد فرض ان ما دعاه من المشروطية بالقدرة
لو سلم فاقصى ما يسلم بالنسبة الى الشرائط الخارجة التي لا مدخلية لها في صدق اسم المسمى ان استفيدت من صيغة امر ونحوها اما مثل الاجزاء التي تستفاد
من نحو قوله الوضوء غسلتان ونحو ذلك ثم انه لا مدخلية للقدرة في الاحكام الوضعية واما قوله لا يسقط الميسور ونحوه فهو وان سلم الاستدلال به في
نحو الاجزاء لكنه موقوف على الانجبار بفهم الاصحاب والا لو اخذ بظاهره في سائر التكاليف لثبت فقه جديد لا يقول به احد من اصحابنا واما الاستصحاب فهو
مع ما سمعته من عدم صلوحه لاثبات الاحكام الشرعية انه معارض بقاعدة انتفاء الكل بانتفاء جزئه فلا يجب حكم جزئه وبذلك يفرق بين
الاجزاء والجزئيات وكذا ما بقي ان الاصل يقضي بالجمع بين التيمم والوضوء بلا بدل لان الشغل اليقيني يحتاج الى الفراغ اليقيني به فعلى انه لا مضى له
بعد الاستظهار من الادلة ينتفي بانتفاء جزئه نعم يتجه انه لا وضوء فيما فينتقل الى التيمم لا يقال انه يندرج في ادلة التيمم عموم يفيد ذلك لانا نقول
على ان الاجماع على انه متى تعذر الماء به عقلا او شرعا انتقل الى التيمم كان في اثباته فيثبت ح ان الاصل فيكل ما لم يعلم حكمه من نحو ما سمعت الانتقال
فيه الى التيمم به يظهر الحكم المتقدم ان لم يفهم من الادلة خلافه لكن ومع ذلك كله فلا يخلو هكذا الاصل من نظر وتامل سيما مع ملاحظة كلامهم في
باب التيمم من عدم سقوطه بالحائل في مواضع المسح وفي محل الضرب بل لعل الاقوى في النظر قيام مطلق الحاجب مقام المحجوب مع تعذر الازالة الخبر المرارة
وتحوي حكم الجبائر بعد الغاء خصوصية المرض وللقطع بنفي القول بوجوب التيمم بدل الغسل في الوضوء لو كان في بدنه قطعة قير مثلا مدى عمره
وغير ذلك مما يظهر بالتامل والاحتياط لا ينبغي ان يترك بل لعله كاللازم في مثال المقام تحصيلا للبراءة اليقينية ولنعد الى ما كنا فيه فنقول ان جميع
ما ذكرنا مما تقدم انما هو في حكم الجبيرة وما يجري مجراها من شداد القرح والجرح والطبوخ ونحوها دون المكشوف منها اي الذي ليس عليه جبيرة ونحوها
من الجرح ونحوه فالمحكي عن المشهور في شرح الدروس ان الاصحاب الحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة ايضا بالجرح في الحكم وكذا كل داء في العضو لا يمكن بسببه ايصال الماء
اليه وظاهر الاجماع على ذلك وتفصيل الحال ان الجرح ان كان مكشوفا وامكن غسله بحيث لا ضرر به بتسخين ماء ونحوه فلا اشكال في وجوبه والا فان امكن
من المسح عليه مباشرة فعن المصنف في المعتبر والعلامة في التذكرة والنهاية والشهيد في الدروس وغيرهم من علمائنا المعاصرين الجابر لكونه اقرب الى المامور
به واولى من مسح الجبيرة واستشكله جماعة من متاخري المتاخرين بل في المدارك انه ينبغي القطع بالاكتفاء بغسل ما حوله بل في جامع المقاصد في باب التيمم
نسبة ذلك فيه وفي الكسر الذي لا جبيرة عليه الى نصهم وندوا الاخبار مشعر بدعوى الاجماع عليه ولعله لخبر عبد الله بن سنان عن الصادق ما قال سألته عن
الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله كذيل الصحيح او الحسن عن الحلبي عن الصادق ايضا بعد ان سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه ونحو ذلك من
مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضا ويمسح عليها اذا توضا فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة
ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وما بوه من شمولها للمكشوف وغير المكشوف وهو مخالف لما عند الاصحاب
بدعوى انهما ظاهران فيه بقرينة قوله اغسل ما حوله اذ هو مستور معها مع ان خبر الحلبي كاد يكون صريحا فيه سلمنا لكنهما من باب المطلق الذي قيد فلا
يخرج بذلك عن الحجية نعم قد يدعى ظهورهما في عدم وجوب غسل الجرح خاصة لا مسحه بل يحتمل ارادة ترك ما كان منه اكبر الحر ودون ان المعتبر عنه بالحوله
وغير ذلك فلعل الاقوى الاول واما احتمال وجوب وضع خرقة مثلا عليه في مثل الحال لظهور الادلة في بدلية المسح عليها على الغسل دون المسح على
البشرة فينبغي القطع بعدمه لوضوح الاولوية وغيره كالقطع بفساد الانتقال الى التيمم معه لظهور اتفاق الاصحاب ظاهرا على عدمه نعم لو تعذر المسح على البشرة
فهل يجب وضع لصوق او شد خرقة ونحو ذلك مما يدخل تحت اسم الجبيرة وما بحكمها ويمسح عليه ولا قولان ينشآن من الاصل ظاهر ما سمعته من الروايات في
استلزام شيء من الصحيح المعلوم من العضو فيها انما هو في الساتر بقدر ولك للاحتفر لا للمنفرد من ادلة الجبائر الموضوعة للوضوء ومن قوله في خبر الحلبي ويعصبها
الظهور في التعصيب للوضوء سيما مع ترك الاستفصال ولان ما دل على حكم الجبائر شامل للجبيرة السابقة والموضوعة للوضوء لصدق اسم الجبيرة ومما يؤكد ما
قيل من اتفاق الفتاوى على انه لو كان ظاهر الجبيرة نجسا وضع عليها خرقة طاهرة ومسح عليها بل قد سمعت نفي الخلاف فيه في المدارك وهو من قبيل ما نحن فيه اذ نقول
هذه الخرقة الجديدة تحت اسم الجبيرة يقضي به هنا بل قد يقال ان المراد بالمسح على الجبائر انما هو المسح على خرقة الجبيرة وان لم تكن جبيرة بالفعل وايضا فان قوله في خبر
كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل دال على ما نحن فيه
لان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا فيجب تحصيلها ان لم تكن موجودة على انه ليس في السؤال ذكر للجبيرة ايضا قد يستفاد من مجموع الادلة سيما خبر المرارة ونحوه
ان الحائل بدل عند تعذر غسل البشرة فيجب تحصيله وخبر الجرح لا منافاة فيهما لوجوب المسح على الجبيرة بعد دلالة الدليل سيما بعد ورود مثل ذلك في الجبائر مع ان
الحكم مسلم فيها كل ذلك مع شدة الفرق جدا بين ما تكون الجبيرة موضوعة مع عدم الناس لحلها وبين ما لو تكن كل على ان شد الجروح والقروح لا ضابطة له
معلومة تختلف بالنسبة للاشخاص والاوقات وغيرها على انه في وقت الخطاب بالوضوء تارة يتفق ان الجرح مشدود واخرى ليس مشدودا فهل المدار على اول
الوقت وحين الفعل كل ذلك مع ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو منحصر فيما نقول لان احتمال التيمم في المقام في غاية الضعف مما ذكرنا
تعرف قوة وجوب وضع الجبيرة وان لم نقل بوجوب المسح الجرح مع امكانه كما احتمله في الذكرى ايضا وكيف كان فالقول بالوجوب لا يخلو من قوة وان كان النظر في
كل واحد مما سمعت من الادلة مجال لكن مجموعها يفيد الفقيه قوة ظن بذلك ثم انه اذا تعذر وضع الجبيرة بعد البناء على الوجوب فهل ينتقل الى التيمم ويكتفي بغسل

ما حول الجرح الظاهر الثاني عملا بما سمعت من الاخبار بل قد يدعى مثل ذلك في الجبائر المشدودة سابقا ويجمع بين ما دل على المسح على الجبيرة وما دل على
المسح على الجبيرة وما دل على غسل ما حولها فيها كما سمعته سابقا لكن نقل عن الذخيرة انه نسب القول بالتيمم في المسح على الجبائر الى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع عليه وفي الذكرى بعد ان ذكر احتمال وجوب الوضع وا عرف ان الرواية مسلطة على فهم عدم وجوب الوجوب قال واما الجواز فان لم يستلزم ستر
شيء من الصحيح فلا اشكال فيه وان استلزم امكن المنع لانه ترك للغسل الواجب والجواز عملا بتكميل الطهارة بالمسح انتهى وظاهره بل صريحه لا اشكال في الجواز
والمنع عليه مع عدم الستر لا الوجوب لكن قال في الرياض انه ان تعذر مسح الجرح والقرح والكسر المجرد فالاحوط بل اللازم وضع جبيرة او لصوق يحتمل الاقرب
للحقيقة بل قيل لا خلاف فيه ما لم يستر شيئا من الصحيح كما عن الذكري انتهى وفيه ان الموجود في الذكري ما سمعته من الجواز لا الوجوب والاحتياط في المقام
الجمع بين ما تقدم والتيمم فانه وان لم اعثر على من افتى به في خصوص المقام لكن نقل عن العلامة في النهاية انه احتمل سقوط الوضوء والظاهر انه يريد ايجاب التيمم كما
يشعر من الكلام وصرح الاصحاب في خصوص المقام قد عرفت ان الجروح والقروح ملحقة عندهم بالكسر المشدود من الجميع يمسح عليه والمكشوف منها فيه ما
سمعت من المسح على نفس البشرة ان تعذر وضع الاكتفاء بغسل ما حولها ولم نعثر في المقام على مفت في الخصوص في التيمم لكن جماعة جعلوا في باب
التيمم من جملة اسبابه خوف استعمال الماء لمكان جرح او قرح ولم يفرقوا بين المشدود منها وغير المشدود وعلى ذلك الاشكال فيكل ما عرفت انهم هنا لم يوجبوا التيمم بها
بل قد صرح ذلك من المصنف الواحد كالشيخ في المبسوط على ما نقل لنا في عبارته في المقامين فانه قال في المقام ان كان على اعضاء الطهارة جبائر او جرح وما
اشبههما وكانت عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها وان لم يمكنه مسح على الجبائر الى ان قال ومتى امكنه غسل بعض الاعضاء وتعذر في الباقي غسل ما يمكنه
ومسح على حائل مما لا يمكنه غسله الخ وقال في باب التيمم ومن كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح وعليه ضرر في
ايصال الماء جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة وان غسلها وتيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا او عليلا وقال في النهاية في المقام ما حصله ان
كان على اعضاء الطهارة جبائر او جرح وشبهه وكان عليه خرقة مشدودة نزع ان كان والا مسح ان كان جرحا غسل ما حولها وقال في بحث التيمم المجروح وصاحب
القروح والمكسور والمجدور ان خافوا على نفوسهم استعمال الماء وجب عليهم التيمم وقد يجمع بينهما بالفرق بين المكشوف والمشدود او الحمل على التخيير بين التيمم والمسح
على الجبيرة او الشد كما يشعر به قوله جاز له التيمم وفي خصوص عبارة المبسوط النهاية بوجه ثالث باختصاص التيمم بما لا يتمكن من استعمال الماء اصلا وقال
المحقق الثاني في شرح القواعد في شرح قوله ويتيمم ان لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا مسحه بجرح ونحوه الخ واعلم ان هذا الحكم لا يتمشى على ظاهره
لان الجرح الذي لا لصوق عليه والكسر الذي لم يوضع عليه جبيرة اذا تضرر بالماء يكفي غسل ما حوله كما نص عليه ووردت به الاخبار فكيف يسوغ العدول
الى التيمم ويمكن الجمع بينهما بان يكون الذي يسقط غسله ولا ينتقل بسببه الى التيمم ما اذا كان الجرح ونحوه في بعض العضو ولو استوعب عضوا كاملا وجب
الانتقال الى التيمم ويمكن الجمع بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع تعذر غسله وهو الجرح والقرح والكسر لا ينتقل عنه الى التيمم بمجرد تعذر غسله وان
كثر بخلاف غيره كما لو كان تعذر الغسل لمرض آخر فانه ينتقل الى التيمم ثم استقرب الوجه الاول مدعيا ان الثاني تاباه عبارة الاصحاب انتهى ولقد اطنب
بعض متاخري المتاخرين في نقل جملة من عبارات العلامة في المنتهى والنهاية والتذكرة والمقام والتيمم والذي يظهر بعد ملاحظة كلامه انه ملتزم بالانتقال
الى التيمم في الجرح ونحوه انما مع تعذر ما ذكروه في الجبيرة اما بعدم التمكن من المسح على الجبيرة او بعدم التمكن عن وضعها بناء على وجوبه مع الامكان من
غسل ما حوله ونحو ذلك يعين شد الانية ما ذكره العلامة في المنتهى في باب التيمم بعد ان ذكر الجرح قال ولو كان الجرح مما يتمكن من شده غسل باقي العضو
ومسح الخرقة التي عليها بالماء وجب ولا يتيمم وان لم يتمكن من ذلك تيمم ونحوه كلامه ويقرب منهما ما في التذكرة نعم يظهر منه في الاولين انه ان تعذر وضع الجبيرة
عليه او تعذر مسحها لا يكتفي بغسل ما حوله بل لا بد من الانتقال الى التيمم خلافا الى التذكرة فانه يفهم منه انه يكتفي ح بغسل ما حوله وهي مسئلة اخرى بل قد
عرفت انه يظهر من جماعة انه يكتفي بغسل ما حوله وان تمكن من وضع الجبيرة واما ما بقي غير الفرق بين المستوعب وغيره في الجبائر ولذا نص بعضهم على عدم الفرق
فالظاهر فساده لاطلاق الادلة نعم قد يتجه في نحو الجرح المكشوف الذي لا يمكن من وضع جبيرة عليه ولا يتمكن من مسح الجبائر في المشدود انه ينتقل الى التيمم اذا كان
مستوعبا لان الوضوء لا يتبعض والظاهر قوله اغسل ما حوله في اجزاء العضو لا الاعضاء وكيف مع ان الغالب في جبيرة الكسر ان تكون مستوعبة ولا يتبعض فيها المكان
المسح على البدل فكان مراد الاصحاب في تعرضهم للتيمم والجرح ونحوه الرد على العامة حيث اوجبوا الوضوء وان تضرر فمقصودهم الايجاب الجزئي وهو انه يجوز
التيمم للجرح في الجملة لا السلب الكلي كما ينبئ عن ذلك ملاحظة كلام الشيخ في الخلاف ونحوه ونحو ما سمعت من الجمع فيكلمات الاصحاب يجمع بين ما سمعت من
اخبار الجبائر والجروح والقروح ونحوها والاخبار المتكثرة مجملا الواردة في غسل الجنابة المشتملة على الامر بالتيمم للمجروح والمقروح والمكسور والمجدور وما قيل
من الجمع بينهما بالفرق فيها بين الوضوء والغسل فيجري حكم الجبيرة في الاول دون الثاني واضح الفساد اما اولا فلاشتمال بعض اخبار الجبائر على الوضوء وغسل الجنابة
والجمعة فضلا عما فيها من الاطلاق واما ثانيا فللاجماع المنقول في المنتهى وغيره على عدم الفرق في ذلك بين الطهارتين ونحوه في الفساد احتمال الجمع بينهما كما في
كشف اللثام بالتخيير بينه وبين التيمم وذلك لانه مع عدم الشاهد عليه من المعلوم الذي لا خفاء فيه على من له ادنى ملاحظة لاخبار التيمم ان التيمم من الطهارات
الاضطرارية لا يشرع الا عند تعذر المائية وكيف وهو بدل عنها كما هو واضح ونحو ما الفرق بين المستوعب وغيره كما قد عرفت نعم قد يتجه في الاستيعاب لجميع الاعضاء
والجميع البدن لحصول السالف مثل هذا الوضوء والغسل سيما الثاني مع القول بوجوب وضع شيء على المكشوف فانه يشكل ان يمكن من وضع لحاف ونحوه ثم المسح عليه
مع اطلاق الاخبار بالرجوع الى التيمم فتامل جيدا على ان الذي يظهر من ملاحظة تلك الاخبار ان الامر فيها بالتيمم لمكان الضرر بالغسل بالبرد ونحوه والله اعلم
واذا زال العذر الذي كان سببا في سوغ المسح على الجبيرة فلا يعيد الصلوة اجماعا كما في المنتهى وغيره واعادة الطهارة للتجدد من الصلوة كما عن المبسوط ومال اليه
في المعتبر وتبعه بعض متاخري المتاخرين على تردد كما هو ظاهر المنتهى والتذكرة بناء على انها طهارة اضطرارية والضرورة تقدر بقدرها كانتقاض التيمم برؤية

والجروح والقروح

الحلبي في مقابلته

واذا زال العذر ... الطهارة

الماء

الماء ولانه يجب عليه الصلوة بطهارة يجب فيها الغسل وقد تمكن منه ومن اتمامه فهو مأمور والامر يقتضي الاجزاء ولاطلاق ما دل على الاجزاء بالمسح عليها
ولارتفاع حدثه فلا يعود ولا استصحاب والحمل على التيمم قياس لا نقول به والمراد بتقدير الضرورة بقدرها عدم نقض الوضوء كك مع عدمها لا بقاء اثره
والاخير مصادرة ولذا كان الاقوى عدم الاعادة كما تقدم البحث فيه مفصلا سابقا في المسح للتقية والضرورة بل الظاهر انه لا يعيد وان ارتفعت في اثناء
الوضوء بعد المسح عليها او على بعضها على تامل سيما في الاخير نعم يتجه الاعادة فيما لو سبق برؤه وكان لا يعلم وطريق الاحتياط غير خفي العاشرة لا يجوز ان يتولى
وضوءه ما عدا الغسل كلا او بعضا غيره بحيث يسند الفعل الى ذلك الغير مع الاختيار اجماعا كما في الانتصار والمنتهى ومذهب الاصحاب كما في المعتبر ويدل عليه
مضافا الى ذلك ما دل على ظاهر الوضوءات البيانية واستصحاب حكم الحدث ان ظاهر الاوامر بالغسل والمسح يقتضي المباشرة ولذا كون الغسل يسند اليه وما يتوهم
ان ظاهرها لا يقتضي سوى كونه مأمورا به كما في الشرطية فلا دلالة فيها عليه فيبقى عمومات الوكالة والنيابة محكمة بعد ثبات المشروعية بها ولا تعارض
بينها فيكون الاصل الجواز الوكالة والنيابة في سائر العبادات الا ما خرج بالدليل ضعيف جدا في مثل ما نحن فيه من الاوامر الكثيرة مع عبارة الظهور بها في ارادة
العبد الظاهر في المباشرة نعم قد يسلم ذلك في الاوامر التي علم انها ليس عبادات لا يشترط فيها نية القربة واما ما علم فيها ذلك او بالاصل المقرر في الاوامر فغير متجه كما
هو واضح ومن هنا ظهر لك ان طلب الاصحاب الدليل الخاص في كل مقام من مقامات العبادات على جواز النيابة فيها فيما خلا فالظاهر المنقول عن ابن الجنيد من انه
يستحب للانسان ان لا يشرك في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه ضعفه واضح على انه غير صريح المخالفة ولا فرق في الغير الموجود في عبارة المص وغيرها بين ان يكون
انسانا مكلفا او غيره بل انسانا او غيره اذ المدار على تحقق النسبة واسناد الفعل على جهة الحقيقة فمتى حصل ذلك من المكلف صح وضوئه ولذا كان لا يقدح
في صحة الوضوء صب الماء في الكف ونحوه اذ لا مدخلية له في نسبة الفعل الى المكلف فمتى حصل ذلك الاسناد الى الغير بطل الوضوء قطعا كما عرفت وكذا لو
اسند اليهما مع الجزئية لكل منهما بحيث لا يسند الفعل الى احد مستقلا لعدم حصول النسبة العرفية للمكلف نعم لو حصل الاسناد التي كل منهما مستقلا بالنسبة
للفعل الواحد اتجهت الصحة لما عرفت انه يكفي فيها تحقق النسبة ولا يقدح فيها تحققها للغير مع تسليم صحة الغرض وبعد ان عرفت ذلك لك ان لا حاجة الى
والاكثار في الامثلة في المقام من صب الانسان والحيوان المعلم وغير المعلم ومن ارادة الانسان الماء من ميزاب ونحوه الى غير ذلك فتجيد التزام الحكم من عبارة
المص وغيرها في ادنى المرتبة توق الغير الوضوء لان المتأمل فيها يقضي بان مراده من ذلك الفساد وعدم الجواز لو اكتفى بالصلوة فيه وقصد التشريع
او نحو ذلك اما الحرمة الذاتية فلا اعرف دليلا عليها وظاهر هذه العبارات وشبه بعضه نحو هذه المقامات ويمكن الاستدلال عليه مع اصل المسألة
عدم جواز التولية بخبر الحسن بن علي الوشاء قال دخلت على الرضا ع وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت منه لاصب عليه فابى ذلك فقال مه يا
حسن فقلت مه لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر قال تؤجر انت وتوزر انا فقلت وكيف ذلك فقال اما سمعت الله عز وجل يقول فمن
كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد لقوله فيها واوزر انا يحمل
الصب فيها على الصب على اعضاء الوضوء ويحتمل قويا ان يراد بالصب الصب في الكف لكونه المتبادر المتعارف في مثل ذلك سيما بالنسبة للوجه ويحمل قوله واوزر
على شدة الكراهة بقرينة قوله في اخرها فاكره مع ان المكروه بالنسبة اليه كالوزر ويؤيده مع فهم الاصحاب منها كما في المرسل عن امير المؤمنين ع
انه كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا لظهور قوله لا احب في الكراهة على انه لو سلم فيحتمل ان يكون قوله اوزر
يعني ان صلى بهذا الوضوء واكتفيت به فلا يدل على الحرمة في نفسه فتجوز بل يجب لو بذل الجزء لا تضر بالحال مع الاضطرار بلا خلاف بل اجماعا عليه
اتفاق الفقهاء كما في المعتبر والاجماع كما في المنتهى ويرشد اليه مضافا الى ذلك خبر عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله ع في حديث انه كان وجعا شديد الوجع
فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وقال فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا الماء علي فغسلوني بعدم
الفرق بين الوضوء والغسل ونحوهما الامر بالتولية في تيمم المجدور في المعتبرة كالشابي مع عدم الفرق وكون التراب كالماء وبما يرشد اليه ما ورد في كثير من
الاخبار على اقوى الوجهين فيها انما كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وانه ليس عليه شيء حتى انه ورد في بعضها ان هذه من الباب التي ينفتح منها الف باب كل
ذلك مع انه يمكن ان يقال ان الخطاب بالوضوء شاملة للمقام وما دل على الاشتراط انما هو مع المكنة لكونه بواسطة الاوامر المقيدة بالقدرة ولوضوح هذا
الحكم وعدم الخلاف فيه لم احد صرح من بعض الاصحاب الاستدلال عليه بامور نظر بها بعض المتأخرين منها ما وقع للمص في المعتبر من التعليل بانه توصل الى الطهارة
بالقدر الممكن مع انه يمكن ان يريد ما سمعته ومنها ما وقع لغيره من عند تعذر الحقيقة يصار الى المجاز مع انه قد يريد خطابات الوضوء بثبوتها في المقام لابد
من حملها على المجاز ولا يسهل ما علم انه لا فرق في المتولي بين ان يكون مكلفا او غيره لكون المنوب فيه انما هو مقدمات الوضوء والا فالوضوء وضوء المضطر
والعبادة عبادته والنية نيته وهو المتقرب الى الله بهذا الوضوء السائغ في حقه فما في المدارك من ان النية تتعلق بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة فيه ما لا يخفى
السابعة لا يجوز للمحدث غير المتطهر شرعا مس كتابة القرآن كما في الخلاف والتهذيب وظاهر الفقيه وعن الكافي والاحكام الراوندي وابن سعيد واختاره في النافع والمنتهى
والمختلف والقواعد والارشاد والذكرى والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وغيرها من كتب متأخري المتأخرين بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في الخلاف الاجماع عليه
كما عن ظاهر التبيان ومجمع البيان خلافا للشيخ في المبسوط على ما نقل عنه وعن ابن ادريس وابن البراج من الحكم بالكراهة بل هو ايضا المنقول عن ابن الجنيد ومال اليه جماعة
من متأخري المتأخرين استضعافا لما سمعته من ادلة التحريم والاقوى الاول لقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين
وهي وان كانت ليست صريحة في المطلوب لاحتمال رجوع الضمير الى الكتاب فيكون المراد بالمطهرين الملائكة لكنها ظاهرة فيه لظهور رجوع الضمير الى القرآن لكون المحدث عنه
فيها ولان ما قبله وما بعده صفة للقرآن ولما عن التبيان ان الضمير راجع للقرآن عندنا بل في الاخير عن الباقر ع على ما حكاه عنه في كاشف اللثام ان المعنى ومجمع البيان
المحدثون المطهرون من الاحداث والجنابات وانه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف ولان في ارجاع الضمير الى الكتاب تعيينا للمكنون والاصل

كتاب الطهارة

على انه قد يقال ان الامساس حقيقة في الامساس البدني هذا مع ما يظهر من بعض الاخبار ان الضمير فيها راجع للكتاب كخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع
قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون واشتمال الروايات على ما لا يقول احد به من حرمة
التعليق ونحوه لا يقدح في المطلوب مع انه ربما نقل عن السيد العمل بمضمونها والا فان تقتضي ذلك الكراهة فليقتصر بهما لها على حكم المعلوم حرمته بل من
ولعل التعليل بالاية انما هو للمس خاصة فتم وبها يظهر رجوع الضمير الى القرآن وان الطهارة بالمعنى المصطلح كما سمعته في الروايات السابقة على انه بعد
ارجاع الضمير الى القرآن لا مجال لحمل النفي فيها على غير النهي ولا يتجه ان يراد بالطهارة غير المعنى المصطلح لعدم القول بحرمته من احد
مع انه قد يدعى ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة بهذا المعنى واستعمالها في المعنى اللغوي كما في قوله المؤمن طاهر وانهم اناس يتطهرون وازواج مطهرة اي
لا يحضن ونحو ذلك لا ينافي ما ذكرناه وما يدل على المطلوب مضافا الى ما سمعته من الاية والرواية والجماعة مرسل حريز عن الصادق ع انه قال لولده اسمعيل يا بني
اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقرأه وخبر ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء والاجماع
قال لا باس ولا يمس الكتاب ولا يقدح ما في السند من الضعف لو سلم لانجباره بالشهرة والاجماع المنقول بل قد يدعى الاجماع المحصل لحمل لفظ الكراهة في كلام
الشيخ وابن الجنيد على ارادة الحرمة على ان رواية ابي بصير اما ان تكون صحيحة او موثقة على الكلام في الحسين بن المختار وخبر حريز وان كان مرسلا الا ان في السند
حماد وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعده على احد الوجهين في تفسيرها ويدل على ذلك كله مع مناسبة التعظيم للكتاب قطع الاصحاب
المتمسك به لنفي الحرمة مع حمل ما سمعت من الادلة على الكراهة لمكان ضعفها ولم اعثر على دليل لهم سوى ذلك وما في خبر ابي الربيع في الجنب يمس الدراهم وفيها
اسم الله واسم رسوله قال لا باس ربما فعلت ذلك وهو مع القصور عما في السند معارض بغيره محمول على عدم كون المس للاسم كونه عليه لا يلزم ذلك فيه من الضعف ما لا
يخفى والاقوى الحاق لفظ الجلالة به بل وسائر اسمائه المختصة به لظهور النهي عن مس القرآن في التعظيم بل كاد يكون صريح الاية ولا ريب ان لفظ الجلالة ونحوه
احق بالتعظيم من سائر الفاظ القرآن كما هو واضح ولا يحتاج الى بيان لا يخص الاسماء ولذا اختص به وكذا الاسماء الحسنى ومن العجب من بعض المتأخرين كالخونساري
انكر ذلك متمسكا بالاصل وان قضى ما يستفاد من الادلة القرآن خاصة وما يلحق بذلك اسماء الانبياء والائمة وجهان ثم ان ظ ما سمعته من الادلة اختصاص
الحكم بالمكلفين كما في غيره من التكاليف فلا يحرم على الصبيان ونحوهم قطعا لكن هل يحرم على الولي او غيره تمكينهم من ذلك فيجب عليه منعهم منه او يحصل او لا
قولان ظ المعتبر والمنتهى والتحرير عدم منع الصبي من المس واستقربه في الذكرى قبل الوضوء وجعله وجها بعد الطهارة لعدم ارتفاع حدثه ولعل مستندهم ان
عدم المنع مناف للتعظيم كعدم المنع من القاء النجاسات ونحوها وان قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بعد تعذر الحقيقة يحمل على اقرب المجازات فيراد منها انه لا يقع
المس من غير الطاهر فالكل مكلفون بذلك لانفسهم وغيرهم ان الاقوى العدم للاصل وطرح المنع من كونه منافيا للتعظيم سيما بعد فرض كون المماس كالبهيمة
ولا شرعا العدم ما يدل عليه على انه لا دليل على وجوب كل التعظيم نعم يحرم الاهانة والاستحقار وما عن مثل ان يمين ودعوى ان مس الطفل المحدث ونحوه من
المجنون وغيره منكم وظهور قوله لا يمسه الا المطهرون بعد صرفه عن ظاهره في ارادة التكليف للبالغ مثل نفسه كما في غيره من التكاليف مع السيرة القاطعة في تمام الظاهر
الاعصار على خلافه بل الامر بتعليم الاطفال القرآن مما يشعر بالجواز لكونه من ضروريات تعليمه سيما مع القول بان طهارتهم تمرينية لا شرعية مع ومن هنا
اختيار بعض المتأخرين عدم الحرمة لكن في الحدائق ان القول بالحرمة لا يخلو من قوة نظرا الى عموم الادلة على التحريم وعدم توجه الخطاب فيها الى الطفل لما
ذكرنا لا ينافيه التوجه الى وليه وفيه ان عدم المنافاة لا يقتضي بالتوجه والكلام في الثاني وادعاء عموم الادلة بهذا المعنى مما لا وجه له ولا
يجري في غيره من التكاليف كالكذب والغيبة ونحوهما ثم المدار في المس على العرف كما في غيره من الالفاظ والظ تحققه بمباشرة بعض اجزاء البدن
من يد او غيرها مما حلته الحيوة او لا نعم يمكن استثناء الشعر سيما اذا كان مسترسلا جدا كما ان الظاهر انه لا فرق بين الظواهر من البدن والبواطن وكل ما شك
في كونه فردا للمس لشك في المفهوم فالاقوى وجوب اجتنابه للمقدمة واما المس بخارج البدن كالثياب ونحوها فلا حرمة قطعا واجماعا محصلا ومنقولا
والمدار في الممسوس على ما يسمى قرآنا اي مقروا وتحققت فيه الكتابة كما في اكثر الافراد ولا كما اذا اصنع بالمقراض وبالنسج ونحو ذلك ان الظ عدم تسمية
مثل ذلك كتابة ولا ينافيه وجود النهي عن الكتابة لعدم التعارض ولاحتمال جعل النهي عن مس القرآن من المطلق الذي ينصرف الى الشائع من الافراد ضعيف
مناف للمستفاد من سياق الاية وغيرها من كون المنشأ في ذلك التعظيم ويدل ذلك ايضا انه لا فرق في المكتوب بين المستقيم والمقلوب والمنقوش وغيرها كما
ان الظاهر انه لا فرق في المجتمع منها وفي المفرق فيجري الحكم على الايات المكتوبة في كتب الفقه والحديث وغيرها مما كان على سلاح واناء ونحوهما وما في بعض
الاخبار من المصحف لا دلالة فيه على اشتراط النهي عنه بذلك الى على ان المس انما يقع على البعض وخبر محمد بن مسلم عن الباقر ع كما نقل المحقق عن جامع البزنطي قال
سألته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم فاخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن
محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير لا دلالة فيه على جواز مس السورة اذا كانت
مكتوبة على الدرهم الا ان الشهيد في الذكرى جعله دالا على وجه فيه دلالة ثم احتمل ان لو جرى ذلك سلب اسم المصحف والكتاب عنها ولو دام الحرج يلزم
تجنب ذلك فلت والاولى خلافه والظ انه لا فرق بين مصطلحات الكتاب بعد صدق الاسم من الكوفية والعربية والفارسية وغيرها نعم لو حصل ابداع خط
لم يعرف كونه من الكتابة فالظ عدم الحكم كالذي يحصل عن تقطير الارض وسقيا ان لو مزج فانه تركيب للواقعة التي لا تقف تركيبا تماما على احد واما
المشترك منه فالظ ان المدار فيه على قصد الكاتب مع عدم العلم به فالاصل عدمه مثل حرمة نحو ذلك منه في الكلمات والحروف وابعاضها اشكال
في الاخير وسيما مع العدول عنه وجعله جزء كلمة اخرى او كلام آخر والظ قصر الحرمة على الحروف والكلمات من القرآن وكذا المد والتشديد واما الحركات
الاعرابية والبنائية ونحوهما فقد صرح بعضهم بعدم الحرمة وجهه صدق اسم الكتاب والقرآن بدونها ويحتمل قويا الحاق لكونها بعد وجودها صارت

اجزاء او كالاجزاء وكونها رسوما لا تدل على حرف لا ينافي ذلك فان الالف التي تكتب بعد واو الجماعة لا دلالة فيه على حرف مع انها من الكتاب قطعا
ثم نعمه لا يجري الحكم فيما يكتب في القوانين من الاجزاء والاحزاب والاعشار ونحوها لكونها ليست من القران لفظا وكذا اسماء السور ما لم تكن من القران ولا
فرق فيه بين منسوخ الحكم وعدمه اذا لم ينسخ التلاوة واما منسوخهما فقد صرح بعضهم بعدم جريانه لكنه مع عدم فرق بين قبل المنسوخ قبل اية التحريم و
بعدها ولقد اطال الاستاد في كشف الغطاء في كثرة التفريع في المقام من اراده فليراجعه الثامنة من به السلس الداء الذي لا يمتسك بسببه بوله كما
عن مجمع البحرين وصرح به غير واحد من الاصحاب قيل يتوضأ لكل صلوة عندها فلا يجمع بين صلوتين فما زاد بوضوء كما هو خيرة الخلاف والمعتبر و
الارشاد والقواعد والتحرير والدروس والذكرى والتنقيح وجامع المقاصد وغيرها واستحسنه المص في النافع وهو لظ من المخ ايضا وفي السرائر ان السلس
البول على ضربين الاول ان تتراخى فيه زمان الحدث فليتوضأ للصلوة فاذا بدر الحدث وهو فيها خرج ويتوضأ وبنى الثاني ان يخرج على التوالي من
غير تراخ بين الاحوال فليجدد الوضوء لكل صلوة ولعل مختاره ايضا ما ذكرنا وكيف كان فهذا القول هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل قد يظهر
من الخلاف دعوى الاجماع عليه وقيل يصلي بوضوء واحد صلوة الى ان يحدث حدثا اخر كما عن المبسوط ومال اليه بعض متاخري المتاخرين وهو كان
كلامه محتملا لرفع ناقضية البول اصلا في خصوص المقام الا ان الاظهر كون مراده رفع ناقضية ما يخرج منه بلا قصد واختيار واما ما خرج منه بالقصد
على حسب سائر الناس فهو ناقض او يريد رفع حكم هذه القطرات ما دام الداء وتطهير الثمرة فيما لو انقطع الداء بعد فعل الوضوء ثم قبل يصلي الظهر و
العصر بوضوء والمغرب والعشاء بوضوء والصبح بوضوء كما هو خيرة العلامة في المنتهى وربما مال اليه بعض متاخري المتاخرين ايضا حجة الاول عموم ما دل على
ناقضية البول والضرورة تتقدر بقدرها فيقتصر على الصلوة الواحدة وما دل على الامر بالوضوء عند القيام الى الصلوة خرج ما خرج وبقي الباقي في
لانه اقتضى تكرير الحدث ايجاب الطهارة فهو المطلوب والا فلا يقتضي في المستحاضة لكونه تكريرا واللازم باطل فالملزوم مثله وحجة الثاني ما رواه الشيخ
في التهذيب في الموثق قال سألته عن رجل اخذه تقطير في فرجه اما دم وغيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا
الحدث الذي يتوضأ منه فان الظ ان المراد بالحدث الذي يتوضأ منه ما كان خارجا على حسب المعتاد فلا يعتد بالتقطير الذي اعتراه من المرض ونحوه لا انها
ولا احداثا ولعل التعليل فيها اشارة الى ما ورد من الاخبار الكثيرة انه كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وفي بعضها انه ليس على صاحبه شيء وقد ورد في حقها انها
من الباب الذي يفتح منها الف باب ومما سمعت صح دلالتها على كون المراد منها ان كل ما غلب الله من الشرط والمانع والجزء او الكل فالله اولى بالعذر فيه بمعنى سقوط
حكم المغلوب عليه ويبقى الباقي فيكون المعنى ان الله غلب عليه بهذا الاخراج من البول مثلا فيسقط حكمه من الناقضية لهذا الوضوء ونحوه فتامل ومما رواه في الكافي
في الحسن عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه فقال اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة وقد يشعر به
ترك الامر بالتجديد في خبر الحلبي عن ابي عبد الله سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى وخبر عبد الرحمن قال كتبت الى ابي الحسن في خصي يبول فيلقى من ذلك
شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ ثم ينضح ثوبه في النهار مرة كل ذلك مع استصحاب حكم الوضوء الاول والثالث شمول ما دل على ناقضية لمثل ما نحن فيه
ولو سلم فهو من قبيل المطلق والمقيد او العام والخاص فيحمل عليه وان كان الخاص من افراده فلا وجه لحمله على بعض الاحوال دون بعض والحمل على المستحاضة قياس
لا نقول به ومستند الثالث صحيح حريز بن عبد الله عن الصادق قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم
علقه عليه وادخل ذكره ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل
ذلك في الصبح ولم يكن ذلك الا لاكتفاء بالوضوء الواحد اذ لم يكن للجمع فائدة ومنه يعلم عدم الجواز في الزيادة ايضا فلت قد يقال انه مع الشهرة التي كادت تبلغ الاجماع
بل قد عرفت استشعار عبارة الشيخ في الخلاف بالاجماع على التجديد لكل صلوة يضعف تحكيم ما سمعت من الاخبار المذكورة للمبسوط على العمومات على انها غير صريحة في
المقام لاحتمال الاول منها غير البول والمراد رفع الحكم عن مانعية النجاسة للصلوة مع انه لا تعرض فيه لعدم ايجاب الوضوء كالثاني وكون الله اولى بالعذر لا دلالة
فيه على ما نحن فيه لكونه ممكنا منه بالنسبة الى كل صلوة ويجعل الخريطة في الثالث لا ينافي ذلك واحتمال الخبر الخصي البلل المشتبه وكان خبر العلامة فانه يحتمل
ان يكون الفائدة في الجمع للنجاسة واستمرار الحدث الا بالنسبة الى عدم تجديد الوضوء فهذا الظهر فوة كلام المص لكن يبقى الاشكال في نفس القاعدة بالنسبة الى جميع
افراده فنقول ان المسلوس الذي حدثه مستمر بحيث لا تسلم له طهارة يفعل بها بعض الصلوة بل كان متواليا فالاصل الاول يقتضي سقوط الصلوة بتعذر شرطها
كما قد الظهور الى ان الاجماع يحتمل الظ على عدم سقوطها كالاجماع على وجوب هذه الصورة من الوضوء للصلوة الاولى واما بالنسبة الى غير ما من الصلوة فلا اجماع
لما عرفت من مخالفة الشيخ اللهم الا ان يقال ان الشغل اليقيني موجب للبراءة اليقينية وهي متحصرة في ذلك ويقال ان الادلة قاضية بوجوب الوضوء لكل صلوة وان لم يمكن طهارة
اي رافعا او يقال ان البول مثلا موجب للوضوء سقط محل الاضطرار فيبقى الباقي لكنه الاخيرين منع والاول مبني على شرطية ما تثبت فيه واما المسلوس
الذي له فترات يتمكن فيها من فعل الوضوء الطهارة وبعض الصلوة فهل الاصل بعد الاجماع على عدم سقوط الصلوة فيقتضي سقوط حكم
الحدث الواقع في الاثناء او يقتضي فعل الطهارة في اثناء الصلوة ثم البناء على ما مضى من صلوته واحتمال القول بان الاجماع منعقد على عدم الحاجة
في نحو الى الطهارة في الاثناء فيه ان اقصى ما هنا ان الاجماع منعقد على الصحة وعدم البطلان بوقوع الحدث في الاثناء لا عدم الحاجة الى التجديد
ولا فقد عرفت من ابن ادريس وجوب الطهارة في الاثناء ونحو ذلك بل ربما ظهر من جماعة ان له حكم المبطون ويستعرف ان ذلك حكمه لمكان الاخبار في
في المعتبر في المقام من الاتفاق على العفو عن الحدث بالنسبة الى الصلوة الواحدة لعله في غير المقام فيه والحاصل لا اعرف اصلا يرجع اليه في ذلك كما
ان القول بعدم الالتفات الى هذا الحدث فعل الصلوة من غير تجديد مخالف للاصول كما ان فعل الطهارة في اثناء الصلوة اللهم الا ان يقال انه لما
قام الاجماع على الصحة مع تخلل الحدث فحكمها مستصحب لاصالة براءة الذمة من الوجوب في الاثناء على انه مخالف لما دل على مانعية الفعل الكثير بل قد يكون

كتاب الطهارة

ما عليه ولكن يمكن ترجيح الاول بمخالفته لاخبار المبطون ويكون اقرب الى قوله لا صلوة الا بطهور وسقوط الاستمرار بعد استلزام الدليل شموله لمثل
المقام لا يمنع من ذلك فلعل ذا هو الاقوى ما لم يكن في التكرر عسر وحرج والقول بوجوب فعل صلوتين بالكيفيتين تحصيلا للبراءة اليقينية لا علة
من وجه كما انه يحتمل ان يقال ان المراد بالمسلوس في كلام الاصحاب ما لا يشمل نحو هذا الصورة والا فهو في هذه مساو للمبطون كما يظهر من الشهيد في الذكرى
وغيره لكن فيه انه لم يشتمل في كلامهم سوى من كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة والغرض من هذا الكلام انه بعد اعراض المشهور عما سمعت من الاخبار
رجعوا الى ما تقتضيه القواعد الا انه في انطباق جميع ما ذكروه على مقتضاها بالنسبة الى سائر الافراد لا يخلو من تامل كما عرفت وعليك بامعان النظر فيما
ذكرنا من تنقيح الاصل في المقام ليفعل في غير محل النص كسلوس الريح ان لم نقل بدخوله تحت المبطون ومسلوس النوم وغيرها ولعل كلام الشيخ في المبسوط
هنا لا يخلو من قوة لان جميع ما سمعته من المناقشات ليست سالمة من مثلها ثم اعلم ان مقتضى ما تقدم من الاخبار وجوب الاستظهار على المسلوس من جميع تعدي
النجاسة بان يضع خريطة او كيسا كما صرح به جماعة من الاصحاب بل في جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع ويؤيده مع ذلك الاحتياط
في العبادة نعم لظ العبادة المنع بالممكن بوضع القطن فلا يتعين نحو الكيس وان امكن القول بوجوبه مع مكانه لاحتمال انه اقرب الى حصر ورده من قبيل الاجزاء
الباطنة الا اني لم اقف على كلام لهم في وجوب خصوص ذلك بل في وجوب الاستظهار الشامل له ولغيره بل يجب تغييرها عند كل صلوة او التطهير اقتصارا على
المتيقن ليس في الاخبار اشعار بذلك بل ان منها العدم ولعله ايضا مبناه على انه من نقض الحدث المتكرر كالطهارة وانه مبيح للصلوة ينبغي ان يقتصر في اباحته على
محل اليقين فليس له ان يمس كتاب مثلا او لو حال الصلوة لكن يمكن الحاق لو الحق المشروط بالطهارة بها على اشكال اذ لم يعلم وجوبها في حال تعذر الشرط
اجماع والتنقيح لا مسقط له ومنه يظهر الاشكال في المستحبات المشروطة بها لكن قد يتوقف بالنسبة للنوافل خاصة لاطلاق قوله يصلي ونحوه فيه فان المسئلة من المشكلات
ولو اعثر على من حررها ولعل ذلك كله يرجح قول الشيخ من عدم الالتفات الى حكم هذا الحدث ثم ان الحكم في المسلوس ما سمعت ما لم يكن له فترة تسع الطهارة و
الصلوة والا وجب الانتظار كما صرح به جمع من الاصحاب بلا اجد فيه خلافا بالنسبة الا ما يحتمل من احتمال عدم الوجوب لاطلاق الادلة وحصول الخطاب بالصلوة
فيقع الفعل بحسب الامكان في ذلك الوقت لانه من قبيل انقلاب التكليف والمسئلة سيالة في جميع ذوي الاعذار لكن يمكن منع شمول الاطلاق لنحو المقام كمنع
بالصلوة على هذا الحال مع العلم بالتمكن من الشرط في ثاني الاوقات ولعل التفصيل في الاعذار بين ما يستظهر منها انها من قبيل انقلاب التكليف وصيرورتها
تكليفا ثانيا وبين ما يستظهر منها انها اضطرارية محضة كصلوة المكشوف ونحوه لا يخلو من قوة فيجوز في الاول دون الثاني والمشكوك فيه من قبيل الثاني ما لم
يظهر حاله بل لعل الاجود في الثاني مع احتمال زوال العذر حتى يضيق الوقت ليتحقق مناط الجواز وهو الضرورة فبدونه لا يحصل العلم بالاضطرار نعم قد يقال انه
التمسك باستصحاب عدم التمكن فيبادر الا انه متى ارتفع العذر وجب عليه الاعادة اذا اقتضاء الامر الاجزاء ونحو ذلك تم كما قد عرفت غير مرة وكانت ما نحن فيه
من قبيل الثاني فلذا صرح الاصحاب بوجوب الانتظار عليه لكن هل يجب عليه انتظار زمن الخفة اشكال ولو امكن التحفظ عن الصلوة بجالسا او مؤميا او نحو ما قيل يجب
وفيه مخالف لاطلاق الادلة على انه تخلص عن الضرورة بالامر منها في بعض الاحوال فيجب وقيل من به البطن بالتحريك اي من به اسهال وانتفاخ في بطن او من يشتكي
بطنه كما عن مجمع البحرين وفي المعتبر وعن التذكرة والمبطون هو الذي به البطن وهو الذي لم يحد بحدثه في الصلوة يتطهر ويبني كما في الوسيلة ومحتمل النهاية والمختصر و
النافع والمنتهى والذكرى والدروس واللمعة والروضة وغيرها من كتب متاخري المتاخرين وعن الجامع الا بناء بل هو المشهور نقلا وتحصيلا وظاهر المعتبر وجماعة
كصريح غيرها ان المراد به من كانت له فترات يتمكن فيها من فعل بعض الصلوة بطهارة لا من كان حدثه متواليا اذ لا فائدة فيه يتوضأ مرة واحدة لكل صلوة
كالمسلوس الذي هو كذلك كما صرح به بعضهم لظهور ما تسمعه من ادلة المبطون في خلافه وكيف كان فالذي يقوى في نظري بعد كمال التامل في كلمات الاصحاب ان محل
النزاع في المقام ما سمعته من الصورة لا ما اذا كان متواليا ولا ما اذا كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة وان احتمل بعضهم كون النزاع فيه لكن بنا فيه التامل في
مطاوي كلامهم بل نص عليه بعضهم فنقول ان المشهور فيه ما تقدم وقال العلامة في المخ والقواعد والارشاد وعن التذكرة ونهاية الاحكام انه ان كان يتمكن
من حفظ نفسه بمقدار الصلوة تطهر واستانف الصلوة من راس وان لم يتمكن من ذلك بان كان دائما لا ينقطع بنى على صلوته من غير تجديد في الاثناء
كصاحب السلس اذ لا فائدة في التجديد لان هذا المتكرر ان نقض الطهارة نقض الصلوة لما دل على اشتراط الصلوة باستمرارها وفيه بعد التسليم شمول
دليل الشرطية لنحو المقام على وجه يرتفع به الاستدلال عن المصادرة في الصلوة المقام انه اجتهاد في مقابلة النص المعتضد بفتوى الاصحاب بل لم نعرف فيه مخالف
قبل ففي موثق ابن مسلم عن الباقر قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وفي صحيحه عنه ايضا قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع
في صلوته فيتم ما بقي وفي صحيحه الاخر ويبني على صلوته وعليها يحمل صحيحه الاخر قال سألت ابا جعفر عن المبطون فقال يبني على صلوته بل قد يشعر به ما في
صحيح الفضل بن يسار قال قلت لابي جعفر اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض
الصلوة متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك هو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة وخبر ابي سعيد
القماط انه سمع رجلا يسأل الصادق عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال
اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى الصلوة الذي كان يصلي فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم
ينقض الصلوة بكلام وهما وان كانا لا صراحة فيهما فيما نحن فيه الا ان تنزيلهما على ما ذكرنا من الاخبار اولى من غيره ان لم نقل ان التمسك باطلاقهما وقع من كاشف
اللثام تبعا للعلامة في التذكرة من الطعن فيها لترجيح ما سمعت من الاخبار لمكان الاحتمالات البعيدة مما لا ينبغي ان لما فيه من انسداد باب العلم بظواهر
الكتاب والسنة بمجرد الاحتمال على ان ذلك ارتكاب للتاويل فيها مما لا باعث عليه سوى ما سمعته من التلازم بين نقض الطهارة ونقض الصلوة وفيه مع مكان
منع شموله للمقام ان تجديد الطهارة في الاثناء اقرب للضوابط من الاستمرار على الحدث واحتمال عدم نقض الطهارة بمثل هذا الحدث كما هو مذهب

الشيخ في المبسوط فيه ما عرفته سابقا من المخالفة للنص بل هذا القائل لم يوافقه عليه أحد هنا والمنافاة للأدلة الكثيرة الظاهرة كمال الظهور في ما يكون
طبيعة البول ودعوى أن الاستمرار على الحدث أولى من فعل الطهارة في الأثناء ثم الإتمام فيه ما عرفته سابقا في المسلوس ومن هنا اتجه إلحاق المسلوس الذي
حالته كحال المبطون في الفرق بالمبطون كما صرح به جماعة ولا ينافيه كلام أحد نعم قد يظهر من بعضهم تخصيص هذا الحكم بالمبطون دون المسلوس والأقوى خلافه
وإن كان فعل الصلوتين على الحالين أوفق بالاحتياط كما أن الظاهر أن المبطون الذي يكون حالته كحال المسلوس الذي لا فترة له بحيث لا يسع الطهارة والصلوة
ولو بالتكرير يستمر ولا يحتاج إلى تجديد في الأثناء لظهور النصوص والفتاوى فيمن يمكن من فعل الصلوة بطهارة ولو مع التكرير كما لا يخفى على المتأمل
والظاهر أنه لا يقتصر على مرة واحدة وإن تجدد الحدث بعد تمام بفعل … وهكذا ما لم يكن مستمر الحدث بحيث يتعذر التكرير أو يعسر لعدم سعة من الفترة ثم
إنه إذا كان الثاني فهل يترك التكرير من أول الأمر أو إلى أن يصل إلى حد الحرج وجهان منشأهما تقدر الضرورة بقدرها ووجوب احتمال تقليل الحدث
مهما أمكن وأن التكليف الحرجي لا يلحظ فيه نحو ذلك كما في كثير من أفراده وبما ذكرنا يتضح لك الحكم في مستمر الحدث غير السلس والبطن كالنوم مثلا وحاصل الكلام
في الجميع أنه إن كان له زمان يسع الطهارة والصلوة وجب الانتظار على المشهور وإن لم يكن كذلك فإما أن يكون مستمرا … وإلا فإن كان الأول توضأ لكل صلوة على
ما عرفت لكن يجب أن يكون عنده لا مقدما عليها وإن كان الثاني فإن لم يكن في التكرير عسر وحرج وجب … شيئا فشيئا أو إلى أن يصل إلى ذلك على الوجهين وسنن الوضوء
وضع الإناء على اليمين كما في المقنعة والمبسوط والوسيلة والمراسم والمهذب والكافي والجامع والنافع والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والإرشاد والذكرى والدروس … والنفلية وشرحها وغيرها
المقاصد وغيرها بل في المعتبر … وغيرهما نسبته إلى الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع عليه وكفى به دليلا في مثل المقام إذ هو من السنن التي يتسامح فيها للرجحان العقلي في فعل ما يحتمل استحبابه
احتمالا معتبرا مضافا إلى ما روي عن النبي أنه كان يحب التيامن في طهوره وتنعله وفي شأنه كله وإن كان الظاهر أنه من طريق العامة ولم يرو عند الخاصة عن النبي أن الله يحب التيامن في كل شيء
لكن مقتضاه ثبوت الاستحباب في غير المقام مع أنا لم نعثر على من نص عليه بالنسبة إلى غسل النجاسات ونحوها ولا ينافيه ما في بعض أخبار الوضوءات البيانية أنه دعا بقعب فوضعه بين يديه لصدقه
على ما إذا كان عن يمينه وربما علله بعضهم بأنه أمكن في الاستعمال وأدخل في الموالاة وكأنه أشار إلى ما ورد في الأخبار على ما قيل إن الله يحب ما هو الأيسر والأسهل وهو بوضعه على اليمين على ما …
أن الوضوء بالاغتراف بها ولعله لذا جعله بعضهم دليلا وإن قلنا بالفرق بينهما بأن زاد بالثاني … مطلوبية ويحتمل أن هذا يشير إلى مذاق الشرع وإن لم يرد به دليل بالخصوص
ثم ولعله كما سمعت من التعليل خص جماعة من الأصحاب الاستحباب بما إذا كان الوضوء من إناء يغترف منه أما إذا كان ضيق الرأس فالمستحب وضعه على اليسار لأنه أمكن في الاستعمال
قلت ولعل لذا قال كثير منهم استحباب وضعه على اليمين بل على استحباب كون إناء الوضوء مما يغترف منه لأنه المستفاد من الوضوءات البيانية والظاهر قصر الاستحباب على ما
إذا كان الوضوء من إناء ونحوه لا ما كان من حوض ونهر ونحوهما مع احتمال ذلك فيهما بوضعهما على جهة اليمين وجعل الناحية التي يغترف منها عليه كما أن الظاهر قصره على نفس
المباشرة فلا يجري بالنسبة إلى النائب ونحوه ولا فرق في الاستحباب بين كون الرجل يمينا أو يسارا واحتمال جعل … الأيسر يمين بالنسبة إليه ضعيف ومنها الاغتراف بها كما
في كثير من الكتب المتقدمة بل في المعتبر والذكرى نسبته إلى الأصحاب ويدل عليه مضافا إلى ذلك وإلى ما سمعته فيما سابقه بعض الوضوءات البيانية وفي صحيح
أو حسنة عن أذينة عنه لما دنا رسول الله … هو ما يلي من ساق العرش الأيمن فتلقى رسول الله الماء باليمنى فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين الخ قلت
بل ينبغي القطع به بالنسبة إلى غير غسلها وأما هو فالمستفاد من كثير من الوضوءات البيانية الاغتراف باليسرى لغسل اليمين واحتمال الجمع بينهما بالحمل على التخيير فلا استحباب
بعيد كالحمل على استحباب الاغتراف بها لغير غسلها وإلا فالمستحب الأخذ باليسرى مع ما في الأخير من منافاة إطلاق كثير من الأصحاب كالمتن وغيره بل صرح بعضهم …
بعض الوضوءات البيانية أنه أخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل من زند الأيمن نعم يحتمل في الجميع أنه لم يقصد منها بيان المستحب بل المراد بيان الواجب فلا يستدل
بشيء منها على المقام فيرجع إلى غيرها من الأدلة وهي تقتضي إطلاق الاستحباب حتى في غسلها كقوله فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين وغيره ويكفي في الاستدلال
بها على المطلوب في التسمية بل لا خلاف أجده بل في الغنية والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها الإجماع عليه وهو الحجة مضافا إلى المعتبرة المستفيضة التي ستسمع بعضها كما
في مرسل ابن أبي عمير عن الصادق أن رجلا توضأ وصلى فقال له النبي أعد وضوءك وصلاتك حتى فعل ذلك ثلاث مرات فشكى ذلك إلى علي فقال له هل سميت حيث توضأت
فقال لا قال سم على وضوئك فسمى وتوضأ فلم يأمره بالإعادة مع موافقته للتقية محمول على تأكد الاستحباب كما حمله بعض الأصحاب لأنه يشكل العمل بمضمونه بالنسبة إلى
مشروعية إعادة الوضوء والصلوة لترك هذا المستحب وربما تكلف بعضهم لأنه لا يخلو من تأمل بل الأولى حمله على التقية أو يراد بترك التسمية النية كما حمله الشيخ والدعاء بالمأثور عندها
كما صرح به جملة من الأصحاب ففي مرسل كان أمير المؤمنين إذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الأسماء لله وأكبر الأسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الأرض الحمد لله الذي جعل من
الماء كل شيء حي وأحيى قلبي بالإيمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وأرني كل الذي أحب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء وفي المروي عن الخصال
عن علي أيضا قال لا يتوضأ الرجل حتى يسمي يقول قبل أن يمس الماء بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وفي كثير من الأخبار أن من
ذكر اسم الله على وضوئه طهر جسده كله وفي بعضها فكأنما اغتسل ومن لم يذكر اسم الله على وضوئه طهر من جسده ما أصابه الماء بل في جملة منها ما يستفاد منه مرجوحية
تركها لاشتمالها على أن من لم يسم على وضوئه كان للشيطان فيه شرك ولإطلاق الأمر بالتسمية في النص والفتوى يستفاد استحبابها وإن لم يأت بالدعاء إلا أن الأظهر
الإتيان بلفظ بسم الله لكونه المتبادر من التسمية بل قد يدعى أن المتبادر منها بسم الله الرحمن الرحيم لكن ينافيه ما سمعته من الأخبار الواقع فيها بيانها نعم احتمال القول
باستحباب ذكر لفظ الجلالة عند الوضوء وإن لم يكن بلفظ التسمية لا يخلو من وجه لما سمعته عن الصادق أنه قال من ذكر اسم الله على وضوئه فكأنما اغتسل لظهوره
في إرادة الاسم من التسمية ويؤيده ما في خبر معوية بن عمار عن الصادق إذا توضأت فقل أشهد أن لا إله إلا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
الحمد لله رب العالمين فإنه لم يذكر فيه لفظ التسمية إلا أن الظاهر … النص والفتوى استحباب لفظ التسمية والأولى الاقتصار عليه لكونه المتيقن فلا يكتفى
بالمشكوك فيه مع وجوده بل قد يدعى أنه لا يصح إتيانه بعنوان التقرب لاحتمال الموافقة وإن جوز إتيانه في الأمر الدائر بين الاستحباب ولا باحتمال مبنى الجواز فيه
الاحتياط الذي يحكم به العقل وهو مفقود مع وجود الفرد المتيقن لأن الاحتياط فيه ثم إن الذي يظهر من النصوص والفتاوى كون وقت التسمية عند

الشروع في الوضوء نعم قد يتخلل فيه بعض أجزاء الوضوء المستحبة لكن قال في الحدائق الظاهر امتداد وقتها من حين الوضع والصب للاستنجاء إلى الشروع
في غسل الوجه وهو بعيد جدا وكأن منشأه استحباب التسمية عند الاستنجاء ثم الدعاء بقوله اللهم اجعلني من التوابين الخ مع سبقه استحباب التسمية
وفيه أنه لا مانع من الحكم باستحبابها معا لظهور الأدلة فيه وهل يستحب تداركها في الأثناء لو تركها عمدا أو نسيانا كما صرح به جماعة بل في الحدائق نسبته
إلى الأصحاب لقوله لا يترك الميسور ولكونه أقرب إلى المشروع ولأنه كالأكل وفي الجميع نظر والأصل لا يستحب لعدم الدليل ولعل الأقوى لظهور التسمية على
الوضوء في وقوعها في أوله ولما سمعته في مروي الخصال المتقدم ولما في وضوء البياني أنه غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله
وسدله فما في الذكرى من استحباب تداركها في الأثناء ولو مع الترك العمدي لا يخلو من نظر نعم الظاهر من الأخبار تأخر التسمية عن الوضع خلافا … والخصال
المتقدم لا يتوضأ الرجل حتى يسمي يقول قبل أن يمس الماء الخ لكن يحتمل تجوز كل من الأمرين جمعا بينهما ومن سننه غسل اليدين من الزندين
على الأظهر قبل إدخالهما الإناء الذي يغترف منه من حدث مسمى النوم والبول مرة ومن الغائط مرتين كما في الخلاف والمبسوط والجمل والعقود والغنية استحباب غسل اليدين
والكافي والجامع والسرائر والمعتبر والمنتهى وغيرها من كتب المتأخرين بل لا أجد فيه خلافا سوى ما تسمعه من الشهيد في اللمعة والنفلية بل في الغنية وظ
المعتبر وغيره في الإجماع عليه وهو الحجة مضافا إلى صحيح الحلبي قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها في الإناء قال واحدة
من حدث البول واثنتان من حدث الغائط وثلثة من الجنابة ونحوه في الدلالة على البول والغائط وأما النوم ففي الصحيح أو الحسن عن حريز عن الباقر
قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا وفي الغنية نسبته قال الصادق اغسل يدك من النوم مرة وقد يستدل على حكم البول والنوم
بإطلاق الأمر بالغسل في خبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء أيدخلها في وضوئه قبل أن يغسلها قال لا حتى
يغسلها قلت فإنه يستيقظ من نومه ولم يبل أيدخل يده في وضوئه قبل أن يغسلها قال لا لأنه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها وإطلاق في اللمعة المرتين كما أطلق في النفلية
المرة وهو مع عدم دليل عليه بالنسبة للنوم في الأول والغائط في الثاني ضعيف لمخالفته لما سمعت من الأدلة وما في المسالك للأول بقول الباقر المتقدم ومن الغائط
والبول مرتين فهو مع عدم شموله لتمام الدعوى يجب تنزيله على التداخل كما أن في الأصحاب جماعة … مع أن الغالب خروج البول مع الغائط ومنه يتضح
صحة التداخل في المقام وإن لم نقل بمقتضى الأصل فيكتفي بالمرة مع اتحاد موجب الأسباب ويدخل الأقل في ضمن الأكثر مع اختلافها نعم لا أجد فيه في
المقام ولعله لما سمعت من الخبر مع عدم القول بالفصل وكون الحدث كالخبث بل قد يظهر مما سمعته من خبر النوم أن غسلها من جهة احتمال النجاسة فيه جيد ولعل
المراد باليد في النص والفتوى من الزند كما في التيمم والدية وغيرهما على ما صرح به في المنتهى والروضة وكشف اللثام وغيرها ونسبه في الحدائق
الفتوى من الزند كما في التيمم والدية وغيرهما على ما صرح به في المنتهى والروضة إلى الأصحاب لكون المتبادر منها من نحو قوله قبل أن يدخلها الإناء
على ذلك الاقتصار على المتيقن وفيه ما لا يخفى من أن الاحتياط في المستحب يقتضي خلافه سيما بعد اشتمال الرواية على غسلها للجنابة ثلثا وهي إنما من المرفق كما
ولعل ما سمعت من الإجماعات المنقولة يكفي في الدلالة على استحبابها ما ذكره الأصحاب من غسل اليدين والاستفادة من الروايات لا يخلو من تأمل وكيف كان
اشتمال الصحيحة الأولى على اليمنى مع أنك قد سمعت تقييدها بما هي التي تدخل في الماء يعرف بها الجميع أعضاء الوضوء ثم إن ظاهر النص والفتوى قصر الحكم على ما إذا
كان الوضوء بإدخال اليد مما إذا كان بطريق الصب ونحوه ولا احتمال القول به فيه من جهة كونه من آداب الوضوء ولأن من مشروعيته من جهة احتمال النجاسة
كما يشعر به قوله فإنه لا يدري أين باتت ضعيف جدا لأن الثابت إنما هو من المقدار ويكون مشروعيته من جهة احتمال النجاسة على تقدير تسليم لا يجب
لجواز كون هذا الاحتمال موجبا لاستحباب الغسل إذا كان الوضوء بطريق الإدخال وأيضا فالظاهر قصر الحكم على ما إذا كان الماء قليلا وأما إذا كان كثيرا أو جاريا
الحكم المذكور كان الظاهر الغسل المذكور تعبدي لا يتعدى مداره توهم النجاسة بل لو قطع بطهارة اليد يستحب لإطلاق النص والفتوى وما يشعر به خبر النوم
لا يصلح مخصصا على أن التعليل المذكور لا يمنع من وجود غيره نعم قد يقوى في النظر أن الغسل المذكور كغسل الخبث لا يحتاج إلى نية بل لو انغسلت يده مع عدم
العلم بل اكتفى به مع احتمال توقف صحته على نية القربة ثم إن ما احتمله بعضهم أن ذلك ليس من آداب الوضوء بل هو من آداب الماء في غاية الضعف لمخالفته كلمات
الأصحاب وبعض الأدلة المذكورة نعم يقتصر في الحكم المذكور على الأحداث المتقدمة فلا يجري الحكم في نحو الريح ونحوه قياس لا نقول به ومن سنن الوضوء المضمضة استحباب المضمضة والاستنشاق
والاستنشاق كما … فيه كما … وأحمد للأصل والوضوءات البيانية والإجماع المحصل والمنقول والسنة التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك بالنسبة إليه
نعم ما يسنونان بل لا خلاف أجده فيه بين أصحابنا المتقدمين منهم والمتأخرين عدا ما نقل عن ابن عقيل من أنهما ليسا عند آل الرسول بفرض ولا سنة وهو ضعيف جدا للإجماع
المحكي صريحا وظاهرا الذي يشهد له التتبع لكلمات الأصحاب وللأخبار المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة منها ما رواه ابن سنان عن الصادق المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله
… من السنة فإن نسيتهما لم يكن عليك إعادة وخبر أبي بصير سأل الصادق عنهما فقال هما من الوضوء فإن نسيتهما فلا تعد وخبر السكوني عن الباقر عن آبائه عن النبي
ليبالغ أحدكم في المضمضة والاستنشاق فإنه غفران لكم ومنفرة للشيطان إلى غير ذلك من الأخبار التي يطول الكتاب بذكرها على أن المنقول عنه غير صريح المخالفة لاحتمال إرادة
أنهما ليسا من السنة كقول أبي جعفر في خبر زرارة ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة وإنما عليك أن تغسل ما ظهر أن المراد به ليس مما علم وجوبه بالسنة وهو معنى معروف
النادية بمثل هذا اللفظ تعريضا للرد على ما سمعته من بعض العامة كالأخبار المستفيضة الدالة على أنهما ليسا من الوضوء بل هما من الجوف أي أنهما ليسا من واجباته وجمعا
الجمع بينها وبين غيرها من الروايات بالحكم باستحبابهما في ذاتهما لا للوضوء كما لعله يظهر من الحدائق ضعيف جدا لمنافاته لظاهر النص والفتوى بل الإجماعات المنقولة و
غيرها فإنه لا يبعد الحكم باستحبابهما في نفسهما وللوضوء كما لا يخفى على من لاحظ روايات الباب مع عدم منافاته لكلمات الأصحاب ويرجع فيهما إلى العرف كما في غيرهما
من الألفاظ لتقدمه على اللغة ولعدم ظهور المخالفة بينهما بل من لاحظ المنقول عن أهل اللغة من معناهما يرشد إلى حالتهما عليه نعم ينبغي الاقتصار في التعبد على
غير الفرد المشكوك … بل لعل الظاهر أنه لا يجوز التقرب به بل مكان التشريع ولا احتياط مع وجود الفرد المعلوم … ونحوه يجري في الواجبات أيضا

والاقوى انهما في العرف ادارة الماء في الفم واجتذابه بالانف من غير شرط المج في الاول والاستنشاق في الثاني كما وقع من بعضهم كان الظاهر لا يعتبر في الاول
ادارة الماء في جميع الفم ولا في الثاني جذب الماء الى الخياشيم لعدم تعرض به نعم قد يستفاد استحبابها فيهما لما فيه من المبالغة المامور بها كما انه قد يستفاد استحباب
المج ونحوه لانهما لازالة القذارات التي يكتفى اخراجها ولكونه المعروف في فعلهما ولا ينبغي القطع بعدم اعتبار شرط الاخراج بمعنى لعدم الاكتفاء بالخروج بنفسه
كما انه ينبغي القطع بعدم اعتبار ادخال الماء الفم في المضمضة بل يكفي الدخول نعم يمكن اعتبار الجذب في الاستنشاق والا كان سعوطا لا استنشاقا وينبغي القطع
ايضا بعدم اعتبار التثليث في معناهما كما هو ظاهر بل ولا في استحبابهما كما عساه يظهر من بعضهم لاخذ ذلك في الكيفية واخرجت لجنه خلافا لما في العدد لا
المستحبات المضمضة والاستنشاق ثلاثا ثلاثا الى ان قال كل ذلك بالاجماع كما في المعتبر بل في المبسوط التصريح بانه لا يكون اقل من ثلث والاقوى انه يستحب
في مستحب كما هو صريح التذكرة وغيرها كظاهر المذكرة وغيرها تمسكا بالمطلقات التي كادت تكون من المتواتر بل ظاهر الوضوء المحكي عن امير المؤمنين بعدم
التثليث وما في خبر ابي اسحق الهمداني المنقول عن امالي ولد الشيخ عن امير المؤمنين في عهده لمحمد بن ابي بكر ثم لا مصرح ان قال وانظر الى الوضوء
فانه من تمام الوضوء تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا واغسل [illegible] انه كتب الى علي بن يقطين تمضمض ثلثا واستنشق ثلثا الا يصلح تلك المطلقات تقييدا
يكون الفاعل للواحدة اثنين شرعا اثما وكيف وفي اصل حمل المطلق على المقيد في المستحب ما هو غير خفي فضلا عن حمل هذا المطلق على نحو هذا المقيد بل
بدعوى ان نحو ذلك في الواجب لا يفيد اشتراط [illegible] العدد بل هو من قبيل الاوامر المتعددة وما في بعض كلمات الاصحاب من ظهور التقييد بادعاء بدء يحمل على ذلك
كما هو واضح نعم قد ظهر لك من الخبرين المذكورين استحباب التثليث كما افتى به الاصحاب فما وقع من بعض المتاخرين من انكاره سند ولا [illegible] نعم ما ذكره
بعضهم من كون الثلث بثلث اكف مع عوزها يكفي الكف الواحدة لم نقف له على مستند بالخصوص بل عن مصباح الشيخ ومختصره ونهايته والمقنعة والوسيلة
والمهذب والاشارة الاقتصار على كف لكل منهما وعن ظاهر الانتصار والجامع الاكتفاء بكف لهما كما هو مقتضى الاطلاق مع التاييد بالنهي عن السرف فيما لو
وفي المبسوط لا فرق بين ان يكونا بغرفة واحدة او بغرفتين وعن المصباح يتمضمض ثلثا ويستنشق ثلثا بغرفة او بغرفتين لكن لا باس بمتابعتهم على ذلك للتسامح
في ادلة السنن وهل يشترط تقديم المضمضة على الاستنشاق كما هو ظاهر الوضوء عن امير المؤمنين لقوله ثم استنشق وبتمريه تقديم المضمضة عليه
المتعددة وان لم نقل بان الواو للترتيب ولا يشترط شيء من ذلك فيجوز تقديم تمام الاستنشاق على تمام المضمضة وان جاز الاستنشاق بين المضمضات
الاقوى في النظر انه مستحب في مستحب كما عن ظاهر الوسيلة والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والنفلية [illegible] ما وقع من بعض
الاستنشاق ثم كما في المقنعة والمصباح ومختصره والمهذب والبيان لعدم الدليل على اشتراط استحباب تقديم المضمضة على الاستنشاق والمنقول من فعل امير المؤمنين
اعم من ذلك مع المنع ولعل الكافي للذي هو صنف كثير من كتب الاخبار ذكر الخبر مقدما للاستنشاق على المضمضة نعم لو كان نقوى ما عرفت بالاستحباب
حجة على ذلك الا انه قد يفهم من الخبر المتقدم من التوالي في المضمضة وكذا الاستنشاق فلا يفصل بينهما بشيء منهما فتجد في الاحتياط في اتيان الوظيفة لا ينبغي تركه
والله اعلم ويستحب الدعاء بالماثور عندهما بان يقول عند المضمضة اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك على ما عن الفقيه والتهذيب وعن نسخة من الكافي
اللهم انطق لساني بذكرك واجعلني ممن ترضى عنه ويقول عند الاستنشاق اللهم لا تحرم علي الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها كما عن التهذيب والفقيه
وعن نسخة من الكافي تبديل الروح بالريحان مع تقديم الطيب عليه والكل حسن كما انه يستحب الدعاء ايضا عند غسل الوجه بان يقول اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه
الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى
اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران وعند مسح الراس اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعند مسح الرجلين اللهم ثبتني على
الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني كما روى جميع ذلك عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عن امير المؤمنين ويستحب ان يقول عند الفراغ الحمد لله رب العالمين
لخبر زرارة وعن الفقيه زكوة الوضوء ان يقول المتوضي اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة وعن الطبرسي في البحار عن الفقه
اي ما مؤمن من قرء في وضوئه انا انزلناه في ليلة القدر خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وروى ايضا عن كتاب اختيار السيد بن الباقي وكتاب البلد الامين
من قرء بعد اسباغ الوضوء انا انزلناه في ليلة القدر وقال اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك لم يمر بذنب الا
وروى فيه ايضا عن كتاب الاختيار قال قال الباقر من قرء على اثر وضوئه مرة اعطاه الله تعالى ثواب اربعين عاما ورفع له اربعين درجة
الله تعالى اربعين حوراء وقال النبي يا علي اذا توضات فقل بسم الله اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك فهذا
زكوة الوضوء ويستحب ان يبدء الرجل بظاهر ذراعيه في الغسلة الاولى وفي الثانية بباطنهما والمراة بالعكس اي تبتدء بالاولى بالباطن وفي الثانية بالظاهر
كما عن الغنية والمبسوط والتذكرة والقواعد والارشاد والتحرير والبيان والتهذيب وظاهر الدروس وعن النهاية والاصباح والاشارة والكافي
بل في الغنية والتذكرة الاجماع عليه لكن في السرائر يريد الغسلتين الكفين ولعله يريد بها ذلك المنقول عن اكثر الاصحاب باطلاق استحباب بداءة الرجل
بالظاهر والمراة بالباطن والظاهر انه كذلك وفي المنتهى بعد ان ذكر غير مفصل قال وهو مذهب علمائنا لكن يحتمل بالضمير اصل الاستحباب كما في المعتبر وكيف كان
فقد اعترف متاخري المتاخرين بعدم الوقوف على مستند في التفصيل المتقدم بل قول اطلاق ابي الحسن الرضا في خبر محمد بن اسمعيل بن بزيع فاض بحاله
لانه قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدان بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع اللهم الا ان يستند فيه الى الاجماع عن المتقدمين والاشارة
فيهما الضمير بل قد يحمل قوله يبدان على ارادة البداءة بالنسبة الى الغسلتين فيدل على كون الثانية بعكسها والا لم يكن بداءة واما الخنثى المشكل
فقد ذكر بعض الاصحاب ان حكمها التخيير وكان مراده انه لا حكم استحبابي بالنسبة اليها وهو كذلك نعم بناء على القول الثاني يحتمل تحصيلها الاستحباب
بواسطة الغسلتين واحتمال استحباب الجمع بين العملين لتحصيل الاستحباب على الاول بعيد ثم ان الظاهر من الرواية المتقدمة كون المستحب البداءة بالظاهر

غسل شيء منه ابتداء مع احتمال ان يراد الابتداء بغسل تمام الظهر كما يقضي به لفظ الظهر الا ان الاقوى الصدق العرفي مع استبعاد حصول الغسل لتمام الظهر
من دون غسل شيء من الباطن اللهم الا ان يقصد بالغسل المقارنة لان المراد منه شرعا لكن عمل العلماء في سائر الاعصار والامصار على خلافه ومن
السنن ان يكون الوضوء بمد بلا خلاف اجده فيه بل حكى عليه جماعة الاجماع فلا اشكال في عدم وجوبه كما ينقل عن بعض العامة كما انه لا اشكال في
رجحانه لما عرفت وللاخبار المستفيضة المشتمل جملة منها على انه كان رسول الله يتوضا بمد ويغتسل بصاع وفي المرسل قال رسول الله الوضوء مد والغسل
صاع وسياتي اقوام بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس وفي خبر سليمان بن حفص المروزي قال قال
ابو الحسن موسى بن جعفر الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء والوضوء بمد من ماء والمراد بالمد مائتان واثنان وثمانون درهما وصف على الظاهر
وبيته في الذكرى الى الاصحاب لان المد رطل ونصف بالمدني فيكون رطلين وربعا بالعراقي والرطل العراقي مائة وثلثون درهما على الاشهر كما قيل ولما
في بعض الاخبار ان المد مائتان وثمانون درهما وقد افتى به بعض لقدماء كما عن الصدوق وهو ضعيف كاشتمالها على كون الصاع خمسة امداد مع ان الظاهر
انه اربعة امداد وان يحتفر انه في زكوة الفطرة وقال الشهيد في الذكرى هذا المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء لما تضمنته
رواية ابن كثير عن امير المؤمنين حيث قال اتوضا للصلوة ثم ذكر الاستنجاء ولما في الخبر الحذاء انه وضا الباقر فناولته ماء واستنجى ثم صب عن يده فغسل وجهه
الخبر بل ربما يؤيده ما دل على المبالغة في قلة ماء الوضوء وان لله ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب نقصانه وما ورد ان رسول الله ما كان وضوؤه
الا مرة وما قيل ان العامة اعترضت علينا ان الوضوء بمد ينافي ما هو عندكم من الوضوء اذ ليس مع الرجلين ينافي واجيب عنه بدخول ماء الاستنجاء
الا ان ذلك ان سلم امكانه في الروايات فهو محرم بالنسبة الى كلمات الاصحاب واجماعاتهم فلعل الظاهر ان المراد بهذا المد للوضوء انما هو مع سائر المستحبات حتى الاستنجاء
من غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق مع تثليث كل منهما بثلث اكف وتثنية الغسلات فانه يكون حينئذ بما يزيد اربعة عشر كفا واليد لا تزيد على ذلك بحسب
الظاهر انه هو كما عرفت لحد لتحول منتقى الاعتبار مع ما يقع المانع الترتيبي كما قيل على انه لا ظهور في الروايتين المتقدمتين لدخول الاستنجاء تحت اسم الوضوء اذ قد
يكون طلب الماء للوضوء ثم بداءة الاستنجاء على ان من كلام الراوي فلا يكون حجة بل قد يقال ان التحديد بذلك على مقتضى الافراد ثم ان الظاهر من كلام الاصحاب كون
المستحب مقدار المد فيقتضي نقص فلا اجر واحتمال القول بتبعيض الثبت باني زائد على الواجب مع النقصان عن المد ضعيف كاحتمال الاتيان بالسنة
مع الزيادة على المد وان خالف في الزيادة ولولا ظهور اتفاق الاصحاب على الاستحباب لامكن القول من الروايات بمجرد رخصة من الشارع في صرف هذا المقدار
من الماء للوضوء في التعرض للرد على العامة الذين يحتاجون في وضوئهم الى ازيد من ذلك للنهي عن السرف في ماء الوضوء والظاهر ان صرف الزائد في الواجب
من الوضوء حيث لا سرف عرفا كما اذا احتاج ذلك لشدة حر ونحوه ولما فرغ المص عن ذكر المسنونات في الطهارة شرع في ذكر المكروهات فقال ويكره ان يستعين
في طهارته كما في المبسوط والمعتبر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد والدروس وغيرها بل لا اجد فيه خلافا فلا احد سوى ما يظهر من صاحب المدارك من التوقف
في هذا الحكم لمكان ضعف دليله وهو ضعيف مبني على اصله من عدم التسامح في ادلة السنن وعدم الانجبار بالشهرة في المدارك انه المعروف بين الاصحاب لخبر الوشاء
قال دخلت على الرضا وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ للصلوة فدنوت منه لاصب عليه فابى ذلك فقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر قال توجر
انت واوزر انا فقلت وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضا
للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد وللمرسل في الفقيه قال كان امير المؤمنين اذا توضا لم يدع احدا يصب عليه فقيل يا امير المؤمنين لم لا تدعهم
يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وقال الله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا والمروي عن الخصال عن السكوني عن الصادق قال قال رسول الله خصلتان لا احب ان يشاركني
فيهما احد وضوئي فانه من صلوتي وصدقتي فانها من يدي الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن وعن ارشاد المفيد قال دخل الرضا يوما والمامون يتوضا
للصلوة والغلام يصب على يده الماء فقال لا تشرك يا امير المؤمنين بعبادة ربك احدا فصرف الغلام وتولى تمام الوضوء بنفسه وبهذا الخبر مع سابقيه وما في
بعض الاخبار من الصب على يد الامام يظهر ان ذلك مكروه لعدم امر الامام بالاعادة في الاخير وقوله لا احب في السابقين وعليه ما يتنزل ما عساه يظهر من الحرمة
في رواية الوشاء لمكان اشراكها مع غيرها في الاستدلال بل الاية الظاهر بما عدا ما انها في مقدمات الوضوء فهم الاصحاب منها ان المراد الاستعانة لا التولية المحرمة
وان استظهر منها في الحدائق وجعلها دليلا عليه كما تقدم وكان مراد المص وغيره بالاستعانة مطلق المعاونة في الوضوء سواء كان طالبا لذلك اولا فلا ينافي
ما ظهر من الرواية الوشاء وغيره من كراهة ذلك وان لم يكن الاستعانة من الامام فما يقع من الجمع بين ما دل على كراهة الاستعانة وبين ما دل على وقوعه من
الامام كما في رواية الحذاء المشتملة على توضئة الباقر بحمل الاولى على طلب الاعانة والثانية على قبولها من دون طلب فيه ما لا يخفى لما فاته ظاهر ما سمعته من
الادلة مناسبة الاول حملها على ارادة بيان الجواز ونحوه ثم ان المدار في الكراهة على اسم المعاونة عرفا لمكان تعليق الحكم عليها في كلام الاصحاب وهو كاف في التحقق
الكراهة فان قلنا انها اعم من الشركة المذكورة في الروايات وكيف كان فالظاهر عدم تحققها معا بالنسبة للمقدمات البعيدة التي هي من قبيل المعدات فلا
كراهة في اباحته ولا انائه وتخليته او حمل الماء او وضعه في انائه او حمله الى الشاغل ونحو ذلك نعم هي متحققة في مثل الصب في اليد للصب على العضو مع تولي
المكلف الاجراء ورفع الثياب مثلا عن اعضاء الوضوء ورفع يد الغاسل او الماسح ونحو ذلك واما قبل استدعاء الماء للوضوء ففيه وجهان ولعل
وقوعه في الروايات يشعر بعدم الكراهة فيه كما لعل مثله في عدمها ايضا تسخين الماء ونحوه عند الاحتياج اليه والظاهر اختصاص الكراهة بالمعاون دون المعان
كما ينبئ عنه قوله توجر انت واوزر انا ويكره ان يمسح بلل الوضوء عن اعضائه بما يصدق عليه اسم التمندل لعدم الخلاف بينه وبين المغيرة في المعتبر والمنتهى
والتذكرة والقواعد والارشاد والدروس وغيرها بل في الاخير وغيره نقل الشهرة عليه وان لم اقف له على مستند سوى وجوه اعتبارية وقول
الصادق في خبر محمد بن حمران المروي عن ثواب الاعمال وعن مسلم بن الخطاب على ما في الكافي وعن ابراهيم بن محمد الثقفي على ما عن محاسن البرقي

ومرسلة كما عن الفقيه من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوؤه كتبت له ثلثون حسنة لا يدل على الكراهة بل اقصاه
كون الترك افضل ولذا عبّر بذلك الشيخ في الخلاف بل عن سائر كتبه كما عن الوسيلة والاصباح ودعوى ان ترك المستحب مكروه وان مكروه العبادة
الاقل ثوابا فيه ما لا يخفى من منع الاول كالثاني ان اريد مطلق قلة الثواب على ان جعل ذلك من مكروه العبادة فيه منع اذ لا مانع من صائر اراد الكرام
على معناها الاصطلاحي من المرجوحية وكونه من ما الوضوء الذي هو عبادة لا يمنع من ذلك كما هو واضح ولولا الشهرة بين الاصحاب على الكراهة لامكن
القول بعدم ذلك كما عن المرتضى في شرح الرسالة بل باستحباب مسح الوجه لما في خبر اسمعيل بن الفضل قال رايت ابا عبد الله عليه السلام توضأ للصلوة ثم مسح وجهه
باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا فاني هكذا افعل وما في خبر منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا
فمسح به وجهه وما في مرسل عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن التمندل بعد الوضوء فقال كان لعلي خرقة في المسجد ليس الا للوجه يتمندل
بها وما في خبر كانت لعلي خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه اذا توضأ يتمندل بها وما في خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال كانت لامير المؤمنين خرقة
يمسح بها وجهه اذا توضأ للصلوة ثم يعلقها على وتد ولا يمسها غيره مع ما في بعض الاخبار من نفي الباس عن مسح الوجه بالمنديل وفي اخر لا باس بمسح الرجل وجهه
بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب نظيفا وفي اخر عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به اللهم الا ان تحمل هذه الاخبار على موافقة التقية كما يشهد له
مداومة العامة عليه مع حمل نفي الباس على ارادة نفي الحرمة كما ادعاه بعض العامة وحمل ما دل على المسح بالثوب القميص ونحو ذلك في مقابلة الرد على مذهب
حنيفة عن نجاسة ماء الوضوء وانه ليس من التمندل اذ المراد به المسح بالمنديل فلا يشمل الثوب ونحوه ويحمل على مسح خصوص الوجه لغرض من العوارض كالريح
المثيرة للتراب سيما اذا كان في مكان مظنة النجاسة والتراب البنية اقتصارا فيها على ذكر الوجه بخلاف اليدين لمكان كونهما تحت الاكمام لانهم كانوا يوسعونها او
يراد بكراهة التمندل مع مسح الجميع لا مع مسح البعض او احتمال بعضها غير ذلك ثم انه مبناه على كراهة التمندل فهل يقتصر عليه ويتسرى الى مطلق مسح بلل الوضوء عن الاعضاء كما هو
عبارة المصنف وجهان اقواهما الاول للاصل وعدم المفتي من اجماع وغيره وعلى تقدير الشمول فهل يقتصر على المسح او مطلق التجفيف حتى في الشمس والنار وجهان اقربهما
الاول ايضا لما سمعته نعم يستفاد من بعض الاخبار كما قيل انه يكتب للانسان الثواب ما دام الوضوء باقيا استحباب عدم ازالة اثار الوضوء فتجديد

الرابع في احكام الوضوء
ومن تيقن وقوع الحدث بسببه من خروج البول ونحوه او الحالة المترتبة عليه في زمان سابق وشك في حصول الطهارة بعد ذلك الزمان تطهر اجماعا
محصلا ومنقولا في المعتبر والمنتهى وكاشف اللثام وغيرها وهو الحجة مضافا الى ما دل على شرطية الصلوة بالطهارة لتوقف العلم ببراءة الذمة من المشروط
على العلم بحصول الشرط اذ الشك فيه شك في المشروط وبه وبخبر بكير او عبد الله بن بكير عن الكاظم عليه السلام اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا
حتى تستيقن انك احدثت لاقتضاء مفهوم الشرط المتقدم اخذ اليقين في الوضوء مع ما دل على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة من الاية وغيرها الظاهر
في نحو المقام وقاعدة عدم نقض اليقين الا بيقين مثله ومنها يستفاد مساواة الظن الذي لم يقم دليل شرعي على اعتباره ولو على جهة العموم للشك
في عدم النقض كما صرح به المصنف وغيره ونسبه بعضهم الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل قد يظهر من شارح الدروس دعوى الاجماع عليه صريحا او
بشهادة التامل في كلماتهم اذ لم يعرف فيه مخالف من المتقدمين والمتأخرين سوى ما عساه يفهم من البهائي في الحبل المتين على ان السيد في كلامه يقضي
بانه ليس مخالفا فيما نحن فيه لان حاصل كلامه ان الاستصحاب حجة مع الظن بالمستصحب لا مع العكس فليس حجة وهو على تقدير تسليمه لا دلالة فيه على ما نحن
فيه هنا اذ انا نقطع الاستصحاب بناء على مختاره لا يلزم منه انقطاع الوجوب لما عرفت من عدم انحصار الدليل عليه فيه بل الاية ويقين الشغل كافية في الحكم
وما في شرح الدروس من ان الاصل براءة الذمة الا انه ينبغي ان يصغى اليه لانقطاعها بيقين الشغل لكن الشك في حصول الشرط شك في الشرط
على ان كلام البهائي في مرتبة من الضعف لسقوطه عن درجة الاعتبار اذ هو في الحقيقة اجتهاد في مقابلة النص لصراحة الروايات بعدم نقض اليقين
الا باليقين وما في شرح الدروس انه يستفاد من مفهوم قوله لا تنقض اليقين بالشك جواز نقضه بغيره ضعيف جدا اذ هو بعد تسليم انه من
المفاهيم المعتبرة غير صالح لمعارضة غيره من الادلة وكيف مع قوله بعده ولكن تنقضه بيقين اخر هذا كله مع تسليم ان الشك يراد به ما هو المعنى
المتعارف في السنة المصنفين من التردد مع مساواة الطرفين والا فلا اشكال بناء على ما قيل انه في اللغة للاعم من الشك والظن كما عن القاموس
والصحاح لتفسيرهما اياه بانه خلاف اليقين بل قد يؤيد باطلاقه عليه في بعض الروايات كما ان الظاهر انه في العرف في المقام كذلك فتجيد ولقد وقع للمصنف
في المعتبر من الاستدلال على ما نحن فيه من يقين الحدث بما يحتاج الى تطبيقه عليه تكلف شديد بل حمله على السهو ولي فيه وقد ظهر لك مما تقدم
في شرح عبارة المتن انه لا امتناع في اجتماع اليقين والشك في زمن واحد بعد اختلاف متعلقهما فما اطنب فيه بعض المتأخرين من علاج هذا الاشكال
بما هو غير سديد واخر غير مفيد وثالث ما لا حاجة اليه كانه في غير محله اذ هو من المعاني المنساقة لكل سامع لمثل هذه العبارة كما هو واضح نعم
هنا امران ينبغي التنبيه عليهما الاول ما ذكرنا من مساواة الظن للشك في المقام انما هو في غير المعتبر منه شرعا اما ما كان كذلك
كخبر العدل فالاقوى حصول النقض به لما يظهر من ملاحظة الادلة انه حجة شرعية في نقل الشارع كالشهادة وربما تشعر به بعض
الاخبار كما في رواية ابي بصير وغيره عن الصادق عليه السلام انه اغتسل من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال
ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده مع احتمال عدم حصول النقض به اخذا بظاهر العبارة والقاعدة هنا وربما كان هو مقتضى
كلام العلامة في المنتهى لاختياره عدم حصول نجاسة الماء باخباره وفرق في ذلك بينه وبين الشهادة وهو لا يخلو من قوة والتحقيق
المسئلة محل اخر الثاني ذكر بعض مشايخنا انه يجب التطهر على من تيقن الحدث وشك في الطهارة حيث يقع ذلك مع عدم الدخول في عمل
مشروط صحته بالطهارة كالصلوة ونحوها اما اذا وقع له اليقين والشك مثلا وهو في اثناء صلوته او بعد الفراغ فلا يجب عليه
التطهر لتلك الصلوة نعم يحتمل ان يجب عليه التطهر للصلوة بعدها مع احتمال العدم ايضا بل قد يظهر منه اختياره وكان مستنده في

الوضوء ونحوه

من تيقن الحدث وشك في الطهارة

ذكرا

في ذلك شمول قوله اذا شككت في شيء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء مع اصالة الصحة وهو متجه لو وقع له هذا اليقين والشك بعد الفراغ من الصلوة
مع عدم العلم بتقدم سبب الشك لكونه في الحقيقة شكا في الصحة بعد الفراغ فلا يلتفت اليه بل يدل عليه صحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك
في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد نعم يجب عليه الوضوء لغيرها من الصلوة اذ عدم الالتفات المذكورة لا ينقح وجود
الشرط بل هو حكم شرعي تعبدي في خصوص الفروع منه فلا يجري الى غيره نعم يشملها القاعدة مع احتمال القول ان ما دل على حكم الشك بعد الفراغ يشعر بالحكم
بوقوع المشكوك فيه كما يشعر به قوله انت في تلك الحال اذكر ونحوه لكنه بعيد فتامل واما اذا كان ذلك في الاثناء فيشكل الحكم بالصحة لظهور قاعدة الشك
في الشيء مع عدم الدخول في الغير في الشك في اجزاء المركب كما لا يخفى على المتامل الا اقل من الشك في الشمول واصالة الصحة لا تشخص وجود الشرط بالنسبة الى
باقي افعال الصلوة فكان المتوقف في ذلك مجال ويؤيده اطلاق الكلمة هنا بوجوب التطهر وكذا اذا وقع بعد الفراغ مع العلم بعدم ماخذ الشك للشك في
شمول ما دل على عدم الالتفات اليه بعد الفراغ لمثله وقد يشعر به بعض ما ذكرناه خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد قال سألته عن رجل يكون
على وضوء ويشك على وضوء هو ام لا قال اذا ذكر وهو في صلوته انصرف فتوضأ واعادها وان ذكره وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولعل مراده بقوله
يكون على وضوء انه اعتقد على وضوء ثم شك بعد ذلك اي زال اليقين الاول ورجع الى الشك ويستفاد منها التنبيه على انه من اعتقد الوضوء مثلا
ثم زال عنه اليقين اي الشك كان الحكم للاخير وان كان لا يجب عليه اعادة العمل الذي اوقعه باليقين الاول على فرض حصول الشك بعد تمامه وكيف كان
فقد عرفت انه يجب التطهر في المقام كما اذا كان تيقنهما وشك مثلا في المتأخر منهما فانه يجب عليه الطهارة ايضا كما في المقنعة والتهذيب والمبسوط والمراسم والوسيلة
والاشارة والمهذب والسرائر والنافع والمنتهى والارشاد والذكرى وما للمعتبر وغيرها ونسبه في المعتبر الى الثلثة واتباعهم وفي المنتهى الى المشهور بل في الذكرى
نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وكان الوجه فيه ما تقدم للسابقة مما دل على وجوب فعله لها خرج ما خرج وبقي الباقي وما دل على
وجوب تحصيل اليقين لانه مقتضى الشرطية لا يقال انه كما لم يتيقن بالوضوء كذلك لم يتيقن بالحدث لانا نقول ان عدم اليقين بالحدث لا يكفي في براءة
الذمة من المشروط بالطهارة نعم قد يتم ذلك فيما كان الحدث مانعا منه لا فيما كانت الطهارة شرطا فيه ويؤيده ايضا مضافا الى ما ذكرناه ما
عن الفقه الرضوي وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا يدري ايهما اسبق فتوضأ سيما على القول بحجيته ما ينقل عن هذا الكتاب مع انجباره
في خصوص المقام بالشهرة محصلة ومنقولة بل العلم لا خلاف فيه سوى ما يظهر من المصنف في المعتبر حيث قال بعد ذكر الاعادة ونسبته الى الثلثة ومن تبعهم وعندي
فيه تردد اذ يمكن ان ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين فيبني على ضدها لكان تيقن انتقاله عنها مع الشك في عودها واجاره في جامع المقاصد لكن
والذكرى لعله ان تم ليس خلافا في المسئلة لرجوعه حينئذ الى يقين الحدث مع الشك في الطهارة او بالعكس والبحث في غيره وفيه ان ظاهر اطلاق الاصحاب
يقضي بانه لا يخرج صوره من صور اليقينين بحيث يرجع الى غيرها وكفى بذلك خلافا وكيف كان فقد يرد على ما ذكره المحقق ان يقين الانتقال عنها
مع الشك في عودها معارض بيقين وجود مثلها مع الشك في الانتقال عنه الى غيره وحصول اليقين بالانتقال عن المماثل او الا غير مجد والتمسك باستصحاب
مطلق المرفوع من غير تشخيص للاول او الاخير استصحاب للجنس في اثبات الشخص وهو غير جائز كما بين في محله على انه معارض بمثله لا يقال انه بعد البناء على ان
الحدث بعد الحدث ليس حدثا كما ان الطهارة بعد الطهارة ليست طهارة يتم كلامه لانه بعد فرض حصول اليقين بارتفاع الحدث الاول يكون ممن تيقن
الطهارة وشك في الحدث لان ما تيقن بخروجه من البول الذي يعارض به اليقين الاول يقع على وجهين ناقض وغيره لانه ان كان قبله حدث فالاول والا
فالثاني والفرض انه في القاعدة غير معلوم لاحتمال تقدمه على الطهارة فلا يكون حينئذ ناقضا واحتمال تأخره فيكون ناقضا فهو ممن تيقن الطهارة وشك في الحدث في
الحقيقة ويكون المراد بقولنا انه تيقن الحدث سببه لا حكمه فتامل لانا نقول انا وان قلنا الحدث بعد الحدث ليس حدثا لكنه من المستحيل ان ينفك الحدث عن
وجوده لانه اما ان يكون حاصلا به او حاصلا قبله فخروج البول في اي وقت كان لا بد وان يعلم وجود الحدث وبه يعارض يقين الطهارة الا ان هذا
وان كان اقصى ما يجاب به عن ذلك لكنه لا يخلو من تامل لانه في الحقيقة من قبيل استصحاب الجنس فلا يعارض يقين الطهارة ومن هنا كان هذا القول لا يخلو
من قوة على بعض الوجوه بخلاف ما ذكره العلامة في جملة من كتبه من تقييد ما سمعته من اطلاق الاصحاب بما اذا لم يعلم حالته السابق فيؤخذ بخلافها
ان طهارة فطهارة وان حدثا فحدث وقد يظهر منه في بعضها ان وجه ذلك سقوط حكم اليقينين لتساويهما فيستصحب الاول وفيه ما لا يخفى من انقطاع الاول
قطعا فلا معنى لاستصحابه وقال في المختلف بعد ذكر الاطلاق المتقدم ونحن قد فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق على اليقين
محدثا فهو الان محدث وكذا الطهارة ومثاله انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال
السابق على الزوال فان كان طهارة فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة
ونقض طهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان محدثا فهو الان محدث لانه كان تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها
والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها وعن البيضاوي انه اعترض عليه بانه لا معنى لاستصحاب الاول بعد العلم بانقطاعه فاجاب عنه بان المراد بالاستصحاب
الاستصحاب عن البناء على مثل الحال الاول وردّ بما اورد عليه بعضهم ايضا بانه يجوز تعاقب الحدثين وفيه ان ما سمعته من عبارته كالصريح في
ارادة كون الطهارة رافعة والحدث ناقضا واحتمال التعاقب المذكور بينه نعم ذلك قد يرد عليه انه لا معنى للتسمية بنحو ذلك استصحابا لان من
اليقين وقوع الطهارة مثلا بعد الحدث حتى يتم ما ذكره من كونها واقعة اللهم ان يريد بالحدث المتيقن جنسه لا عدده فيحتمل وقوع حدث بعد الطهارة
الرافعة وان تيقن حصول حدث قبلها فينبغي ذلك الاستصحاب الذي ذكره نعم لا يتم ما ذكرناه من التوجيه في عبارة القواعد بقوله فيه ولو تيقنهما متحدين متعاقبين
وشك في المتأخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه لتقييده بالاتحاد ومراده بالتعاقب كون الحدث بعد الطهارة والطهارة بعد الحدث وعلى كل حال فلا ريب

كتاب الطهارة

من تيقن الطهارة والحدث وشك في المتأخر منهما

في خروج ماذكره من موضع ما نحن فيه اذ ماله الى ما معرفة السابق من اللاحق فلا معنى لجعله قولا في المسئلة وكانه انما ذكره لكونه في بادي الرأي قبل التفات
الذهن منها وان كان بعد التفات يخرج عنها والامر سهل وربما يظهر من ملاحظة كلامه في المنتهى انه لم يقصد من ذلك خلافا بل ذكره مخافة ان يتوهم
انه منها هذا وقد ذكر بعض متاخري المتاخرين انه لابد من تقييد الطلاق للاصحاب المتقدم بما اذا لم يعلم تاريخ احدهما اما اذا علم وجهل فانه يحكم بتاخر المجهول
لطهارة كان او حدثا واختاره سيد الكل في منظومته وكان وجهه اصالة تاخر الحادث فيحكم بتاخر المجهول الى زمان القطع بعدم الوجود فيه لكنه لا يخلو من نظر
لان اصالة التاخر انما تقتضي بالتاخر في حد ذاته وهو لا يجدي حتى يثبت كونه متاخرا عن الحدث ومسبوقا به واثبات نحو ذلك بالاصل ممنوع اذ الاصل
حجة في النفي دون الاثبات لمعارضة الاصل بمثله فيه ومما يرشد الى ذلك اطلاق العلماء في المقام وفي الجمعتين وفي عقدي الوكيلين ونحو
ذلك من غير تقييد بعدم معلومية زمان احدهما ومجهولية الاخر فتامل جيدا وكذا لو تيقن ترك غسل عضو او مسح اتى به اجماعا محصلا ومنقولا
سنة بالخصوص مضافا الى ادلة الوضوء وكذا اتى بما بعده محافظة على الترتيب بلا خلاف اجده لما تقدم لك من الاخبار في بحث الترتيب ونحو
العضو بعضه في الحكمين معاد وما عن ابن الجنيد من الفرق بين ما كان دون سعة الدرهم وغيره فيجزي بل الاولى تحسب دون الثلثي فيجب
الايتان به وبما بعده ضعيف بل لعل الظاهر انعقاد الاجماع على خلافه وقد تقدم الكلام فيه سابقا في بحث الترتيب وان جف البلل تماما على
الاصح استانف الوضوء لفوات الموالاة بل قد يأتي وجوب الاعادة وان لم يجف بناء على تفسيرها بالمتابعة وان شك في فعل شيء من افعال الطهارة
اي الوضوء وهو على حاله اتى بما شك فيه للاصل والاجماع كما في شرح الدروس للخوانساري وشرح المفاتيح للاستاد بل فيه انه نقله جماعة وفي كاشف اللثام
انه اجماع على الظاهر المؤيد بنفي الخلاف في المدارك والذخيرة وغيرها والتتبع لكلمات الاصحاب من المقنعة والمبسوط والمهذب والغنية والمراسم
والوسيلة والكافي والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والقواعد والارشاد والذكرى واللمعة والدروس والروضة وغيرها وصحيح زرارة عن ابي جعفر
والمروي في التهذيب الكافي قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما
سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه
لا شيء عليك فيه ومما يؤيده ايضا ما في موثقة ابن ابي يعفور عن الصادق فشككت قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما
الشك في شيء لم تجزه لرجوع الضمير في غيره الى الوضوء لكونه اقرب فيكون مفهومها موافقا للصحيحة الاولى غير مخالف للمجمع عليه هنا بحسب الظاهر بما سمعت من
الادلة بخص عموم ما دل على عدم الالتفات الى الشيء المشكوك فيه مع الدخول في الغير كقول الصادق ع لزرارة في الصحيح يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت
في غيره فشككت فشكك ليس بشيء ومثله غيره وهي مذكورة في باب الصلوة لكن ربما احتمل اختصاص مورد هذه الاخبار في الصلوة لاقتضاء سياقها ذلك
وهو ضعيف جدا بل هي قاعدة محكمة في الصلوة وغيرها من الحج والعمرة وغيرهما نعم هي مخصوصة بالوضوء خاصة لما سمعته من ادلته فمن هنا وجب الاقتصار عليه
ولا يتعدى منه في هذا الحكم للغسل مثلا بل هو باق على القاعدة من عدم الالتفات الى الشك في شيء من اجزائه الا مع الدخول في غيره مع الاجزاء نعم لا يبعد
الحاق التيمم به ومن العجيب ما وقع للفاضل في الرياض من جريان حكم الوضوء في الغسل فيلتفت الى كل جزء وقع الشك فيه مع بقاءه على حال الغسل ولم اعثر
على مثل ذلك لغيره وكان منشأ الوهم ما في بعض عبارة الاصحاب كالمص وغيره من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره وهو مع ان الظاهر ارادة الوضوء منه
لذكرهم ذلك في بابه لا يصلح لان يكون ذلك بمجرده حجة مخصصا للقاعدة المتقدمة الشاملة للصلوة وغيرها واحتمال ان يراد بالشيء فيها ما يشمل الغسل
مثلا بتمامه فلا يصدق الدخول في الغير مع الشك في بعض الاجزاء قبل الفراغ منه في غاية الضعف اذ لفظ الشيء ليس من الالفاظ المجملة التي هي محل شك
فانه لا يرتاب احد في صدقه على من شك في غسل بعض راسه مع الدخول في الجانب الايمن او الايسر بالنسبة الى الايمن انه شك في شيء وقد دخل في غيره و
خروج الوضوء عن ذلك لا يقتضي بخروج الغسل اذ هو قياس لا نقول به اللهم الا ان يكون مستنده ما سمعته من موثقة ابن ابي يعفور المتقدمة بعد
حمل الضمير فيها على الوضوء لاشتمالها على التعليل الجاري في الوضوء والغسل وهو شك في شك مع اعترافه هو باجماله فتامل جيدا ثم انه لا فرق
بحسب الظاهر بين جميع افعال الوضوء من النية وغيرها كما نص عليه بعضهم للاصل واطلاق ما سمعته من الاجماعات المنقولة فلا يقدح عدم صراحة
الصحيح المتقدم شموله ولعل ذلك هو مراد بعضهم كالشيخ في المبسوط والشهيد في اللمعة بقوله ان شك في الوضوء في اثنائه او في شيء منه وجب اعادة
الوضوء في الاول وتلافي المشكوك فيه في الثاني ان لم يحصل الجفاف اذ لا يتصور الشك في الوضوء في اثنائه بغير ما ذكرنا وكذا الشك في الترتيب وحصول
الموالاة وغيرهما وان وافق فعل بعضها الاصل كما في بعض صور الموالاة ولعل الظاهر ايضا انه كالشك في الفعل وعدمه الشك في الصحة والفساد لانه
في الحقيقة شك في الصحة والفساد لانه في الحقيقة شك في الفعل وعدمه واما الشك في الشرائط الخارجة عن حقيقة الوضوء كالشك في تطهير اعضاء
الوضوء وتطهير مائه ونحوهما فقد يظهر من ملاحظة بعض عبارات الاصحاب انها كالشك في الافعال فيجب تلافيها لكن اقامة الدليل على ذلك مشكل بعد البناء
على شمول قاعدة عدم الالتفات للمشكوك مع الدخول في غيره لنحو الشرائط فان دعوى تخصيصها بصحيحة زرارة المتقدمة ضعيفة لعدم شمولها لنحوه و
التنقيح ممنوع لعدم المنقح من اجماع او عقل وعدم ظهور الاجماعات المنقولة في تناول مثله اللهم الا ان يقال ان ذلك يرجع الى الشك في الصحة والفساد
وقد تقدم جريان الحكم لكن اقامة الدليل على الشمول للصحة بهذا المعنى ايضا لا يخلو من نظر فتامل جيدا ثم من المعلوم انه حيث يجب تلافي المشكوك
يجب الاتيان به ثم بما بعده كما صرح به في المبسوط والوسيلة وغيرهما من كتب المتاخرين وكان المراد به ما يتوقف حصول الترتيب عليه والا فلو كان الشك
في بعض العضو فانه لا يجب اعادة غسل ما بعده من اجزاء ذلك العضو الا اذا كان المشكوك فيه غسل الاعلى لما عرفته سابقا من عدم وجوب الترتيب في
اجزاء العضو بعد الابتداء بالاعلى منه نعم يأتي ذلك على القول به لكنه قد عرفت ضعفه فكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب اعادة ما يتوقف عليه حصول

الترتيب

الترتيب بل نقل الاجماع عليه في شرح الدروس والمفاتيح والظاهر انه كذلك ويدل عليه ايضا مضافا الى ذلك ما يفهم من الادلة هنا من جعل الشارع المشكوك
فيه بمنزلة المتيقن تركه ولان الشك فيه في الحقيقة شك في الترتيب ايضا وقد عرفت وجوب تلافيه ومما سمعت يعلم انه يجب الاعادة على المشكوك فيه وعلى ما بعده مع عدم
الجفاف والا فيجب استيناف الوضوء من راسه كما صرح به في الوسيلة والجامع والقواعد واللمعة وغيرها وكان اطلاق بعضهم الحكم بذلك تعويلا عليه لان التصفح لكلمات
الاصحاب تقتضي بان المراد بما دام في حال الوضوء يجب عليه انه يجوز الطهارة المفهومة كما يظهر من صاحب الحدائق تبعا للخوانساري في شرح الدروس من المناقشة في هذا
الحكم تمسكا باطلاق صحيحة زرارة المتقدمة في غاية الضعف مع اعترافه وكيف ما شرطية الموالاة لما عرفت انعقاد الاجماع عليها هنا مع عدم العلم بخلاف القرض
بل قد عرفت ان الشك فيه شك فيها ايضا فيجب تلافيه ولا يحصل الا باعادة الوضوء وما ذكره من ان دليل الموالاة لا عموم فيه بحيث يشمل المقام لا وجه له لما عرفت من عدم
الاختصاص بالروايتين السابقتين على ان تخصيص المورد بهما لا يخصص الوارد مع الاشتمال على التعليل بان الوضوء يتبع بعضه بعضا وبانه لا يتبعض والحاصل لا يليق اطالة
الكلام في رد هذه المناقشة التي هي في غاية السقوط فلاحظ وتدبر ثم ان الظاهر مساواة الظن الذي لم يقم على اعتباره دليل شرعي للشك في هذا الحكم كما هو قضية
المقنعة والغنية والمراسم والكافي والسرائر والمعتبر والمنتهى وغيرها بل لعل مراد من اقتصر على التعبير بالشك في المقام وان بعد بالنسبة الى عبارات المصنفين
لمخالفته للحقيقة الاصطلاحية عندهم نعم لا يبعد دعوى شمول الرواية المتقدمة التي هي دليل الحكم لما تقدم لك سابقا انه في اللغة للاعم منه ومن الظن وكيف كان
فلا ريب في المساواة في المقام لاصالة عدمه ودليل على الاكتفاء بالظن هنا وحمله على الصلوة بعد تسليمه فيها قياس لا نقول به وليعلم ان جماعة من الاصحاب قيدوا
اعتبار الشك في المقام بما لم يكن كثيرا منهم ابن ادريس في السرائر والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في شرح القواعد والسيد في المدارك والفاضل الهندي
في كاشف اللثام والخوانساري في شرح الدروس وغيرهم من متاخري المتاخرين بل لا اجد فيه خلافا كما في الصلوة ولعله للعسر والحرج ويؤيده التعليل الوارد في اخبار
الصلوة كما في صحيحة زرارة وابي بصير فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان قال يمضي في شكه لا تعودوا الخبث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد
لما عود وبه يظهر وجه دلالة صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت له رجل مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال الصادق ع واي عقل له وهو يطيع
الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان فان الظاهر ان المراد بابتلائه كثرة
الشك على ان كثرة الشك من الشيطان كما ظهر لك من الرواية السابقة وبذلك كله تقيد صحيحة زرارة المتقدمة لو سلم شمول لفظ الشك فيها لنحو
ذلك لظهور انصرافه في الشك الموافق لاغلب الناس على ان المواجه بالخطاب فيها خاص لم يعلم كونه كذلك ولا اجماع على التعميم بل قد عرفت عدم الخلاف
في عدمه وقد يشير الى الاكتفاء ببرد الماء الذي لم يوصل الى حد القطع في مرسل ابي يحيى الواسطي الى ما عن فيه قال قلت للصادق عليه السلم جعلت فداك
اغسل وجهي ثم اغسل يدي ويشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي ويدي قال اذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد وكان مفهوم الشرط فيه
غير مراد فتامل جيدا ولقد اشبعنا الكلام في باب الصلوة ببعض المباحث المتعلقة بكثير الشك كالبحث عن مقدار ما به يتحقق وما به يزول وان المراد منه بالنسبة
الى كل جزء او يكفي تحققه ولو في جزء وغير ذلك فلاحظ وتدبر ثم ان الظان كثير الظن ككثير الشك في المقام لما عرفته سابقا واما القطع فان كان في جانب
العدم فلا يلتفت ايضا الا اذا علم سببا للقطع وكان ما يفيد صحيح المزاج قطعا وان كان في الوجود فالظاهر اعتبار قطعه الا اذا حفظ سببا للقطع و
كان مما لا يفيد صحيح المزاج قطعا فتامل جيدا ولو تيقن فعل الطهارة وشك في الشك الحدث بعدها لم يعد الوضوء اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا
كالسنة مع ما في وجوب الاعادة من العسر والحرج وكذا لو شك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد كما في المبسوط والمهذب والجامع والمعتبر والنافع
والمنتهى والارشاد ولعله يرجع اليه ما في المقنعة والسرائر من انه ان شك بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت وما في الغنية وكذا الكافي لابي الصلاح ان لحظ
متيقنا التكامل لم يلتفت الى شك وما في الوسيلة والفقيه والمراسم والهداية من انه لا يلتفت الى الشك في شيء منه بعد ما قام على ان يراد بالانصراف والقيام
ونحوهما مجرد الفراغ من الوضوء قام من المجلس او لم يقم طال جلوسه او لم يطل كما في البيان وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك والمدارك بل
في الروضة والمدارك الاجماع عليه وكانهما فهماه من عبارات الاصحاب المتقدمة ذلك وفي المعتبر والمنتهى دعوى الاجماع على عدم الالتفات مع الانصراف
عن حاله فقد يقال ان الانصراف عن الحال الاول يحصل بالفراغ منه وعدم التشاغل فيه ويدل عليه ما في حسنة بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك
بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله الصادق ع في خبر محمد بن مسلم كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه
لا اعادة عليك مع تأييده باصالة صحة فعل المسلم وبانه لو وجب التلافي مع الشك بعد الفراغ لادى الى الحرج المنفي واما ما في صحيحة زرارة المتقدمة مما يدل على اشتراط
عدم الالتفات بالقيام مع الفراغ وصيرورته في حالة اخرى كالصلوة وغيرها كقوله فيها فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة
في الصلوة او في غيرها فشككت لا شيء عليك فيه مع ان دلالتها بالمفهوم وعدم القائل بمضمونها من اشتراط الدخول في الصلوة محتملة لان يراد بالقيام الفراغ
كما يقتضيه عطفه عليه والا لناسب تقديمه عليه على انه معارض بالمفهوم في صدرها لقوله عليه السلم اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت
ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء بل الظاهر ان الشرط فيها خارج مخرج الغالب من القيام
بعد الوضوء والاشتغال بامور اخر ونحوه يجري في سائر عبارات الاصحاب المتقدمة على انه قد لا يتمكن المكلف من القيام بل ربما كان حال قعوده يشتغل
بالصلوة وغيرها من الامور مع انه ربما يكون الوضوء في غير حال القعود والى غير ذلك من الوجوه التي منها تضعف بها واما ما في موثقة ابن ابي يعفور عن الصادق
عليه السلم اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه بناء على رجوع الضمير فيه الى الوضوء فانه
قد يراد بالغير ما يشمل حال المكلف بعد الفراغ كما يشعر به قوله انما الشك في شيء لم تجزه اذ لا ريب في صدق الجواز مع الفراغ منه وان لم يقم عن محل الوضوء فظهر لك بذلك
ان ما اختاره بعض المتاخرين من اعتبار القيام عن محل الوضوء في عدم الالتفات الى الشك في غيره لا يخلو من نظر بل منع وكذا ما اختاره بعضهم من اعتبار الانتقال

عن المحل ولو تقديراً كطول الجلوس ونحوه نعم يبقى الاشكال في ان المدار في تحقق الفراغ حصول اليقين بالفراغ اثاما عدم روية المكلف نفسه غير متشاغل به
مع سبق الشروع فيه او يفرق في بين الجزء الاخير وغيره فيعتبر الانتقال عن المحل او ما في حكمه كطول الجلوس في الاول دون الثاني وجوه بل اقوال والتحقيق انه لا ريب
في تحقق الفراغ بمشغولية المكلف بفعل اخر وانتقاله الى حالة اخرى ولو بطول الجلوس ونحوه وان لم يسبق له يقين بالفراغ وكذا مع عدم انتقاله الى حال
اخر وقد سبق له اليقين بحصول الفراغ واما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة المشكوك من غير فرق في المقام
بين الجزء الاخير وغيره فما وقع في كاشف اللثام من الفرق بينهما باعتبار الانتقال وحكمه كطول القعود بالنسبة الى الجزء الاخير دون غيره ليس في محله بل الظاهر
انه خرق للاجماع المركب وكذا ما وقع لغيره من اعتبار حصول اليقين بالفراغ مطلقا ولاخر فجعل المدار على عدم روية المكلف نفسه مشغولا بافعال الطهارة بل الى
ما سمعت من اعتبار احد الامرين وهو اما الانتقال عن المحل او ما في حكمه او حصول اليقين بالفراغ نعم قد يحصل اشكال بالنسبة للاول فيما لو شك في فعل
شيء من افعال الوضوء وكان قد انتقل منه الى حال اخر الا انه لا يحصل بسبب الفصل على تقدير عدم فعله في الزمن السابق لبقاء الموالات بمعنى مراعاة الجفاف
كما لو وقع له شك في مسح راسه وقد انتقل عن محل الوضوء واشتغل بفعل اخر والحال بقاء امكان الموالات كان تكون الرطوبة باقية ولعل الاقوى فيه عدم الالتفات
ايضا لتناوله باطلاق الادلة بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه من غير فرق بين الدخول بالمشروط بالطهارة وغيره وهل يلحق بالشك بعد الفراغ ما لو
وقع المكلف المسلمة انه عدل عن فعل الوضوء فترك غسل باقي الاجزاء مثلا او انه مع عدم حصول اليقين له بالفراغ اما وجهان ينشآن من اطلاق النص
والفتوى عدم الالتفات مع الانتقال ومن الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن والمعلوم منه ما لو كان الشك من جهة احتمال السهو والنسيان و
نحوهما مع بناء المكلف على الفعل الصحيح لا اقل من الشك في الشمول وان كان الوجه الثاني لا يخلو من ضعف بناء على حرمة قطع الوضوء ثم لا ريب في جريان ما ذكرنا
من عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ في كل مركب كان توالي فعل الاجزاء شرطا في صحته كالصلوة ونحوها لاصالة صحة فعل المسلم واصالة عدم السهو والنسيان
في افعاله في عبادات ومعاملات من غير فرق في ذلك بين استلزام المعصية على تقدير عدم الفعل وعدمه ولعله يظهر ان من شك في شيء بعد
الفراغ من الغسل الا ان ناسي حصول اليقين له بذلك انه لا يلتفت لاصالة صحة فعل المسلم ثانيا في القواعد المعللة من الاشكال فيه كانه في غير محله
واما ما لم يكن كذلك كما في الغسل الترتيبي ونحوه فالظاهر عدم الالتفات فيما لو وقع له هذا الشك بعد الدخول بالمشروط بالطهارة لما في الصحيح عن
رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم
يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه وكذا لا يلتفت بعد حصول اليقين له انا ما بالاكمال والفراغ اما اذا
يحصل المعارضة اما ان يكون معتاد الموالات في غسله او لا فان كان الاول احتمل عدم الالتفات ترجيحا للظاهر على الاصل ويحتمل العدم للعكس بل
لعله الاقوى اذ لا دليل على تقديم الظاهر على الاصل هنا اللهم الا ان يعلم حاله في اول الغسل انه كان عازما على فعله تماما لكان السيرة على عدم الالتفات ح
مع انه مشكل ايضا العدم تحققها في نحو ... اغتسل ويتيقن الفراغ ثم شك بعد ذلك وما سمعته يظهر لك الحكم فيما لو لم يكن معتاد الالتفات
فانه يجب عليه الالتفات ح بلا اشكال ودعوى التمسك به وقوله اذا شككت في شيء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ضعيف اذ من المعلوم ارادة الغير
المرتب على وقوع الفعل الاول لا مطلق الغير والا لزم ان لا يعتبر الشك يوما كما انه من التامل فيما قدمناه يظهر لك حكم الشك بعد الفراغ بالنسبة الى سائر
الافعال من غسل النجاسات وغيرها بل يظهر لك ايضا ان الشك في الشرائط كالشك في عدم الالتفات لاصالة الصحة واستصحابها واشتراك العلة ولزوم العسر و
الحرج وان الشك في الشرط شك في المشروط او لو بنية من الجزء وعموم النصوص واطلاقها خصوصا ما ورد منها في خصوص الوضوء وضبط الاصحاب المبطل بغير
ذلك بل ظاهر تعليلهم الحكم في الجزء بالعسر والحرج العموم بل عن العلامة التصريح في غير واحد من كتبه بعدم الالتفات الى الشك في الطهارة بعد الفراغ في الطواف
معللا بان الشك في الشرط شك في المشروط بل قد عرفت التصريح ايضا بعدم الالتفات الى الشك في النية وهي شرط على احد القولين او الوجهين بل حكي عن المبسوط
والنهاية والوسيلة في خصوص المقام ما يحتمل او يظهر فيه ما قلناه ايضا فما عن كشف اللثام في مسئلة الشك في الطهارة بعد الفراغ من الطواف من التصريح بتخصيص
الحكم بالاجزاء بل قيل انه يلوح من الذكرى ايضا وان الحق النية بها ضعيف جدا ومن ترك غسل اي تطهير موضع النجو من خروج الغائط المسمى بالنجو او البول وصلى

فيمن ترك غسل موضع النجو وصلى اعاد الصلوة

اعاد الصلوة عامدا كان او ناسيا او جاهلا كما في المبسوط والمعتبر والنافع والمنتهى والمختلف والقواعد والدروس وغيرها لكن مع ترك ذكر الجهل فيها ولعل المراد به في عبارة
المتن الجهل بالحكم الشرعي لا سبعا غيره فيكون تركهم له اتكالا على ما هو المعروف من عدم المعذورية الجاهل او يراد به عبارة عن بقاء شيء منها بعد غسله لها
فان الاقوى ح اعادة الصلوة وليس هذا كالجاهل باصل وجود النجاسة واما احتمال ارادة الجهل بها على حسب غيرها من النجاسات بفرض الخروج تاما ونحوه ويكون
الحكم بالاعادة في المقام لخصوص ادلته تخرج حكم الجاهل فبعيد جدا اذ ليس في الادلة ما يقتضي ذلك وكيف كان فقد نسبه في المنتهى الى اكثر علمائنا ونفي الخ
الى المشهور مع التصريح فيه بالاعادة في الوقت والخارج وفي المدارك ان المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع النجاسة وسيجيء تفصيل الحكم فيها قلت قد
يفرق بينهما لمكان ما تسمعه من الادلة الخاصة فيها بل يرشد اليه ما قيل انه لم ينقل الخلاف هنا في وجوب الاعادة وقتا وخارجا الا عن ظاهر ابن الجنيد حيث
بقي الاعادة في الوقت واما هناك فاكثر المتقدمين على الاعادة مطلقا وعن الشيخ في بعض اقواله العدم مطلقا وفي الاستبصار تبعه عليه جل المتاخرين
الاعادة في الوقت دون خارجه وعلى كل حال فالذي يدل على المشهور مضافا الى ما دل على حكم النجاسة في الصلوة خصوص صحيح ابن ابي بصير عن الصادق عم
قال قلت له ابول واتوضا وانسى استنجي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك ومرسل ابن بكير عن الصادق عم ايضا في الرجل
يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضى ويصلي قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء وصحيح زرارة قال توضات يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت
اباعبد الله عم فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك وهي وان لم ينص فيها على النسيان لكنه مقتضى ترك الاستفصال فيها بل قد يقال انه الاظهر لمكان استبعاد

كتاب الطهارة

وقوع ذلك من مثل زرارة مع العمد وهي كما ترى مطلقة بالنسبة للاعادة في الوقت وخارجه بل قد يقال ان الامر بالاعادة فيها ظاهر في الشرطية التي يستفاد منها
انعدام المشروط بانعدامها فيجب الاعادة والقضاء اما الاول فواضح واما الثاني فلقوله من فاتته لشمولها للفائت الشرعي فما عن ابن الجنيد من التفصيل بذلك
بالنسبة الى نسيان البول ضعيف لا اعرف له مستندا سوى الجمع بين ما سمعت من المعتبرة وبين خبر عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عم اني صليت

فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت

افاعيد قال لا وخبر هشام بن سالم عن الصادق عم ايضا في الرجل يتوضا وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة بحمل الاولى على الاعادة
في الوقت والثانية على خارجه وهو مع كونه فرع التكافؤ الذي هو مفقود هنا من وجوه عديدة لتايد الاولى بفتوى المشهور ولاعتبار اسانيدها دون الاخيرين
سيما الثاني لا شاهد عليه وليس باولى من حملها على تخصيص من لم يجد الماء ونحوه وان بعد كضعف ما عن الصدوق ره في الفقيه من عدم ايجاب الاعادة في
الوقت مع نسيان الاستنجاء عن الغائط للموثق قال سمعت اباعبد الله عم يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة وصحيح علي بن جعفر
عن اخيه قال سالته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته فقد اجزاه
ذلك ولا اعادة عليه وهما مع اعراض المشهور عنهما بل كاد ان ينعقد الاجماع على خلافهما اذ لم نعثر على موافق للصدوق في ذلك الا ما ينقل عن بعض متاخري
المتاخرين كالخونساري ومعارضتهما بخبر سماعة قال قال ابو عبد الله عم اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضات ونسيت ان تستنجي
فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان
البول مثل البراز والسند منجبر بعمل المشهور مع انه نقل عن الصدوق في العلل روايته بسند معتبر لا يصلحان مقيدين لما دل على الاعادة لناسي النجاسة الشامل
لما نحن فيه مع عدم صراحة الصحيح منهما بنسيان الاستنجاء من الغائط فقط بل الغالب خروج البول مع الغائط فلا يكون معمولا به عند واحد واحتمال الاول
نسيان الاستنجاء بالماء مع التمسح بالاحجار وغير ذلك واضعف منه ما ينقل عنه ره في المقنع من العمل بما في موثقة عمار الساباطي عن الصادق عم في الرجل
ينسى ان يغسل دبره حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي

فليعد الصلوة وليعد

صلى فقد جازت صلوته فليتوضا لما يستقبل من الصلوة اذ هو مع معارضته بما تقدم مشتمل على ما لا يقول به الاصحاب من عدم الاجتزاء بالتمسح بثلثة احجار
على ما ستعرف فساده من اعادة الوضوء وعلى التفصيل بين الوقت وخارجه فلابد من طرحه او حمله على ما لا يخالف المذهب فتامل جيدا هذا وفي الرياض بعد
ان نقل المذهب المشهور ومذهب ابن الجنيد ومختار الصدوق في الفقيه والمقنع نقل عن العماني القول باولوية الاعادة مطلقا ثم ذكر لهذا دليلا ابن الجنيد
وبطلهما والظاهر انه اشتباه لان المنقول عن العماني اولوية الاعادة في الوضوء موافقا لما تسمعه من المشهور بين الاصحاب لا الصلوة فلاحظ وتامل
ثم ان ظاهر عبارة المصنف هنا كصريحه في غير هذا الكتاب وصريح المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك عند التامل عدم
وجوب اعادة الوضوء عند ترك الاستنجاء من غير فرق بين العمد والنسيان للاصل والروايات المستفيضة حد الاستفاضة منها ما تقدم في اول المسئلة
ونحوها غيرها في نفي اعادة الوضوء كصحيح ابن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلم وعمرو بن ابي نصر عن الصادق عم وصحيح ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري
ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله عم فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه
خلافا للمنقول عن الصدوق فاوجب اعادة الوضوء والمعروف في النقل عنه في خصوص نسيان غسل مخرج البول لكن قد يظهر من المنقول من عبارة المقنع
شموله للمخرجين وعلى كل حال فالخلاف منحصر فيه اذ لم اجد له موافقا من المتقدمين والمتاخرين فلعل خلافه غير قادح في الاجماع كعدم صلاحية معارضة
دليله لما سمعته من الادلة بل في الصحيح عن الباقر عم في الرجل يتوضا وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وموثق ابي بصير اذا اهرقت الماء و
نسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة مع موثقة سماعة المتقدمة سابقا من وجوه عديدة فيجب طرحها او حملها على الاستحباب
كما عن جماعة من الاصحاب او القدر المشترك بينه وبين الوجوب كما في الموثقة الاخيرة او بحمل الوضوء فيها على الاستنجاء بالماء كما وقع اطلاقه عليه في بعض الاخبار
او على التقية كما احتمله في الحدائق او غير ذلك هذا مع ان العلامة في المنتهى طعن في جميع اسانيد اخباره والتصويب للمحل اخر وعلى ان مستنده على الظاهر
ما تقدم من الموثقة السابقة في اخبار المسئلة المتقدمة وقد عرفت انها غير صالحة لذلك من وجوه غير خفية مع احتمالها كالاولى لحمل الوضوء فيها على
الاستنجاء بالماء ان بعد بل ربما ظهر من بعضهم دعوى الاجماع على عدم اعادة الوضوء في نسيان الاستنجاء من الغائط ونحو الوضوء في عدم اشتراط صحته
بغسل المخرجين التيمم كما صرح به جماعة من غير فرق بين اعتبار التضيق فيه وعدمه وربما ظهر عن العلامة في القواعد عدم صحته قبل الغسل على الاول لاستلزام
وقوعه قبله سعة وقت ادائه على الصلوة والتيمم وهو مع كونه ليس خلافا في المسئلة عند التضيق لمساواته مع غيره من النجاسات ح فيه ولان الظاهر
ارادة الضيق عرفا فلا ينافيه نحو زمان الغسل وثانيا فلانه من مقدمات الصلوة كالستر ونحوه فلا يقدح سعة الزمان بالنسبة اليه فتامل جيدا ومن
جدد اي فعل وضوءه الواجب والمندوب مرة او مرات بنية الندب [illegible] وعن البحار بدا اجماعا وسنة كادت تكون متواترة ثم صلى بعده وذكر
انه اخل بعضو مثلا من احدى الطهارتين او الطهارات فان اقتصرنا في الواجب بالنسبة الى نية الوضوء على نية القربة ولم نوجب غيرها من
الوجه والرفع او الاستباحة فالطهارة والصلوة صحيحتان من غير اشكال يعرف عندهم فيه بل في كلام بعضهم القطع به وان اوجبنا نيته
الاستباحة اعادهما كما في المنتهى والتذكرة بل عن سائر كتبه واختاره المحقق الثاني وغيره من متاخري المتاخرين وكان وجهه بالنسبة للطهارة عدم
اليقين بحصولها فيكون من قبيل من تيقن الحدث وشك في الطهارة لاحتمال وقوع الخلل في الاولى والثانية لا تجدي لعدم اشتمالها على نية
الاستباحة مع القول باشتراطها للصلوة وعدم اليقين بالبرائة لما عرفت خلافا للشيخ في المبسوط وابن سعيد في الجامع كما عن القاضي وابن حمزة
فلم يوجبوا الاعادة مع قولهم بوجوب نية الرفع والاستباحة على قبل واستجوده المص في المعتبر ان نوى بالثانية الصلوة اي الاتيان بها على الوجه الاكمل

بل وبما ظهر من الشهيد في الدروس اختياره من غير تقييد لكن تعجب العلامة من ذلك ويمكن دفع العجب باستلزام الشرطية المذكورة فيما لم يحرم المكلف بحصول
والامتثال المعتبر للتكليف بها والخصوصية في التجديد لكون المفهوم من الادلة ان مشروعيته لتدارك الفايت كما ادعاه في الذكرى ناسبا له الى الاصحاب
الاخبار او لان ذلك لنفي الحقيقة شك بعد الفراغ فلا يلتفت اليه ولو كان يابى الاخير عبارة المبسوط او لان قصد التجديد يقوم مقام القصد
الاستباحة فتامل وتفصيل الحال ان الوضوء المكرر اما ان يكون احتياطيا او تجديديا فان كان الاول فلا اشكال في عدم الاعادة نعم قد يقع الاشكال
في ثبوته مع ان الحق ثبوته لعموم ما دل على رجحان الاحتياط واحتماله في التجديدي بان يقال يجوز تكرر الوضوء لتدارك ما يحتمل فواته في الاول فان صادف
وقوعه في محله والا كان تجديديا لا يقدح فيما ذكرنا من الحكم لكونه دائما مدار مشروعية نحو هذا الوضوء تجديديا كان او غيره كما انه لا فرق في ذلك بين
اشتراط نية الوجه او الاستباحة او الرفع او عدم الاشتراط واما اذا كان تجديديا اي لم يقصد فيه القصد المذكور بل قصد التورع على النور فقد
عرفت انه لا اشكال عندهم في عدم الاعادة حتى لو تبين الخلل في الاولى بناء على الاجتزاء بنية القربة اذ هو يقتضي بالاكتفاء به لكن قد يقال انا وان قلنا
بعدم اشتراطهما اعلاها لكن نية الخلاف مانعة سواء في ذلك خلاف الوجه او الرفع مثلا فلا يجزي بالوضوء مع زعم الجنابة وتبين الخلاف وان قلنا بالاجتزاء
بنية القربة نعم يتم ذلك بناء على ما اخترناه سابقا من القول بالاجتزاء بنية القربة مع القول بان ظاهر الادلة ان افعال الوضوء من قبيل الاسباب الشرعية
التي لا يقدح في تاثيرها عدم النية او نية العدم او على ان نية التجديد مع القصد المذكور ليس من قبيل نية الخلاف لكنه بعيد واما اذا لم نجتز بنية القربة
بل قلنا بلزوم ضم غيرها معها فلا يخلو اما ان نقول بوجوب كون المفهوم دفعا او استباحة او الوجه من الوجوب والندب فقط وان كان الاول فلا
وجوب للاعادة كما ذكر المص وجماعة خلافا لمن عرفت لظهور ما استدلوا به هنا للحكم بها في العموم والقول ان مشروعية التجديد للتدارك كما في الذكرى
وغيرها بل قد عرفت نسبته فيها الى الاصحاب والاخبار فيرد انا لم نتحقق ذلك من كل منهما اما الاصحاب فتصريح كثير منهم هنا بوجوب الاعادة
رد على الشيخ ومن تبعه خلافه واما الاخبار فلم نعثر في شيء منها على ما يدل عليه بل ظاهرها ان محل استحبابه حال عدم ذلك واحتمال استفادته من نحو قول الصادق عم الطهر على الطهر عشر حسنات ونحوه بتقريب ان اطلاق لفظ الطهر عليه مجاز لمناسبة انه يتحقق به ذلك كما ترى بل شك في شك مما لا يلتفت اليه
كما انه لا يلتفت الى ما تقدم من احتمال كون وجهه انه من الشك بعد الفراغ لانه مع ان ظاهر القائلين خلافه ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان طرفا الشك وجودا
وعدما لا بحيث ما خاصا اقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة لا معارض لها وما يرشد اليه ذكرهم في باب الصلوة وجوب الاعادة على من تيقن ترك
سجدتين لا يعلم انهما من ركعة او ركعتين وكذا فيما اذا دار الامر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتامل ومثلهما ما اشار اليه المص في المعتبر في تقييده السابق من
ان نية التجديد بنية للصلوة فتقوم مقام نية الاستباحة لاقتضائها حصول معنى قبله وهو مفقود هنا او في تواضع بين ما نحن فيه وبين ما تقدم سابقا
من احتمال الاجتزاء بنية ما كانت الطهارة شرطا في كماله وان لم تكن شرطا في صحته كما في قراءة القران ونحوها لان رفع الحدث شرط في الكمال فنيته يمكن الاكتفاء
بها لما فيه من التلازم واما هنا فليس كذلك اذ لا مدخلية لرفع الحدث في هذا الكمال فظهر لك من ذلك كله ان الاقوى بناء على شرطية الاستباحة وجوب
الاعادة نعم يتم فيما لو غفل عن الوضوء الاول ثم توضأ ثانيا بنية الاستباحة ثم ظهر له فساد احدى الطهارتين لكنه خارج عما نحن فيه لان الفرض نية التجديد
وان كان الثاني اي لم نقل باشتراط الاستباحة لكن مع القول باشتراط نية الوجه من الوجوب والندب فالظاهر عدم وجوب الاعادة حيث يتفق الوضوء
في الوجه من غير اشكال يعرف فيه عندهم وكان وجهه انه مع تبين فساد الاولى تقع الثانية صحيحة لوجود المقتضي وارتفاع المانع ونية التجديد غير مؤثرة
لكونها من الاوصاف الخارجية بمعنى انه صادفت صحة الوضوء الاول كانت تجديديا والا فلا بل تقع ابتدائية واما مع اختلافهما في الوجه فقد ادعى بعضهم
عدم الاكتفاء والظاهر انه قد يتفق حصول في بعض الصور كما لو توضأ بنية الوجوب لكان حصول غاية مشروطة بها كنذر المس في وقت خاص ثم مضى ونحو ذلك
مجدد ندبا فانه يكتفي به لو ظهر فساد الاول لانه من قبيل المندوب بين حينئذ وكذا لو توضأ ندبا قبل حصول المشروط بالطهارة ثم جدد وجوبا لمكان النذر ونحوه بعد
حصول المشروط بالطهارة فانه يكتفي به لو ظهر فساد الاولى لانه من قبيل الواجب بين حينئذ كما هو واضح فتامل جيدا واما في غير هذه الصور الاربع فيجب اعادة الوضوء لما حاصل
ان المدار على اجتماع الشرائط من نية القربة والوجه فقط ولو صلى بكل واحدة من الطهارتين صلوة ما وان بدا عاد ما صلى بالاولى فقط دون ما صلاه بالثانية بناء
على الاول من الاجتزاء بالتجديدي لو ظهر فساد الاولى ويجب ان يعيد ما صلاه بهما بناء على الثاني من عدم الاجتزاء لعدم حصول الفراغ اليقيني لاحتمال كونها
من الاولى ولا تكفي الثانية كما هو المفروض نعم لقايل يقول هنا وفيما تقدم ان المراد باعادة الصلوة انما هي في الوقت واما خارج الوقت فيشكل وجوب القضاء لان
المختار انه بفرض جديد بدعوى شموله المقام ممنوع لكونه معلقا على الفوات الذي لم يعلم تحققه هنا لاحتمال كون المتروك في الطهارة الثانية فتقع الصلوة صحيحة
ومنه ينقدح عدم وجوب القضاء ايضا على من تيقن الحدث وشك في الطهارة ثم غفل عن ذلك فصلى ولم يذكر حتى خرج الوقت لعدم العلم بالفوات ايضا ثم يتجه فيهما
معا ايجاب اعادة الطهارة مط واعادة الصلوة في الوقت دون القضاء كما في من تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق وفرض غفلته عن ذلك فصلى من غير
وضوء ولم يذكر حتى خرج الوقت فانه لا يجب القضاء لعدم العلم بالفوات لكن يمكن الفرق بين الصورة الاخيرة وبين ما تقدمها بالتزام تسليم ذلك فيها دون ما تقدمها لمكان
استصحاب الحدث في الاولين الذي يسببه يحصل الفوات فيشملها عموم قوله من فاته فالمراد به اعم من الشرعي والواقعي بخلافها اذ مع تعارض اليقين لا استصحاب
والوجوب في الوقت انما كان لتحصيل اليقين بالبراءة اليقينية الذي لا يحصل به الا في خارج الوقت وقد يقال انه يمكن تنقيح الفوات باستصحاب عدم الاتيان
بالمكلف به اللهم الا ان يلتزم ان الاستصحاب ان قلنا به لكنه لا يتحقق به اسم الفوات وهو جار في الصور الثلثة فتامل جيدا ثم اعلم انه ربما ظهر من العلامة في
المنتهى الفرق بين هذه المسئلة وسابقتها فانه بعد ان حكم في الاولى بوجوب اعادة الصلوة بناء على اشتراط الاستباحة وعدمه على تقدير العدم وحكم في الثانية
وهي ما نحن فيه بوجوب اعادة ما صلاه بالطهارة الاولى فقط بناء على القول بالاكتفاء بنية القربة ووجوب اعادتهما معا بناء على اشتراط الاستباحة قال وعندي في

هذا

هذا شك وهو انه قد تيقن الطهارة وشك في بعض اعضائها بعد الانصراف لان الشك الحاق الترك بالمعين منهما وهو الشك في ترك احد الاعضاء
الواجبة فلا يلتفت وهو قوي اشهى قلت ولا يخفى ان ما ذكره هنا جار في المسئلة السابقة ايضا ولعله من هنا لم يفرق ابن طاوس في هذا التخريج بين
الصورتين كما نقل عنه واستوجهه الشهيد في البيان ثلث مع ما لا يخلو من وجه وان كان الاول الا عرفته سابقا من ظهور ادلة الشك بعد الفراغ في — خلاف
غيره لا اقل من الشك في ذلك على ان الظاهر ان ذلك من قبيل الشبهة المحصورة فان اليقين بالاجمال يرفع الاستصحاب في كل منهما اذ ترجيح احدهما
ترجيح بلا مرجح واجزاء الحكم فيهما معا مناف لمقتضى اليقين يوجب اجتنابهما معا فلا يحكم بالصحة في كل منهما نعم لقايل يقول انه يشكل الحكم بوجوب اعادة
الصلوة كما يظهر الاتفاق عليه هنا في الجملة وذلك لانه ان لم يكن هذا اولى ممن تيقن الحدث وشك في الطهارة فلا اقل من المساوات له وقد تقدم لك
سابقا عدم وجوب اعادة الصلوة عليه لو حدث له الشك بعد الفراغ من الصلوة بل قد عرفت ان احتمال فيه احتمال عدم وجوب اعادة الوضوء
ايضا بل قد ظهر من بعضهم اختياره فيمكن ح القول هنا بعدم وجوب اعادة الصلوة وان قلنا بوجوب اعادة الطهارة ولعل اتفاقهم هنا على هذا
الحكم بحسب الظاهر يشعر بعدم البناء على تلك القاعدة وهي عدم الالتفات الى الشك في الشرايط بعد فعل مشروطها اللهم الا ان يحمل كلامهم هنا
على ما اذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشروط بها وان لم يحصل بها الشك سابقا فعلا لكنه بعد تسليم الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه
من بعد فتامل ولو تيقن انه احدث عقيب طهارة منهما ولم يعلم ايهما فلا يدري انها طهارة الصلوة الاولى والثانية اعاد الصلوتين ان اختلفتا عددا في الوقت
وفي خارج الوقت بلا خلاف اجده فيه بل هو مجمع عليه ويشير اليه الامر لناسي الفريضة الغير المعينة بقضاء ثلث صبح ومغرب واربع تحصيلا لليقين بالبراءة
المقطوع بفساد احدى الصلوتين فيجب اعادتهما لو قضاؤهما ولا يتم ذلك الا بفعلهما معا فيجب واحتمال عدم الالتفات الى كل منها لاصالة الصحة فيه
وكونه شكا بعد الفراغ مما لا ينبغي ان يصغى اليه بعد حصول القطع بفساد واحدة منهما او شغل الذمة بها كاحتمال القول بالسقوط لعدم امكان
الجزم بالمكلف به الذي هو شرط في صحة العبادة فينعدم المشروط بانعدامه فانه مع انه مخالف للاجماع هنا يمكن تطرق المنع الى شرطيته ذلك على الاطلاق
بل المعلوم منه مع امكانه على ان ادلة الاحتياط تكفي في صحته ولا الا هذا الباب في كثير من محاله كما هو واضح كاحتمال القول بالتخيير بالنسبة الى كل واحدة
منهما اذ هو تقول على الشارع بما لا يرضى به وان لم يختلفا عددا فصلوة ينوي بها ما في ذمته كما هو الاشهر بل عليه عامة من تاخر خلافا للشيخ في المبسوط — واحدة
وابني ادريس وسعيد في السرائر والجامع وعن القاضي وابي الصلاح وابن زهرة فالتعدد للمرسل المنجبر بالشهرة بين الاصحاب عن الصادق عم قال من
نسي صلوة من صلوة يومه ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا وهو وان كان واردا في النسيان لكن الظاهر ان العلة في الجميع واحدة بل
قد يدعى دخول بعض افراد المسئلة فيه ولمكان اطلاق الرواية خير الاصحاب بين الجهر والاخفات حيث يكون الامر دائرا بين الجهرية وغيرها هذا كله ان
قلنا ان الاصل يقتضي وجوب التعدد والا فلو انكرنا ذلك لكان اصالة البراءة السالمة عن المعارضة سوى ما يتمسك به من وجوب اليقين والجزم — الخصم
في الامتثال ولا يحصل الا بفعل الجميع المناقش فيه بمنع ان ذلك شرط الا لزامه من عاداته لو تبين بعلم قطعا بان احدهما ليس في ذمته
للجزم بان الفساد في احدى الطهارتين وانما يقصد الوجوب على تقدير الفساد ولا اثر للجزم والجواب عنهما واحد وهو ان الجزم انما يعتبر اذا كان ممكنا
والكلف اليه طريق وهو منفي في المسئلة كما في غنية عن الرواية لكن لقايل يقول ان ذلك يؤثر في سقوط الجزم بما في الذمة لا بما يوقعه وفرق واضح بين
المقامين لا يقال انه لا دليل على مشروعية النقرب بهذا التعيين للواقع مع التردد بما في الذمة لانا نقول يكفي في ذلك ادلة الاحتياط لكون مبناها الجزم
بالواقع لاحتمال المصادفة لما في الذمة ومن هنا يظهر لك ان الاصل يقتضي ايجاب التعدد وعلى القول بالاول فهل الاطلاق رخصة او عزيمة وجهان
اقربهما الاول اذا الاكتفاء بالاول يقضي بالثاني بطريق اولى فتجيد له ولا فرق فيما ذكرنا بين الحكم بين المسافر والحاضر كما هو واضح ولو صلى الخمس فرايض بخمس
طهارات مثلا ثم تيقن انه احدث عقيب احدى الطهارات اعاد ثلث فرايض ثلثا واثنتين واربع مرددة بين الظهر والعصر والعشاء وان كان حاضرا
وثلثا واثنتين مرددة بين الصبح والظهر والعصر والعشاء ان كان مسافرا لما تقدم وقيل كما عن الشيخ ومن تابعه يعيد خمسا حاضرا كان او مسافرا
وقد ظهر لك وجهه والاول اشبه لما عرفت من الرواية المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب سندا وتعديها عن مدلولها ولو كان الاخلال من طهارتين وجب
اعادة اربع فرايض على المختار ثلث واثنتين واربع مرتين فان اراد المحافظة على الترتيب جعل المغرب بينهما ولو كان مسافرا اجتزى بثنائيتين بينهما مغرب وعلى
القول بالتعيين وجب الاتيان برباعية ثالثة معينا في كل واحدة منها الا انه يجب عليه ايضا الاتيان برباعية العشاء بعد المغرب ان قلنا بوجوب مراعاة الترتيب
مع الجهل به واذ قد عرفت ان الاقوى كون الاطلاق رخصة لا عزيمة فيصح الاطلاق فيقتصر على رباعيتين ويجوز التعيين فلا بد من ثلث لكن هل له التعيين
في بعض والاطلاق في الباقي قال العلامة في القواعد بعد ان ذكر ما ذكرنا من حكم الحاضر والمسافر والاقرب جواز اطلاق النية فيهما والتعيين فياتي بثالثة
ويتخير بين تعيين الظهر او العصر او العشاء فيطلق بين الباقيين مراعيا للترتيب وله الاطلاق الثنائي فيكتفي بالمرتين انتهى قيل وهي من مشكلات عبارة — حينئذ
القواعد حتى نقل عن بعضهم تضعيف رسالة منها ولعل المراد منها ما ذكرنا من جواز اطلاق النية في احد الرباعيتين والتعيين في اخرى لكن لا بد له ان ياتي
برباعية ثالثة لانه مع تعيين احدى الرباعيتين يبقى احتمال شغل ذمته بالرباعيتين الاخيرتين غيرها معها فلا بد ان ياتي بثالثة فان جعل المعينة
الظهر اطلق في الباقيتين بين الباقيتين وهكذا مع مراعاة الترتيب ان قلنا بوجوبه لكن قد يقال انه متعين من غير فائدة اذ مع الاتيان بالمطلقتين و
الثالثة المعينة لا فرق بينه وبين التزام التعيين في الجميع لمكان الاكتفاء بهذا المقدار ايضا ثم انه اذا كان ياتي
بالمطلقتين فهي قائمة مقام المعينة في الفائدة في فعلها واحتمال تقليل افراد
المطلق شيء خال عن الفائدة فتم جيدا البادي والدعاء

في الغسل واحكامه

فاقول
واذ قد فرغ من الوضوء شرع في البحث عن الغسل فقال واما الغسل فهو بالضم في الاصل اسم مصدر ثم نقل في العرف الشرعي على الاقوى فيه وفي نظائره الى افعال خاصة
تقف عليها ان شاء الله تعالى للصحيح منها او للاعم منها ومن الفاسد فساداً لا ينتفي الاسم عرفاً بانتفائه من غير فرق بين الشرائط والاجزاء او مع اختصاص الفساد من جهة
الاول خاصة وقد فرغنا من تحرير ذلك كله في غير هذا المقام وكيف كان ففيه الواجب والمندوب والواجب ستة اغسال غسل الجنابة والحيض والاستحاضة
التي تثقب الكرسف والنفاس ومس الاموات من الناس قبل تغسيلهم وبعد بردهم وغسل الاموات بلا خلاف اجده في شيء منها سوى غسل المس فعن المرتضى
القول باستحبابه وستعرف ضعفه بما يأتي ان شاء الله وان لم يذكره المص في فصل مستقل وممن نص على وجوبه هنا من القدماء الشيخان والقاضي وابن زهرة وسلار
وابو الصلاح وابنا ادريس وسعيد وقد نفي الخلاف عنه بعضهم الا من المرتضى بل في الغنية الاجماع عليه واما الخمسة فلا اشكال في وجوبها ويدل عليها مضافاً الى
الكتاب في غسل الجنابة والحيض على بعض الوجوه الاجماع محصلاً ومنقولاً والاخبار التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك في كثير منها بل لعل وجوبها بعد من الضروريات
في غير غسل الاستحاضة ويظهر من المتن انه لا واجب غيرها وهو كذلك على الاصح خلافاً لسلار في المراسم فزاد غسل من تعمد ترك صلاة الكسوف وقد انكسف القرص
كله وستعرف ضعفه فيما يأتي كضعف غيره من ايجاب غسل من سعى الى مصلوب عامداً بعد ثلاثة ايام وغيره كما يظهر لك ذلك ان شاء الله تعالى في الاغسال
في الاغسال المندوبة وبيان ذلك اي الاغسال الواجبة في خمسة فصول بترك ذكر فصل مستقل لغسل مس الميت الاول في الجنابة وهي في اللغة كما قيل البعد
وشرعاً ما يوجب البعد عن احكام الطاهرين من الانزال او الجماع الموجب للغسل ولعل الاقوى ثبوت النقل الشرعي فيهما للحالة المترتبة على السببين المتقدمين
وينحصر النظر في البحث فيها في امور ثلثة في السبب والحكم والغسل اما سبب الجنابة فامران لا ثالث لهما الانزال اذا علم ان الخارج مني بلا خلاف اجده فيه
بل حكي الاجماع عليه جماعة حكاية تقرب الى التواتر كالسنة من غير فرق بين مقارنته الشهوة والدفق والفتور وعدمها ولا بين الرجل والامرأة كما صرح بهذا
الاطلاق جماعة حاكين عليه الاجماع بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه من المسلمين سوى ما ينقل عن ابي حنيفة من اعتبار مقارنة الشهوة واللذة في وجوب
الغسل وهو ضعيف جداً كالمنقول عن ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال واذا احتلمت المرأة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها الغسل اذا انزلت
لعله لما سمعه من بعض الاخبار مع احتمال ان يريد اذا احتلمت من دون انزال او من دون علم بكون الخارج منياً او نحو ذلك ومن هنا ظهر لك انه ما يوجد
في بعض كتب اصحابنا من تقييد سبب الجنابة بانزال الماء الدافق كما في المقنعة والمبسوط وكما في ابي الصلاح والمراسم والوسيلة وعن جمل السيد محمول على الغالب
فلا يعتبر المفهوم فيها بل الظاهر منها جميعاً ارادة المني او يراد منها حيث لا يقطع بكونه منياً بدون ذلك لما قد عرفت من كون الحكم مجمعاً عليه عندنا والاخبار بل
به كادت تكون متواترة كما انه يجب حمل بعض الاخبار الدالة على اشتراط جنابة المرأة بخروج المني عن شهوة على ما تقدم او غيره من الوجوه كخبر اسمعيل بن سعد الاشعري
عن الرضا عم قال اذا انزلت فعليها الغسل وخبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عم قال اذا جاءتها الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل ونحوهما غيرهما خصوصاً
مع ظهور جميعها في ارادة التمييز بذلك كما يشعر به وقوعه عقيب السؤال من الراوي في اكثرها عن وقوع الماء منها بعد الملاعبة ونحوها مما يقتضي في الغالب
خروج المذي فكان الشارح لتمييز الخارج منها انه مني او لا فتأمل نعم في جملة من الاخبار التي هي صحيحة السند ما يدل على عدم وجوب الغسل مع خروج المني
منها خبر عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم الذي يضع ذكره على فرج المرأة فيمني عليها غسل فقال ان اصابها من الماء شيء فلتغسله وليس عليها
شيء الا ان يدخله قلت فان امنت هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل ومنها خبره الآخر قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي
وصيفة ففخذت لها فامذيت انا وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسألت ابا عبد الله عم عن ذلك فقال ليس عليك ولا عليها غسل ومنها خبر ابن
اذينة قال قلت لابي عبد الله عم المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الاعظم قال ليس عليها غسل ومثله غيره بل في بعض الروايات ما يدل على كون الحكم بذلك
اي عدم وجوب الغسل بخروج المني منها قضية معروفة مشهورة كما يشعر به السؤال عن وجه ذلك في صحيح ابن مسلم قال قلت لابي جعفر عم كيف جعل على المرأة اذا
رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رأت في منامها ان الرجل يجامعها
في فرجها فوجب عليها الغسل والآخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم
تمن مع ما في خبر عبيد بن زرارة من بيان العلة في عدم وجوب الغسل على المرأة قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وايكم يرضى
او يصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته او زوجته او واحدة من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد
وضع ذلك عليكم قال وان كنتم جنباً فاطهروا ولم يقل ذلك لهن وحيث كانت هذه الاخبار مخالفة للمجمع عليه بين الاصحاب بل قيل بين المسلمين معارضة
للاخبار الاخر التي كادت تكون متواترة وجب طرحها او تأويلها اما باشتباه كون الخارج منياً او الحمل على انها رأت في النوم انها انزلت فلما انتبهت لم تجد
شيئاً كما هو ممكن في بعضها او انها احست بانتقال المني عن محله الى موضع آخر ولم يخرج منه شيء فان مني المرأة قل ما يخرج من فرجها لانه يستقر في رحمها
او يراد بالمني المذي او غير ذلك واحتمل في الوسائل حملها على التقية لموافقتها لبعض مذاهب العامة وفيه انه مناف لما نقله المص في المعتبر والعلامة في
المنتهى وغيرهما من كون الحكم مجمعاً عليه بين المسلمين لكن يؤيده اشتمال بعضها على ما يشعر به كالتعليل المجازي في حديث ابن مسلم والاسناد
الظاهري الاقناعي في خبر عبيد بن زرارة وغيره نعم قد يتجه حملها على التقية بناء على ما ذهب اليه بعض المتأخرين من اصحابنا من عدم اشتراط وجود
المخالف في ذلك او يكفي احتمال وجوده وقد كانت مذاهبهم في زمن الائمة عم منتشرة جداً لا انضباط لها وحصر مذاهبهم في الاربعة انما كان
حادثاً في سنة السمائة كما قيل ولعل الوجه في هذه الاخبار ارادة اخفاء هذا الحكم عن النساء كي لا يتخذنه علة كما اشارت اليه بعض الاخبار الدالة
على وجوب الغسل عليهن كما في صحيح اديم بن الحر قال سألت ابا عبد الله عم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن بذلك
فيتخذنه علة ولعل هذه الرواية التي اشار اليها الكليني في الكافي حيث قال بعد ذكره رواية عبد الله بن سنان الدالة على وجوب الغسل عنده

الانزال في النوم وفي رواية اخرى قال عليها غسل ولكن لا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة انتهى ومن المحتمل العمل بهذه الرواية لمكان صحتها وموافقتها
للاعتبار في خروج تجد شيئاً بذلك ويخص بها ما دل على تعليم الجاهل بالحكم لكنه بعيد جداً نعم يحتمل تنزيلها على كراهة التحديث بذلك لهن قبل ان يسئلن
ويبتلين به خوفاً من المحذور المتقدم ولم اعثر على من تعرض لما دل عليه هذا الخبر من هذا الحكم في كلام احد من الاصحاب المتقدمين فتأمل ثم انه لا ريب
ولا اشكال كما هو ظاهر النص والفتوى في ان وجوب الغسل معلق على خروج المني الى خارج الجسد لا بمجرد الانتقال من محله وان لم يخرج لكن هل المدار
على الخروج من الموضع المعتاد على ما هو المشهور في الحدث الاصغر وهو خيرة العلامة في القواعد ووالده في الايضاح والشهيد في الذكرى
المحقق الثاني من متأخري المتأخرين للاصل مع تنزيل المطلقات على مطلق الخروج من غير فرق بين الاعتياد وانسداد الطبيعي وعدمهما ولعله الظاهر وغيره من اطلاق
كالطلاقه وتنزيله على ما في الحدث الاصغر بعيد وهو المنقول عن المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والموجود في الاول لو خرج المني من ثقبة في الاحليل غير المعتاد
او في خصيته او في صلبه فالاقرب الوجوب نحوه عن نهاية الاحكام وفي التذكرة لو خرج المني من ثقبة الذكر او الانثيين وجب الغسل انتهى وهي كما ترى لا اطلاق
فيها يقتضي شمول ما فوق الصلب لعله من هنا قال المحقق الثاني انه لو خرج من غير الثلثة المذكورة في المنتهى فاعتبار الاعتياد حقيق بان يكون مقطوعاً به
قلت لعل الوجه خلافه وذلك لاشتراك الدليل بالنسبة للجميع وهو الاطلاقات كقوله عم انما الماء من الماء ونحوه اذ لا تفاوت في شمولها الماء تحت الصلب وما فوقه
وكيف يكون حقيقياً بالقطع مع انك قد عرفت قوة القول بنقض الخارج مطلقاً في الحدث الاصغر من غير فرق بين الخارج من تحت المعدة وفوقها مع كثرة
الاخبار الدالة هناك على تقييد الناقض بكونه الخارج من الذكر والدبر وطرفيك الذين انعم الله بهما عليك ونحو ذلك وقلنا هناك ضعف ما تمسكوا به
للاول من انصراف المطلقات الى المتعارف المعهود بل لعل التأمل يقضي بان المسئلة في المقام كمسئلة الحدث الاصغر فيجري فيها جميع ما احتمل هناك
يجري هناك لاتحاد المدرك فيهما فيحتمل القول بالنقض مطلقاً والعدم مطلقاً والتفصيل بالاعتياد وعدمه والتفصيل بما دون الصلب وفوقه كالتفصيل
بما تحت المعدة وفوقها لكنه قد يظهر من كلام جملة من الاصحاب في المقامين حصول الفرق بينهما والظاهر خلافه وطريق الاحتياط غير خفي وحكم الخنثى
المشكل يظهر مما تقدم فلا يحكم بجنابتها الا بالخروج من الفرجين او من احدهما مع الاعتياد على القول الاول بخلافه على الثاني فانه يحكم بجنابتها بمجرد الخروج
من احدهما وان لم يحصل الاعتياد وحكم الممسوح كذلك على الظاهر وفيه تأمل فان حصل ما يشتبه بالمني فان كان صحيحاً وكان الخارج دافقاً بمقارنة
الشهوة واللذة وفتور الجسد اي انكساره جرى عليه حكم الجنب فيحرم عليه قراءة العزائم ودخول المساجد ووجب عليه الغسل وغير ذلك من
الاحكام وان لم يحصل له القطع من ملاحظتها بكونه منياً لما استعرفه من الادلة وبها يحكم على ما دل على عدم نقض يقين الطهارة الا بيقين الحدث وظاهر
المص اشتراط وجود الثلثة فلا يكتفي بالاعتبار بواحد كما هو صريح بعض متأخري المتأخرين وظاهر المعتبر والتحرير والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام
وربما ظهر من بعضهم اعتبار كون رائحته كرائحة الطلع والعجين رطباً وبياض البيض جافاً مع الاوصاف السابقة ويظهر من العلامة في القواعد الاكتفاء
بالدفق والشهوة ومن النافع الاكتفاء بالدفق وفتور البدن وظاهر الوسيلة وعن النهاية اعتبار الدفق خاصة وفي كشف اللثام انه قد يظهر ذلك من ط
والانتصار والمصباح ومختصره وجمل العلم والعمل والعقود والمقنعة والتبيان والمراسم والكافي والاصباح ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي
قلت كانه فهم من ذلك من قولهم في سبب الجنابة انزال الماء الدافق والا فلم يتعرض ما نحن فيه من نقل عنهم كالط والمراسم وغيرهما للمسئلة التمييز
بذلك عند الاشتباه لكن لعل التأمل يقضي بانه لا ظهور لتلك العبارة فيما ذكر وصريح المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروض
والمسالك الاكتفاء بحصول واحد من الاوصاف الثلثة بل في الاولين الاكتفاء بالواحد فقط مع نفي الخلاف عنها في جامع المقاصد فصار الحاصل من جميع
ما تقدم هو اما اعتبار الثلثة معاً او الاربعة او الدفق والشهوة والدفق وفتور البدن او الدفق خاصة او يكتفي بواحد من الثلثة او الاربعة فتنتهي
الى السبعة اقوال نعم يمكن ارجاع القول بالاكتفاء بالاثنين من الدفق والشهوة او الدفق والفتور الى شيء واحد لتلازم الشهوة والفتور وكذا
العكس فترجع الى اعتبار الثلثة فتكون الاقوال خمسة ولعل ما في الجامع لابن سعيد يكون سادساً لانه قال وعلامة مني الرجل بياضه وثخانته وريحه
ريح الطلع والبيض جافاً وقد يخرج رقيقاً اصفر كمني المرأة ثم انه لا خلاف على الظاهر كما قيل في الرجوع الى هذه العلامات عند الاشتباه وان لم تفد يقيناً
بكونه منياً بل ربما يظهر من بعض المتأخرين استظهار الاتفاق عليه من الاصحاب ولعله لانه لم يستظهر الخلاف من بعض قدماء الاصحاب حيث انهم
علقوا الحكم على خروج المني مع عدم ذكرهم الرجوع الى هذه العلامات عند الاشتباه كما انه لم اعثر على من استظهر ذلك من احد منهم ولا من نقل
خلافه فيه لكن قد يظهر للمتأمل في عبارة السرائر عدم اعتبار هذه بل المدار على العلم بكونه منياً حيث انه انكر على الشيخ اكتفائه بالشهوة
بالنسبة للمريض قائلاً ما حاصله ان المدار على المني فلا فرق بين الصحيح والمريض في ذلك الا اني لم اعرف احداً نقل خلافاً في المقام وكيف كان فيدل
عليه مضافاً الى ذلك صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عم قال سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج المني ما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه
فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس وهي كما ترى دالة على اصل الاعتبار بهذه العلامات ودالة على ما استظهرناه
من المص وما تقدم من كون المعتبر اجتماع الثلثة لا يقال ظاهر هذه الرواية غير معمول به بين الاصحاب وذلك لدلالتها على اشتراط هذه الامور
مع كون الخارج منياً وقد عرفت انه لا يقول به احد من الشيعة لانا نقول اما اولاً فالمنقول عن كتاب علي بن جعفر رواية بدل المني فالظاهر انه
اشتباه من النساخ وثانياً لعل السائل بنى ذلك اي كونه منياً على الظن فجاء الجواب مفصلاً للحكم رافعاً للوهم او يراد انه اذا اشتبه على الانسان
فاعتقد انه مني فانه يعتبر بوجود الصفات وعلى كل حال فصرفه عن هذا الظاهر لمكان الاجماع لا يقدح في اصل الاستدلال بها على اعتبار الصفات
للمشتبه كما هو واضح لا يقال ان قوله عم في آخر الحديث وان كان انما هو شيء الخ ينافي ما ذكرتم من الاستدلال بها على ان نفي الواحدة تكفي في نفي الحكم

بالجنابة لظهورها في اشتراط نفي الجنابة بنفي الفترة والشهوة معا بل لعل مقتضى مفهومها ثبوت الجنابة بحصول احد الوصفين فتكون معارضة
تلك لولا صحتها الا انا نقول قد يدعى التلازم بين الشهوة والفترة فيكون عطف قوله ولا شهوة لم يكن مفيدا فانه يجد بدء اذ انتفاء الفترة يستلزم
انتفاء الشهوة وايضا فالمتبادر الى الذهن من الروايات ان المذكور اخيرا انما هو بعض ما يقتضيه مفهوم الشرط الاول وليس بشرط مستقل
الخط منطوقه ومفهومه كما هو واضح كل ذلك مع موافقته مقتضى الصدر وللاصل وهو حجة ثانية لهذا المذهب التي هو مقتضى ان الشك في الحدث ليس حدثا فيقتصر
في الخروج عن هذا الاصل على محل اليقين وهو مع اجتماع الثلاثة بل الاربعة الا انه لما لم نعثر على اعتبار الوصف الرابع وهو الرائحة المذكورة في شيء من
الاخبار بل ظاهر هذه الرواية وغيرها عدمه قوى الظن بعدم مدخليته ومنه تعرف ضعف القول به منضما ومنفردا ومن العجيب ما سمعته من جامع المقاصد
من نفي الخلاف في الاعتماد عليها لو حصلت منفردة وبما ذكرناه مع ما تسمع يظهر لك قوة القول بكون الثلاثة خاصة مركبة بالنسبة الى صحيح المزاج ولما ذكره
في جامع المقاصد وغيره من الاكتفاء باحد الثلاثة او الاربعة فلا اعرف له مستندا واقصى ما ذكره في توجيهه انها صفات متلازمة الا لعارض كمرض ونحوه
فوجود بعضها كاف وكذلك غيره ممن ظفرت فانه قال انها متلازمة غالبا والا فلو فرض انفكاكها فالواحد منها كاف في ذلك وفيه انه مصادرة مع عدم
تجويز الانفكاك وخال عن الدليل مع فرض عدمه بل ظاهر الصحيحة المتقدمة وغيرها خلافه منها الاخبار التي فصلت بين المريض والصحيح كصحيحة ابن ابي يعفور
عن الصادق ع قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد فيه شيئا ثم يمكث الهوينا بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان
لم يكن مريضا فلا شيء عليه قلت فما الفرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد وهو كما انه دال
على انفكاكها بالنسبة للصحيح كذلك دال على نفي الحكم بالجنابة مع نفي الدفق خاصة وهو ايضا مما يؤيد ما ذكرنا فظهر لك بذلك كله ضعف القول بالاكتفاء
بواحد منها كما ان الظاهر ضعف القول باعتبار الدفق خاصة اذ ليس في الادلة ما يدل على انه يحكم بالجنابة به وحده بل قد عرفت ان فيها ما يخالفه ولعل الاستدلال
عليه بقوله خلق من ماء دافق ضعيف اذ لا دلالة فيه على ان لا دافق غيره مما يخرج من الذكر حتى يكون وجوده دليلا على كونه منيا واما ما سمعته من العلامة
في القواعد والمص في النافع فقد عرفت ان الظاهر رجوعهما الى اعتبار الثلث لمكان تلازم الشهوة للفتور وبالعكس ومع فرض العدم فهما محجوجان بما سمعت
لا يقال ان المني من الموضوعات التي يكتفى فيها بالظن ولا ريب في حصوله بواحد من الصفات الثلاثة بل وبالرائحة ايضا ونحو ذلك لانا نقول فرق واضح بين
تحقق الموضوع وبين معنى الموضوع واقصى ما يكتفى بالظن انما هو في الثاني دون الاول ومما تقدم ظهر لك وجه قول المص ولو كان مريضا كفت الشهوة
وفتور الجسد في وجوبه مع عدم الخلاف فيه فيما اجد ولعله لما سمعته من صحيح ابن ابي يعفور مضافا الى الحسن كالصحيح عن زرارة عن ابي جعفر على ما رواه الصدوق
في العلل حكاه في الوسائل قال اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا
فاغتسل منه وصحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل
بل في خبر محمد بن مسلم وجوب الغسل على المريض بالجنابة بمجرد الشهوة واللذة في حال النوم وان لم يجد شيئا قال قلت لابي جعفر رجل راى في منامه فوجد اللذة
والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شيء عليه لكنه قال في الحدائق انه لم يذهب الى ذلك ذاهب من الاصحاب
ولم يرد من خبر اخر في الباب بل بما دلت الاخبار على خلافه قلت هو كما قال فوجب حمل الرواية على ضرب من التاويل اما بانه لم يجد على ثوبه وان راى في
واستر كونه شيئا او غير ذلك او طرحها ولو تجرد عن الشهوة والدفق مع اشتباهه لم يجب وهل المراة كالرجل فيما ذكرنا من الاوصاف كما يقتضيه اطلاق
العبارة وغيرها او لا الاقوى الثاني لظهور ما سمعته من الصحيحة المتقدمة في الرجل وح فهل يكفي الشهوة من غير اعتبار غيرها او انها لا تلتفت الى شيء من الاوصاف
حتى تعلم انه مني اختار بعض متاخري المتاخرين الاول ولعله لما في بعض المعتبرة اذا جاءت الشهوة فانزلت الماء وجب الغسل وغيره وقد يتامل في الدلالة
على ذلك مع الاصل ومنه يظهر وجه الثاني ح فتامل وان وجد المكلف على جسده او ثوبه منيا لا بللا لا يعلم كونه منيا وجب الغسل اذا لم يشركه في الثوب
غيره اي بان لا يكون مختصا به فيكون عين ما عبر به في المعتبر والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى والدروس الا انه لم يذكر الجسد في المعتبر والتحرير ولعله
لا خلاف من هذه الجهة بل المقصود التمثيل ولذا زاد بعضهم الفراش ونحوه نعم يحتمل ذلك بالنسبة الى غيرها من العبارات التعرض لجملة منها قال الشيخ في النهاية
اذا انتبه فراى على فراشه او ثوبه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام عن موضعه ثم راى بعد ذلك فان كان ذلك الثوب او الفراش مما يستعمله
غيره لم يجب عليه غسل وان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل انتهى وظاهره اعتبار التفصيل بالاشتراك والاختصاص بعد القيام من موضعه ومن هنا اعترض
عليه ابن ادريس وتبعه عليه جملة ممن تاخر عنه بانه لا مدخلية للقيام في ذلك وفي المختلف التحقيق انه لا ينافي لان قصد الشيخ وجوب الغسل مع انتفاء الشركة وعدمه
مع ثبوتها وانما اعتبر هذا التفصيل مع القيام لانه الغالب ولم يعتبره مع عدم القيام لندوره انتهى قلت وكيف كان فالامر سهل اذ على تقدير ارادته ذلك فوجها
ما لو قام والا كان محجوجا بما تسمع ان شاء الله نعم ظاهره ع بان اختصاص الحكم في صورة الانتباه من النوم كما هو ظاهر المص في النافع وصريح الفاضل في الرياض
نقضه الحلي كغيره من الاصحاب بخلافه وفي المنتهى والتحرير ذكر مسئلتين الاولى لو استيقظ الرائي فوجد المني وجب الغسل لانه منه ولا اعتبار بالعلم بالخروج
في وقته ثم استدل عليه في الاول برواية عامية وموثقة سماعة الاتية ثم قال ان سماعة فيه قول الا ان روايته مقبولة عند الاصحاب والنظر يؤيدها الثانية
لو راى منيا في ثوبه فان اختص به وجب عليه الغسل ثم استدل برواية عامية غير الاولى ورواية سماعة ايضا وعلله بانه لا يحتمل ان يكون من غيره وفي كره
قال ولو راى المني على جسده او ثوبه وجب الغسل اجماعا لانه منه وان لم يذكر الاحتلام الى ان قال ولو وطي في ثوبه المختص منيا وجب عليه الغسل وان كان
من غير ما لم يشك انه من ادمي انتهى فلعل في الكتب الثلاثة من المسئلة الاولى انه حيث يعلم المكلف ان المني خرج منه بعد النوم فلا الا انه لم يذكر وقت
الاحتلام فلا اشكال في وجوب الغسل ح ولذا نقل الاجماع عليه في التذكرة بخلاف ما نحن فيه من الوجدان في الثوب المختص فانه قد يتوقف بالاكتفاء بغيره اما

العا

العمل بظاهر الحال كما يقتضيه المنقول من ظاهر نهاية الاحكام او غير ذلك والذي عثرت عليه في الروايات مما يتضمن هذا الحكم ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة
قال سئلته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح لم يكن راى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته وما رواه الكليني في
الموثق ايضا عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه قد احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم واما خبر
ابي بصير مما يعارض ذلك قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصيب في ثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فقد حمله الشيخ على الثوب المشترك
وغيره على غيره كما ستسمع وكلام الاصحاب في المقام لا يخ من اضطراب في كشف الحال ان نقول انما ذكروه من وجوب الاغتسال عند الوجدان في الثوب المختص ونحوه محتمل
لوجوه ثلثة بل اربعة الاول ان يكون قد جرى على وفق القاعدة ولا خروج فيه بشيء عنها فلا بد من تقييد الروايات كما لعله الظاهر من سياقهم وكلام الاصحاب
بالعلم بخروج المني منه خروجا لم يغتسل منه بمعنى علم الجنابة وان لم يذكر وقت خروجه منه فلا يكون فيه مخالفة لقاعدة نقض الطهارة بشك ولا غيره وما يقال من انه
يبعد كلام الاصحاب عليه انه بيان للبديهيات وكان يمكنهم الاكتفاء بما ذكروه قريبا منه متسالمين فيه ان الجنابة تتحقق بخروج المني من المكلف من غير اعتبار
لشيء اخر ابدا وانه ح لا معنى للفرق بين الثوب المختص والمشترك اذ المدار على العلم ولا بين الاشتراك بين كونه دفعة او على سبيل التناوب كما وقع من المحقق الثاني والشهيد
الثاني يمكن الجواب عنه بانه لعل ذلك لمكان تعرض الروايات له كما هي عادتهم في ذكر احكام كثيرة مستغنى عنها لمكان وجودها في الاخبار او لمكان الفروع التي تشملها
في مسئلة الثوب المشترك او لما وقع فيها من الخلاف بين العامة فتعرض من عادته التعرض لذلك كما يقتضيه عبارة المرتضى المنقولة عنه في السرائر وكلام
العلامة في المنتهى وغيره وتبعهم غيرهم غفلة عن حقيقة الحال ولعل فرقهم بين المختص وغيره انه غالبا يحصل العلم بسببه بخروج المني منه او لنحو ذلك ولعل ذلك وجه
الفرق بين الاشتراك التوبي والدفعي كما سمعته من المحقق الثاني الا ان الانصاف ان ذلك بعيد في كلامه الثاني ان يكون مقصودهم خروج هذه المسئلة
عن القاعدة المعلومة وهي عدم نقض اليقين الا باليقين فتكون مسئلة تعبدية صرفة فيجب على الواجد الاغتسال حتى فيما لو احتمل انه من غيره كما عساه يظهر من الموجز
الحاوي بل كاد يكون صريحه كالمنقول عن نهاية الاحكام من التعليل ولعله ظاهر جامع المقاصد والروض وصريح الفاضل في الرياض فانه قال في شرح عبارة
النافع ويجب ان يغتسل المستيقظ اذا وجد منيا على جسده او ثوبه الذي ينفرد به مع امكان كونه منه وعدم احتماله من غيره للموثق الخ وظاهرهما جواز
الاكتفاء بالظاهر هنا عملا بشهادة الحال وبنقل القطع به هنا عن الشيخ والفاضلين والشهيد وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه وينبغي الاقتصار فيه
على ظاهر موردهما من وجدانه عليهما بعد الانتباه كظاهر المتن اقتصارا فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله الوارد في الصحاح وغيرها المعتضد
بالاعتبار وغيره على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه مطلقا بل في الصورة المزبورة دون غيرها وعليه يحمل الخبر اي خبر ابي بصير
عن الرجل الخ او حمله على ما سيأتي من المشترك كما عن الشيخ بعيد انتهى قلت وربما يؤيده اطلاق بعض العبارات وما سمعته في الوجه السابق الا ان التامل
في كلام الاصحاب يرشد الى خلافه كالشيخ في المبسوط لانه علل وجوب الاغتسال بتحقق خروجه منه وابن ادريس في السرائر فانه نقل عن المرتضى انه قال اعتد
انه من وجد ذلك في ثوب او فراش مما لا يستعمله سواه ولا يجوز فيما وجده من غيره يلزمه الغسل وان لم يذكر الاحتلام وجعل ذلك مدار الفرق بين الثوب المشترك
او المختص ثم نقل عنه كلاما طويلا يتضمن التعرض لنقل كلام العامة ورده وحاصل ما يتحصل من جميع كلامه ان المدار على العلم لعدم جواز نقض يقين الطهارة
بغيره الى ان قال ابن ادريس بعده وهو واضح سديد في موضعه وقد سمعت عبارة المنتهى وتعليله بكونه لا يحتمل من غيره وقد صرح باعتبار العلم في كاشف
اللثام والمدارك والذخيرة وشرح الدروس وغيرها ويؤيده ايضا تعليلهم في مسئلة الثوب المشترك بعدم نقض اليقين الا بمثله مع عدم اشارة
منهم الى خروج المسئلة الاولى عن القواعد وانها تعبدية محضة على انك قد عرفت انه لا صراحة فيما سمعته من الروايات باخراجها بل ولا ظهور بل المتبادر
من سياقها حصول العلم كما يتفق لنا من كثير من الاوقات بعد الاستيقاظ سيما رواية رؤيته على الجسد ولعل السؤال عنها للرد على بعض العامة الذي لا
يوجب الغسل حتى يذكر الاحتلام او لحصول الاشتباه للراوي من عبارة سمعها منهم ع انه لا يجب الاغتسال حتى يحصل الشهوة والدفق والفتورة فتخيل ان
ذلك شرط او لنحو ذلك فلا ينبغي قطع تلك القاعدة المعلومة بمثل هذين الخبرين على انهما معارضان بخبر ابي بصير المتقدم وما وقع في عبارة الرياض من انه
نقل القطع به عن الشيخ والفاضلين والشهيد وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه لعله سهو منه وكانه عول في ذلك على عبارة كاشف اللثام كما هي عادته
قال في كاشف اللثام بعد ان اعتبر امكان كونه منه وذكر رواية سماعة وقال بعدها بلا فاصل وفي نهاية الاحكام عملا بالظاهر وهو الاستناد اليه وهو مما
قطع به الشيخ وابن ادريس والفاضل والشهيد وغيرهم وفي التذكرة الاجماع عليه انتهى قلت والظاهر ان مراده بالضمير اصل الحكم لا ما نقله عن نهاية الاحكام
كما يرشد اليه استقراء كلمات من نقل عنهم فان اكثرها كالصريح في اعتبار العلم سيما اجماع التذكرة فانك قد عرفت انه لم ينقله على ما نحن فيه بل على احد الوجهين
انه علله بما تقدم ومن العجيب ما وقع في الرياض ايضا من تقييده اولا بامكان كون المني وعدم احتماله من غيره ثم اكتفائه بظاهر الحال وكانه تبع في ذلك كاشف
اللثام في شرحه لعبارة القواعد لكنك قد عرفت انه لم يكتف بظاهر الحال بل اعتبر العلم فصرح بذلك بخلافه هو ثم ان اختياره لاختصاص ذلك في صورة
الانتباه كانه في غير محله بناء على المنقول اليه من اجماع التذكرة وغيره الذي يكون قرينة على التعدي عن محل السؤال الروايتين والحاصل ان التعرض لما
في كلامه يحتاج الى تطويل الثالث ان يراد بكلام الاصحاب ما هو المتعارف لوقوع الكثير له ودان في غالب افراد الناس وهو انهم يجدون المني في الثوب
المختص ويعلمون بانه منهم لكن لم يعلموا انه من جنابة سابقة قد اغتسل عنها او لاحقة متجددة فانه ح يجد ذلك اوجبوا الاغتسال ويكون المدار على
نفي احتمال كونه من غيره كما لعله تشعر به بعض كلمات بعضهم لا يقال ان ذكر ذلك ايضا قليل الفائدة كالوجه الاول لانه من المعلوم انه اذا علم كون المني منه
يجب عليه الاغتسال لانا نقول انه اشتباه لان العلم بكون المني منه اعم من وجوب الاغتسال اذ قد يكون من جنابة قد اغتسل ولا ينقض اليقين الا بيقين
مثله لا يقال انه يكون من قبيل من تيقن الطهارة والحدث ولم يعلم السابق منهما فانه يجب عليه الاغتسال ح وقد ذكروا ذلك في محله فاي فائدة لهم في ذكره

هنا

هنا الا انا نقول انه فرق واضح بين ما نحن فيه وبين تلك المسئلة لانه في المقام لا يعلم حدوث جنابة غير الاولى فكان الاصل عدمها كما هو كذلك في كل ما شك في تعدده ولعادة بخلاف ذلك فانه من المعلوم وقوع الحدث والطهارة لكنه جهل صفة السبق واللحوق وهنا لم يعلم اصل الوجود فضلا عن السبق واللحوق نعم يكون كلام الاصحاب لبيان مسئلة مخالفة للقواعد لمكان الروايات ولا ينافيه ذكر العلماء في كلام جملة منهم انه من مواضع ايجاب الغسل وكان هذا الوجه ليس ببعيد بل هو اقرب من سابقه الا ان الاقوى في النظر الوجه الاول فلا يجب الاغتسال الا بالعلم بكونه منه وانه من جنابة جديدة لم يغتسل منها وان لم يعرف وقتها وعليها تنزل الروايات ويحمل خبر ابي بصير المتقدم الذي ظاهره عدم وجوب الاغتسال على صورة عدم العلم بكونه من جنابة سابقة ولاحقة وان علم بكونه منه فان رؤيته له في ثوبه لا يقتضي بازيد من ذلك الرابع احتمال كون المدار على مجرد احتمال كونه منه تعبدا محضا ويكون الفرق بين هذا والوجه الثاني اعتبار المظنة في المتقدم دونه واذ قد عرفت ضعفه فهذا بالطريق الاولى فكان اصح الوجوه الاول ح لا فرق بين كون الثوب مختصا او مشتركا تعاقبا او دفعة واحتمال كون التعرض لذلك كما هو قضية عبارة المص وغيره من حيث كونه يفيد العلم او لا يفيده فيه انه ليس من وظايف الفقيه اذ هو مختلف باختلاف الاشخاص والازمان نعم يتجه البحث عنه للبناء على خروج المسئلة عن القواعد سيما على الوجه الثالث والرابع فنقول انك قد عرفت ان الموجود من الروايات ثوبه ومن المعلوم ان المتبادر كون الثوب ثوبه حال الوجدان فلا عبرة بما وجد على ما كان ثوبه وان علم انه لم يحدث من الشريك لكنه لو يعلم كونه منه كما انه من المعلوم شمول اللفظ للملك العين والمنفعة مع الانتفاع به فعلا او عدمه للشارك لغيره وهل يدخل المستاجر والمستعار اشكال سيما مع قصر الزمان لصحة السلب عنه كالاشكال في المشترك فيه على التعاقب في الحكم بالجنابة على صاحب النوبة او لا وان كان ظاهر اطلاق الاصحاب وتعليلهم بعدم نقض اليقين الا باليقين الثاني واختار بعضهم الاول ح وربما علل باصالة التاخر وفيها انها غير جارية في المقام لمعارضتها باصالة عدم وقوع الحدث منه لاحتمال كونه من الشريك كما هو واضح لا يقال انه يصدق عليه في هذا الحال انه ثوبه لانا نقول وان صدق الاضافة بادي ملابسه لكن حقيقتها خلاف ذلك والا لوجب الحكم بجنابتهما معا حيث يجدان المني فيه دفعة وان كان في نوبة احدهما لصدق الثوبية على كل واحد منهما ومن العجيب ما عن الدروس فانه استوجه اولا الحاق ذي النوبة بالمختص ثم قال ولو لم يعلم صاحب النوبة ح فكالمعية ولا يخفى ما فيه لانه ان كان المدار على العلم كما هو قضية العبارة سقط ما قاله اولا والا فما قاله ثانيا فتامل جيدا وفروع المسئلة بناء على ذلك غير متناهية تخرج بالتامل لكن ينبغي ان يقتصر منها على المتيقن لمخالفتها للاصول والقواعد فلا يجري الحكم على الثوب المشترك فيه دفعة قطعا وعلى احد الوجهين في التعاقب وان قطعا بكونه من احدهما لاصالة البرائة بالنسبة الى كل واحد منهما وعدم جواز نقض اليقين الا بيقين مثله واحتمال القول بوجوب غسلهما لصدق اضافة الثوب الى كل واحد منهما مما لا ينبغي ان يصغى اليه للقطع بعدم تناول الروايات لمثله مع انك قد عرفت ان صدق الاضافة اعم من حقيقتها كالقول بالوجوب من باب المقدمة اذ من المعلوم انه لا يجب الفعل من مكلف مقدمة لفعل مكلف اخر ومن هنا لم اعثر فيه على خلاف بين اصحابنا بل لعله اجماعي كما عسى ان يظهر من المنقول في السرائر من خلاف المرتضى ره وبه صرح بعض متاخري المتاخرين كصاحب الدلائل وغيره نعم يمكن القول بالاستحباب تخلصا من شبهة الجنابة كما صرح به في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والدروس والنفلية والروض وغيرها وعن الاصباح ونهاية الاحكام بل نسبه في شرح الدروس والذخيرة الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه ولعل وجهه حسن الاحتياط وصرح بعض الاصحاب انه ينوي الوجوب في غسله واستقر براة من حيث الحكم بالاستحباب مع نية الوجوب فيه انه لا تنافي بين نية الوجوب للاحتياط واستحباب هذا الاحتياط وهل يكتفي بهذا الغسل حتى لو علم بعد ذلك بان الجنابة منه او ما دام مجهول الامر استوجه المحقق الثاني وجوب الاعادة لو علم بعد ذلك وكانه لعدم الجزم بالنية في السابق وساغ لعدم الامكان غيره اما مع الامكان فلا وفيه انه خلاف ما يظهر من الادلة وكلام الاصحاب وما يقتضيه اصل مشروعية الاحتياط على انه بعيد تحقق ما قاله في مثل المقام اي في نحو ارتفاع الحدث فانه اما ان يكون ذلك الغسل على كل واحد منهما واجبا في الواقع اولا فان كان الاول ثبت المطلوب والا فلا معنى للحكم باستحبابه مع نية الرفع فيه واما القول بانه يرتفع الى ان يعلم بالجنابة فيعود فلا تخفى شناعته وقد عرفت عدم وجوب الغسل على كل واحد منهما للتمسك باصالة الطهارة وغيرها الا انه هل يقتضي ذلك سقوط حكم الجنابة عنهما بالنسبة الى كل فعل فيكون حالهما كحال الطاهر من سائر الوجوه او انه يسقط بعض احكامها بالنسبة الى كل واحد منهما وتظهر الثمرة بائتمام كل منهما بالاخر وبانعقاد الجمعة بهما ظاهر التذكرة والمنتهى وصريح المدارك والذخيرة وشرح الدروس والرياض الاول وخيرة المعتبر والايضاح والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض الثاني ولعله الاقوى لحصول العلم ح بالجنب قطعا ففي مثل الائتمام يعلم انهما اما صلوة جنب او مع جنب فكل منهما يفسد وكذا يعلم بفساد صلوة واحد من العدد ومن هنا جعل الضابط في الايضاح وجامع المقاصد ان كل فعل توقف صحته على صحة فعل الاخر بطل المتوقف خاصة كما في الائتمام وبطلا معا ان كان التوقف من الجانبين كما في عدد الجمعة واما اذا لم يتوقف صحة صلوة احدهما على صلوة الاخر مثلا ولو توقف المعية صحة الصلوتان ومنع حصول حدث الجنابة الا مع تحقق الانزال من شخص معين بدعوى انه مناف لما دل على تسبيب الانزال الجنابة من غير اشتراط بشرط كما هو واضح كوضوح فساد الاستدلال عليه بسقوط الغسل عن كل واحد منهما اذ ذلك لمكان التمسك بالاستصحاب السالم عن معارضة باب المقدمة وهو حجة ظاهرية لا يمنع العلم بحصول الواقع ومانعيته لغير المتمسك على ان تمسك الماموم هنا بالاستصحاب بالنسبة اليه والى امامه يذهب المعلوم دافعا كتمسكه بطهارة ثوبه بعد اصابة كل من الانائين له وكذا ما يقال ان هذه الجنابة اسقط اعتبارها الشارع ولذا جاز لهما قراءة العزائم واللبث في المساجد ونحو ذلك اذ فيه انه مصادرة ان اريد سقوط اعتبارها حتى في مثل المقام وما ذكر من الامثلة خارج عما نحن فيه قطعا للعلم من جواز تمسكهما بالنسبة الى افعالهما الغير الموقوف بعضها على بعض بالاستصحاب نعم قد يقال ان قضية ما ثبت من الادلة اشتراطه بالنسبة الى الائتمام هو عدم علم الماموم بفساد صلوة الامام لا العلم بصحتها بوجود الجنابة ح وانها لا يؤثر فسادا في صلوة الماموم كما ان عدم العلم بها من خصوص الامام يصحح الائتمام وهو اي عدم العلم لا ينافي احتمال كونها منه وهو كاف في رفع الجنابة عن الماموم ومن هنا لم يظهر خلاف بين الاصحاب في جواز ائتمام الحاضر

كتاب الطهارة

عنهما بكل واحد منهما بفرضين كان ياتم بواحد منهما في الظهر وفي الاخر بالعصر مع انه يعلم ح وقوع الائتمام بالجنب في احد الفرضين فانه لو كانت الجنابة في الواقع مؤثرة في فساد الائتمام لوجب عليه اعادة احد الفرضين او قضاؤه وبطلان اللازم يظهر من التامل في كلمات الاصحاب كحصر الضابط فيما تقدم من الفرق والحقوق الثاني لكن قد يقال انه بعد تسليم كون مقتضى ما تفيده الادلة ذلك الخروج عن المتنازع فيه لان الفرض توقف صحة فعل الماموم على صحة فعل الامام وانما الاظهار على انه من المستبعد جدا امكان جريان هذه الدعوى في مثل انعقاد الجمعة بهما لفساد صلوة واحد منهما قطعا والحاصل انا ندعي الفساد في مورد الضابط المتقدم مع تقييد الصحة بالواقعية وبذلك يخرج الائتمام لان شرط الصحة الظاهرية في حق الامام مع عدم العلم بخلافها بل يمكن دعوى جوازه حتى لو علم الماموم بخلافها بعد فرض دخول الامام بوجه شرعي لكنه لا يخلو من تامل ونظر ولتفصيله مقام اخر وما ذكرنا يندفع عدم جواز استيجارهما على مشغول الذمة بعبادة واجبة ونحوه للعلم بفساد صلوة احدهما وما يقال ان تمسك كل واحد منهما بالاستصحاب الذي هو حجة شرعية يقتضي صحة فعل كل منهما وانما ما دام الواقع غير منكشف فلا ينافيه وجوب الاعادة بعد الانكشاف ولا كون الطهارة شرطا واقعيا بعد ظهور ما دل على شرطية الصلوة مثلا بالطهارة وان الاستصحاب حجة ظاهرية لا يفيد سوى المعذورية فلا يجوز استيجار مستصحب الطهارة مع علم المستاجر بمخالفة استصحابه للواقع وكذلك ما نحن فيه ولا يصلح الفرق بالعلم الاجمالي والتفصيلي كما هو واضح عند التامل ويندفع ايضا ما ذكرنا وجوب اخراجهما من المسجد ان قلنا بوجوب اخراج الجنب على سائر المكلفين للتعظيم وكذا قراءة العزائم فتامل جيدا ولم يتعرض الاصحاب بعيد من الصلوة ما واجد المني في الثوب المختص والظاهر انه يجب عليه ان يعيد كل صلوة لا يحتمل سبقها على الجنابة كما صرح به في السرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض والذخيرة وشرح الدروس والحدائق والرياض والمدارك ووجهه اما بالنسبة للمعاد فواضح بناء على ما ذكرنا من حصول العلم ح بوقوعه بعد جنابة مع ان الطهارة شرط واقعي واما بناء على ان الجنابة من باب التعبد فلعل وجهه الاتفاق ظاهرا على وجوب اعادة ذلك ومن هنا جعل بعضهم المدار المتيقن ولقوله في موثق سماعة المتقدم فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته ولظهور تنزيله ح منزلة الجنابة التي لم يغتسل منها الا انه لم يعلم الوقت بخصوصه واصالة التاخر ح يقتضي بانه في اخر اوقات امكانه وفي الكل نظر وكان كلامهم هنا مما يرشد الى بناء المسئلة على ما ذكرنا من العلم بكون المني منه وانه لم يغتسل منه الا انه لم يعلم الوقت بخصوصه فيتجه ح وجوب اعادة ما يعلم تاخره عنه واما الوجه في عدم وجوب غيره فلاصالة الصحة واصالة عدم تقدم الغسل واصالة البراءة في بعض افراد المسئلة كالقضاء ونحوه بل يمكن ان يندرج تحت موضوع الشك بعد الفراغ ولعله لذا لم يقع فيه خلاف بين الاصحاب عدا الشيخ في ط فقال ينبغي ان نقول يجب ان يقضي كل صلوة صليها من اخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل ولا ارى له وجها سوى الاحتياط وفيه انه لا يقتضي بالوجوب اولا ولا باعادة جميع ما ذكرنا ثانيا للعلم بعدم الجنابة في الصلوة المتخللة بين اخر الاغتسال واول نومه مع ان مقتضاه وجوب اعادة ما صلاه قبل الاغتسال لاحتمال سبق الجنابة عليه فيقع ما صلاه ح في الجنابة اللهم الا ان يدفع هذا عسا بقرينة بانه مراده وجوب قضاء كل ما احتمل تقدم الجنابة عليه ويكون لاخر الاغتسال من باب المثال وربما استدل له بما في موثقة سماعة من الامر باعادة صلوته وهو كما ترى كالقول بوجوب الاحتياط في المقام للشغل اليقيني وفيه انه لا يتلفى بالنسبة للقضاء اولا ومع ان الفراغ اليقيني باصالة الصحة ونحوها حاصل ثانيا ولذا حمل بعضهم كلام الشيخ على ارادة اتصال النوم باخر الاغتسال وهو بعيد كما لا يخفى على من لاحظ كلامه وابعد منه حمله على ارادة انه لبس ثوبا ونام فيه ثم نزعه وصلى في غيره اياما ثم وجد المني فيه على وجه لا يحكم بكونه من غيره مع ان الاخير لا يوجب اعادة ما صلاه من اخر الاغتسال بل يوجب اعادة ما صلاه بعد النوم في الثوب المنزوع ولعل كلامه يحتمل وجوها غير ذلك لا فائدة في ذكرها هذا وعن التلخيص انه يعيد صلوة ما صلاه من اخر غسل ونوم فيحتمل ان يكون مراده موافقة الشيخ او يريد المتاخر منهما اذ جواز حدوث الجنابة بعد الغسل الاخير من غير شعور بها او يريد انه من اخر نومه ان لم ينزع الثوب ولم ينزعه هذا كله فيما يتعلق بالحدث واما الخبث فسياتي ان شاء الله انه لا يجب على الجاهل اعادة الصلوة لا في الوقت ولا في خارجه وبناء على عدم المعذورية في الوقت يجب عليه ان يعيد ما صلاه في الوقت وانفكاك حكم الخبث عن الحدث هنا في صور بحصول الغسل مثلا مع الصلوة في الثوب ؤ الامر الثاني من الامرين المسببين للجنابة الجماع فان جامع امراة قبلها والتقى الختانان وجب الغسل بوجوب غايته من صلوة او صوم او نحو ذلك فلا اشكال ولا خلاف فيه في الواطي والموطوء مع اجتماع شرائط التكليف بل عليه الاجماع محصلا ومنقولا نقلا مستفيضا كاد يكون متواترا بل هو كذلك كالسنة منها ما رواه الشيخ في صحيح زرارة عن الباقر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص فقال ما تقولون في الرجل ياتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول يا ابا الحسن فقال علي ع اتوجبون عليه الحد والمهر ولا توجبون عليه صاعا من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار ونحوه غيره وعليه يحمل ما في بعضها من ايجاب الغسل بالايلاج وكذا ما في اخر بادخاله كما انه يجب ان يقصد بها مفهوم ما دل على حصر موجب الغسل في الانزال كقوله انما الماء من الماء ونحوه وليس في الروايات على كثرتها ما ينافي ما تقدم سوى خبر محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد المروي في مستطرفات السرائر من نوادر محمد بن علي بن محبوب قال سئلنا ابا عبد الله ع متى يجب على الرجل والمراة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله واذا التقى ختاناهما فيغسلان فرجيهما وهو مع الغض عما في السند وعدم صلاحيته لمعارضة غيره محتمل لان يراد من قوله اذا انغمس الماء قبلها او يراد بالاول ادخاله تماما والثاني الى الحد التقاء الختانين كل ذلك مع حمل قوله فيغسلان فرجيهما ويغتسلان ويحتمل ان يراد بالتقاء الختانين انما هو وضع الختان على الختان من غير ادخال الى غير ذلك ثم انه لا فرق بعد التامل في كثير من الروايات الدالة على حصول الجنابة بالالتقاء المذكور بين كون الواطي مكلفا او غير مكلف كما انه بالنسبة الى الموطوءة كذلك فيجب الغسل ح وان كانت الموطوءة مجنونة او صبية او ميتة مع اجتماع شرائط الوجوب نعم هو لا يوجب الغسل شرعا فعلا على غير المكلف بل معناه انه مقتضي للوجوب ما لم يفقد شرط او يمنع مانع ولذا صرح بوجوب الغسل بوطي المبتدئ في ط والخلاف والوسيلة والجامع والمعتبر والمنتهى والمختلف والذكرى والدروس وجامع المقاصد والروض وغيرها بل هو قضية اطلاق الاصحاب كذا اجماعاتهم ومن هنا ادعى عليه الاجماع في

غسل ان

الرياض كما عساه يظهر من غيره حيث لم ينقل الخلاف فيه الا من ابي حنيفة ويدل عليه مضافا الى اطلاقات النص والفتوى والاجماع المنقول الاستصحاب وغيره من نحو قوله توجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء فلا معنى للمناقشة في الحكم كما وقع من بعض متاخري المتاخرين كشارح الدروس وتبعه صاحب الحدائق نعم ان في بعض الاخبار اشعارا به كالخبر المروي عن عبد الرحمن بن تميم الدوسي في تفسير قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة الى آخر الحديث طويل ان نباشا كان ينبش القبور ويسرق الاكفان ثم تاب وقبلت توبته ومن جملة ما فعل انه نبش قبرا من قبور بنات الانصار وسلبها اكفانها قال ولم املك نفسي حتى جامعتها وتركتها مكانها فاذا بصوت من ورائي يقول يا شاب ويل لك من ديان يوم الدين يوم يقفني واياك كما تركتني عريانة في عساكر الموتى و نزعتني من حفرتي وسلبتني اكفاني وتركتني اقوم جنبة الى حسابي فويل لشبابك من النار الحديث فان مقتضى صيرورتها جنبة بذلك انه هو ايضا كذلك فيجب عليه الغسل نعم الظ كما صرح به غير واحد انه لا يجب الغسل للميت لا على الولي ولا على سائر المكلفين لاصالة البراءة وغيرها لكن لا يبعد جريان احكام الجنب الراجعة لغيرها عليها كالمجنونة والطفلة فلا يجوز وضعها في المساجد مثلا ولا مس الكتاب ببعض اجزاء بدنها ونحو ذلك على اشكال ينشا مما سمعته من الرواية وظهور الادلة في تسبيب ذلك وصف الجنابة وليس من شرائط التكليف ولذا جرى في الطفل والمجنون وغيرهما وان قلنا ان وصف الجنابة من باب الاسباب الا ان المنساق من الادلة كونه على الاحياء دون الاموات والمراد بالتقاء الختانين الموجود في النص والفتوى تحاذي محل القطع من الرجل والامراة كما صرح به في المبسوط والمعتبر والمنتهى والذكرى والروض وشرح الدروس والذخيرة وغيرها لتعذر ارادة [illegible] يعني تماسهما لان مدخل الذكر اسفل فرج المراة وهو موضع خروج دم الحيض والمني والولد وعلى منه على ما قيل ثقبة مثل الاحليل للذكر وفوقه لحم نابت كعرف الديك وهو محل الختان في الامراة فاذا ادخل الذكر في الفرج لم يمكن ان يلاصق ختانه ختانها لما بينهما من الفاصل وما في صحيح الحلبي عن الصادق ع اذا مس الختان الختان كصحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن ع اذا وقع الختان على الختان يراد به ما ذكرنا من انه يدخل الذكر الى حد يكون محل الختان منه بحيث لولا المانع لتماسا ولو وقع احدهما على الآخر لمكان شدة تقاربهما اطلق عليه اسم المماسة ونحوها بل قد يتفق حصولها في بعض النساء التي لم تختتن وعلى ذلك كله ينبه ما في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع بعد قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة وبه صرح في ط والغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى والارشاد والذكرى واللمعة وغيرها من كتب المتقدمين والمتاخرين بل لا خلاف فيه بين الاصحاب على الظ ولعله لاطلاق الصحيح المتقدم المؤيد بفتوى من سمعت بحكم بحصول الجنابة بغيبوبة الحشفة في الفرج وان لم يكن تمام مدخله المعتاد بل قد يدعى اولويته لاتفاق حصول المماسة فيه حقيقة كما اذا دخلت المراة الكبيرة حشفة الطفل الصغير بما يقابل محل الختان منها فان الظاهر تحقق الغيبوبة بذلك الا انه يدعى انصرافه الى المتعارف سيما بعد ان سمعت بل ان المراد بالتقاء المعنى المجازي فارادة المعنى الحقيقي ح مع ذلك مستلزم لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او حمله على عموم المجاز مجاز مرجوح بالنسبة الى المجاز الاول ثم الظاهر كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نسبه بعضهم اليهم مشعرا بدعوى الاجماع بل في شرح الدروس الظاهر الاتفاق عليه كما قد يظهر من لوح نفي الخلاف فيه ان من لا ختان له كمقطوع الحشفة يتحقق جنابته بدخول ذلك المقدار لكون المنساق من الادلة المشتملة على التقاء الختانين وغيره ارادة التقدير بذلك لا الاشتراط سيما بعد خروجها مخرج الغالب اما احتمال تحقق جنابته بنحو ذلك بمطلق الادخال لما سمعت من الادلة المحققة للجنابة بمجرد الالتقاء على المفيد فيمن يكون له ختان فهو مع منافاته لما تقدم من الانسياق المذكور المؤيد بفهم الاصحاب واستصحاب الطهارة ضعيف جدا مع عدم صراحة تلك الادلة بذلك لاحتمال الارادة ادخال تمام الذكر لقوله فيها اذا ادخله وفي آخر اولجه المتوقف صدقه على ايلاج جميعه ولعدم الجزم بارادة ذلك منها لمكان احتمال ارادة الاول يظهر ضعف احتمال القول بتوقف جنابة المقطوع على ادخال تمام الباقي كاحتمال القول بعدم تحقق الجنابة فيه اصلا اخذا بمفهوم قوله اذا التقى الختانان الصادق بسلب الموضوع وبما سمعت من احتمال ان يراد باخبار الادخال والايلاج اشتراط ادخال التمام المتعذر في المقام وخروج ذي الختان لا يقتضي بخروج غيره وفي الكل من الضعف ما لا يخفى مع امكان الاستدلال باخبار الادخال والايلاج على المطلوب بتقريب عدم ارادة التمام قطعا كما في جامع المقاصد لمكان تحقق الجنابة بغيبوبة الحشفة فتعين ارادة البعض والمتيقن منه ارادة الحشفة او مقدارها لفهم الاصحاب ومما تقدم يعلم تحقق الجنابة بادخال الذكر في المراة التي ليس لها محل ختان لما عرفت من عدم اشتراط ذلك بل قد يظهر من المرتضى دعوى الاجماع عليه على ما نقل عنه ويؤيده ما تسمعه ان شاء الله من تحقق الجنابة بالوطي في الدبر واما مقطوع البعض فيبنى على الاحتمالات المتقدمة احتمال تحقق الجنابة بغيبوبة الباقي منها مط كما عن التذكرة والموجز الحاوي وجامع المقاصد والموجود في الاخير اشتراط ما يبقى معه مسمى الادخال واختاره في كشف اللثام ولعله لمكان ما سمعته من التقييد يرجع الى القول الثاني من اشتراط عدم ذهاب المعظم كما في الذكرى والروض والاقوى خلاف الجميع بل لا بد من ادخال ما يتم به مقدار الحشفة الا ان يكون الذاهب شيئا لا يعتد به كما هو مقتضى اطلاق الاصحاب من اشتراط غيبوبة الحشفة او مقدارها وما في من صدق التقاء الختانين فيه انك قد عرفت كون المنساق منها ارادة التقدير كما يشعر به مواضع منهم على ذلك حيث يكون الذاهب تمام الحشفة وبه يعرف ضعف التمسك باطلاق قوله اذا ادخله مع ما عرفت سابقا كضعف التمسك بصدق غيبوبة الحشفة اذ هو ممنوع الا مجازا فالاصل والاستصحاب وما عرفت من انسياق ارادة التقدير وغيرها يدل على ما اخترناه والظاهر ترتب الحكم على ايلاج الملفوف كما صرح به في المنتهى والتذكرة والايضاح والذكرى والدروس و وجامع المقاصد والذخيرة وشرح المفاتيح بل في الاخير نسبته الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه ويدل مع ظهور تناول الادلة له من الالتقاء لكون المراد منها المحاذاة كما عرفت وصدق اسم الغيبوبة والدخول والوطي والجماع ينقطع الاصل فلا يلتفت لما في القواعد من التنظر بذلك لما تقدم ولا بقاء الالتقاء على حقيقته مع تسمية مدخل الذكر بالختان مضافا الى كون المنساق من الادلة لحاله ونحوه ما في نهاية الاحكام من احتمال عدم حصول الجنابة لان استكمال اللذة يحصل برفع الحجاب فيها احتمال التفصيل بين كون الخرقة لينة لا تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر وحصول الحرارة من احدهما

كتاب الطهارة

الوطي في الدبر موجب للغسل

الى الآخر وما ليست كذلك فتحصل الجنابة بالاولى دون الثانية وهما كما ترى وان جامع بان ادخل من ذكره ما تحقق به الجنابة في الدبر اي دبر المراة ولم ينزل وجب الغسل على الاصح لوجوه منها صدق اسم الفرج عليه كما في المصباح المنير ومجمع البحرين وكذا القاموس وقد نسبه الى اللغة غير واحد من الاصحاب بل عن المرتضى كما في السرائر انه لا خلاف فيه بين اهل اللغة فيدخل ح تحت ما دل على ان الادخال والايلاج والغيبوبة في الفرج موجب للغسل واحتمال انه وان كان كذلك عند اهل اللغة لكنه في العرف مختص بقبل المراة وهو مقدم عليها يدفعه بعد تسليم كون العرف الان كذلك انه معلوم الحدوث او مظنونه فلا يكون مجديا ويشعر به ومعلوميته اطلاقه في الكتاب والسنة على ذكر الرجل كقوله تع والذين هم لفروجهم حافظون وغيرها من الاخبار مع عدم اطلاقه الان عليه ومما يشعر به ايضا ما عن المرتضى ره من انه لا خلاف في ثبوت اسم الفرج له عند اهل الشرع وكذا ما نقله غيره من ان الفرج لما يشمل الدبر لغة وعرفا كالعلامة ره وغيره ويظهر من جمع ومنها العرف ومنها اطلاق قولهم اذا ادخله او اولجه او غيب الحشفة فقد وجب الغسل الشامل للدبر وما يقال ان المطلوب ينصرف الى المتعارف يدفعه بعد تسليم كون ذلك من المتعارف الذي يكون سببا لحمل اللفظ عليه انه كذلك ما لم يعارضه فهم الاصحاب لانقلاب الظن ح بخلافه ومنها قوله تع او لامستم النساء لصدق اسم الملامسة على الجماع في الدبر قطعا ونجاح الاخراج للدليل ولا ينافيه ما ورد في تفسيره عن الباقر ع انه ما يريد بذلك الا المواقعة في الفرج بل يؤيده ما عرفت من صدق اسم الفرج عليها ومنها قوله اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء ونحوه غيره مما دل على التلازم بينهما لا يقال ان من المعلوم بديهة ترتب الحد على ما لا يوجب الغسل لانا نقول ان المراد ما اوجبه مما يدخل تحت مسمى الوطي والجماع ونحو ذلك لا ما اوجبه من القذف ونحوه كما هو واضح ومنها مرسل حفص بن سوقة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وهو منجبر بما تسمع فلا يقدح الارسال ومنها الاجماع المنقول على لسان ابن ادريس والمرتضى قال الاول انه اجماع بين المسلمين وقال الثاني على ما نقل عنه لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في القبل مع الايقاب في غيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من الشيوخ نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول معلوم ضرورة من دين الرسول انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل واحد منهما واتصل لي في هذه الازمان عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه في منتخبات سعد او غيرها وهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقران لقوله تع او لامستم النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقران مع انه لم يفت به فقيه ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اردناه لان كل خبر تضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة واهل الشرع بذلك انتهى قلت ويمكن للفقيه تحصيل الاجماع ايضا في هذا الوقت لندرة المخالف اذ هو فتوى المبسوط في كتاب النكاح كظاهر صومه وصوم التهذيب و طهارة الوسيلة واشارة السبق والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والقواعد والتهذيب ونفي الذكرى والدروس كما عن سائر كتبه والمحقق الثاني في جامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته والشهيد الثاني في الروض والروضة كما عن المسالك وكشف اللثام و غيرها وهو المنقول عن ابن الجنيد وهو ظاهر الايضاح والتنقيح وكشف الرموز ويقرب منها في الظهور المعتبر بل عساه الظاهر من المقنعة والجمل والعقود والغنية والمراسم والمهذب بقولهم فيها الجماع في الفرج بناء على شموله القبل والدبر وزاد في المراسم الفرج اذا غيب الحشفة والتقى الختان ولعله لذلك نسب بعضهم اليهم الخلاف وفيه انه الى العدم اقرب اذ قد يكون قصده بالاول التقدير للدبر وبالثاني لغيره وظاهر طهارة المبسوط الخلاف والتردد كبعض متاخري المتاخرين ولم اعرف فيه مخالفا على البت نعم نسبه بعضهم الى ظاهر الفقيه ولعله لانه لم يذكر سوى رواية الحلبي الاتية مع انه لا ظهور فيها ايضا كما ستعرف ونسبه آخر الى الشيخ في النهاية والموجود فيها لا غسل في الجماع في غير الفرج مع عدم الانزال فيحتمل ان يريد بالفرج ما يشملهما وربما قيل انه ظاهر الكليني لاقتصاره على مرفوعة البرقي الاتية الصريحة في عدم الغسل نعم قد يكون هو ظاهر الشيخ في الاستبصار والتهذيب لطعنه في مرسلة حفص السابقة وحملها على التقية وعمله على ما ينافيها من الروايات لكن قد عرفت انه غرضه في الاستبصار مجرد الجمع وكيف كان فاقصى ما يتوقى في الاستدلال عليه بعد الاصل صحيحة الحلبي قال سئل الصادق ع عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل اذا انزل هو ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل ومرفوعة البرقي عن الصادق ع قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها ومرفوعة بعض الكوفيين عنه ايضا في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة لا ينقض صومها ولا غسل عليها ونحوه مرسل علي بن الحكم ومفهوم قوله ع اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وقوله انما الماء من الماء خرج ما خرج وبقي الباقي وفي الجميع ما لا يخفى اذ الاصل لا يعارض ما سبق وصحيح الحلبي مبني على اختصاص الفرج في قبل المراة وقد عرفت ما فيه على انها ح تكون عامة وما ذكرنا من قبيل الخاص ولعل حملها على التقية هو المتجه ومرفوعة البرقي كالاخبار لها مع احتمالها لعدم ادخال مقدار الحشفة وكذا المرسلتان الاخريان واما المفهوم فبعد تسليم حجيته في المقام لمكان خروجه مخرج الغالب وظهوره في ارادة مقدار ما يوجب الغسل في القبل فهو من قبيل العام وكذا المفهوم الثاني والحاصل لا ينبغي لمن له ادنى ممارسة في الفقه التشكيك في المقام بعد ما تقدم فلا حاجة للاطناب فتامل جيدا وكذا الكلام في دبر الغلام فانه لم يعرف فيه خلاف بين القائلين بوجوبه في دبر المراة سوى ما يظهر من المص هنا حيث قال ولو وطي غلاما فاوقبه ولم ينزل قال المرتضى يجب الغسل معولا على الاجماع المركب ولم يثبت من القول بالفصل بالعدم كصريح المعتبر وتردد في النافع والمحكي خلافه وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل قد عرفت انه لم يعرف القائل بين المسلمين ولذا قال في المحكي ان كل من اوجبه في دبر المراة اوجبه في دبر الغلام ونحوه ما نقله المص عن المرتضى ره وقوله لم يثبت كقوله في المعتبر لم اتحققه لا يصلح ان يكون ردا بعد فرض حجية مثل ذلك مع كون الناقل مثل المرتضى على ان ما نقله عن المرتضى ره من التعويل على الاجماع المركب غير ثابت بل المنقول عن المرتضى كما سمعت من عبارته الاجماع المحصل التنبيه اليها

الهما بل لو سلم انه قل كما نقله عنه فهو اجماع بسيط ايضا لما عرفت انه في المراة ادعى ذلك قطعا فبعد فرض ان كل من قال به بالنسبة اليها قال به هنا فهو اجماع بسيط ايضا
نعم يتحقق الاجماع المركب لو كان هناك مخالف في المراة وكيف كان فيدل عليه بعد الاجماع المنقول بسيطا كما في السرائر وعن المرتضى ومركبا كما في المختلف الذي
يشهد لهما التتبع لكلمات الاصحاب بحيث يحكى انكار علي ع واطلاق قوله اذا ادخله واولجه وغيب الحشفة مع انجبارها بما سمعت والاطلاق حسنة الحضرمي المروية في
الكافي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا مع عدم صلاحية مستند الخصم للمعارضة اذ هو الاصل وبعض
المفاهيم التي قد عرفت ما فيها وليعلم انه بناء على المختار من تحقق الجنابة بالدبر فهو على حسب تحققه بالنسبة الى القبل المرئة فيجزي غيبوبة الحشفة كما هو نص
اجماع المرتضى وابن ادريس ويجري الكلام في مقطوعها مثلا على حسبه هناك ثم انه لا اشكال ح في تحقق الجنابة بالايلاج الواضح في دبر الخنثى المشكل بالنسبة
للواطي والموطوء اما لو اولج الخنثى في دبر الخنثى فلا تحقق الجنابة لاصالة براءة الذمة لاحتمال الزيادة وكذلك لو اولج في قبلها نعم لو تحقق انزال مع القول بعدم
اشتراط خصوصية المخرج حصلت الجنابة ح وكذلك لا تتحقق الجنابة لو اولج الواضح في قبل الخنثى لاحتمال كونه ثقبا كما صرح به جماعة من الاصحاب واحتمله العلامة
في التذكرة اخذا بظاهر قوله اذا التقى الختانان وهو جار في سابقه ايضا لكنه ضعيف لظهور العهدية فيهما والا لزم القول به بتحقق الوجوب نعم تتحقق الجنابة
لو اولج الخنثى في امراة مع ايلاج الرجل فيها لانها ان كانت امراة فقد اولج فيها وان كانت رجلا فقد اولج فالرجل والامراة كواجدي المني في الثوب المشترك
هذا ان قلنا انه ليس هناك قسم ثالث والا فيحتمل عدم تحقق الجنابة بذلك ايضا لكنه لا يخ من تامل ولو تواج الخنثيان فلا جنابة على احدهما لمكان الاحتمال
كما هو واضح ولا يجب الغسل ولا الوضوء بوطي البهيمة في القبل والدبر اذا لم ينزل وان ادخل تمام ذكره على المشهور كما هو خيرة طهارة المبسوط والمعتبر و
المنتهى والارشاد والقواعد وجامع المقاصد والمسالك والروض وكذا يكون صريح الوسيلة والجامع والسرائر لتقييد غيبوبة الحشفة في فرج ادمي
وهو المنقول عن الخلاف الا ان الذي يقتضيه مذهبنا عدم الوجوب انتهى لكني لم اجده فيما حضرني من النسخة ولعله سقط منها بل الذي وجدته في
باب الصوم منه ما يقضي بظاهره وجوب الغسل قال فيه اذا اولج في بهيمة ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه
لا خلاف فيه واما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل وكذا الحد بل يجب عليه التعزير انتهى فان مقتضى ايجابه القضاء تحقق الفساد في ذلك ومنه يظهر ح وجوب
الغسل ويشعر به استظهاره من صوم المبسوط القول بوجوب الغسل لحكمه بالقضاء كما ستعرف وكيف كان فالحجة على عدم الوجوب اصالة البراءة
السالمة عن المعارض واستصحاب يقين الطهارة وقضاء مفهوم قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ومفهوم ما دل على قصر الغسل على الانزال
من شرط وغيره على الاصح من العموم في المفهوم وخروج البعض غير قادح في الحجية خلافا لظاهر الشيخ في صوم المبسوط لابطاله الصوم بوطي البهيمة وصريح
في المخ والشهيد الثاني في الروضة والاستاد المعظم الاغا في شرحه وشيخنا الفاضل في الرياض وقواه الشهيد في الذكرى وهو المنقول عن المرتضى
بل يظهر منه دعوى الاجماع عليه وكونه من المسلمات قال على ما حكاه عنه في المختلف عند الكلام على وجوبه في دبر المرئة وادعائه الاجماع على ذلك
واما الاخبار المتضمنة لايجابه عند التقاء الختانين فليست مانعة من ايجابه في موضع لولا التقاء فيه الختانين على انهم يوجبون الغسل بالايلاج في
فرج البهيمة وفي قبل المراة وان لم يكن هناك ختان فقد عملوا بخلاف ظاهر الخبر فاذا قالوا البهيمة وان لم يكن في فرجها ختان فذلك موضع الختان من
غيرها فكذلك من ليس بمختون من الناس انتهى وهو ظاهر في دعوى الاجماع ويؤيده مضافا الى ذلك مفهوم الاولوية في قوله اتوجبون عليه الحد والرجم
ولا توجبون عليه صاعا من ماء بل في المرسل المروي في بعض كتب الاصحاب ما اوجب الحد اوجب الغسل وما يقال في المناقشة في الاول بانه ظاهر في ان ايجاب
الصاع من الماء اولى من ايجاب الحد مع الرجم لا الحد فقط ضعيف بل المتبادر خلافه وذكر الرجم لكونه كذلك في المقام والا فالرجم ليس في جميع افراد الزنا
فالمقصود منه بحسب الظاهر ان سبب الحد متحد انه هو مسمى الوطي فيتحد في الدلالة مع المرسل وبه يظهر ضعف ما يقال في دلالة المرسل من ان كثيرا من اسباب
الحد لا توجب غسلا على انه لو سلم ذلك فاقصاه يكون من باب العام المخصوص فلا يقدح في حجيته نعم قد يناقش في الدلالة لو قلنا ان الثابت على وطي
البهيمة انما هو تعزير لا حد وياتي التحقيق فيه ان شاء الله تع كما في التالي بانه لا جابر له في المقام وفيه ان ما عرفته من اجماع المرتضى كاف في الجبر وكان العمدة في
اثبات المطلوب الاجماع لكنه في استفادته من عبارة المرتضى تامل وتردد والا فبعد تسليم الدلالة في بعضها لا تصلح للمعارضة اذ هي ما بين اصل وعموم مفهوم
لكن الظاهر انه يقتصر في الحكم ح على وطي البهيمة على معنى كون البهيمة موطوءة كما هو المتبادر من اضافة المصدر الواقع في الفتوى اما لو كانت فاعلة فلم اعرف احدا من الاصحاب
نص عليه عدا الشهيد الاول في الذكرى والثاني في الروضة فانه يظهر منهما تساوي الحكم في المقامين ولعل التمسك بالاصل واستصحاب الطهارة وغيرهما لا يخلو
من قوة فتامل جيدا تفريع الغسل من الجنابة او غيرها يجب على الكافر عند حصول سببه على نحو المسلم كسائر الفروع لعموم ما دل على التكليف بها ولا يمنع من ذلك عدم
ما دل على التكليف بها ولا يمنع عن ذلك عدم التمكن من الصحيح حال الكفر لان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار على ان الايمان من شرائط الوجود التي يجب على المكلف تحصيلها
فلا مانع من التكليف حال عدمها مع التمكن منها وخلاف ابي حنيفة ضعيف كما بين في محله على ان ما نحن فيه من الاغسال من قبيل خطابات الوضع التي يجب بسببها حيث يصل
الانسان الى قابلية التكليف فلا ينبغي الاشكال ح في وجوبه عليه بعد الاسلام وعدم صحة الصلوة بدونه وان سلمنا عدم وجوبه عليه حال الكفر فيكون من قبيل
وطي الصبي والمجنون ونحوهما ولعله لما سمعته لم اجد خلافا فيما نحن فيه بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه بل الظاهر تحصيله على الوجوب حال الكفر فضلا عن حال
الاسلام لكن لا يصح منه في حال كفره لعدم التمكن من نية القربة ونجاسة محل الغسل وللاجماع المنقول على شرطية الايمان في صحة العبادات ومما اخبر ببطلان
عبادة المخالف ايضا فان كانت موافقة لما عند الشيعة اذ الظاهر ان المراد بالايمان هو المعنى الاخص وهل يسقط عنه اعادته لو استبصر اذا لم يخل بشيء منه على ما هو
عليه من المذهب كغيره من العبادات عدا الزكوة وجهان من عموم ما دل على عدم وجوب اعادة شيء من عباداته لو استبصر عدا الزكوة ولاحتمال كون الايمان المتاخر شرطا
واي مانع فيكون ح كاشفا عن صحة ما وقع سيما اذا كان ملجأ به على مقتضى مذهبه موافقا لما عند الشيعة ومن ان المخالف ليس باولى من الكافر الاصلي في التخفيف

الغسل واجب على الكافر

كتاب الطهارة

ورد في خبر ان الاسلام يجب ما قبله ومع ذلك فاذا اسلم وجب عليه الغسل عندنا بلا خلاف اجده فيه وصح منه لو افقد الشرائط جميعها اذ الظاهر ان المراد بكونه يجب ما
قبله انما هو بالنسبة للخطابات التكليفية البحتة لانها كان الخطاب بها وضعيا كما نحن فيه فان كونه جنبا يحصل باسبابه فيلحقه الوصف وان اسلم فكذا المخالف ولعل
الاول اقوى ولو اغتسل ثم ارتد لم يبطل غسله وكذا لو ارتد ثم عاد لم يبطل غسله لعدم الدليل على كون الردة ناقضة للغسل كما هو واضح ولو كان الارتداد عن فطرة
فان قلنا بعدم قبول توبته مطلقا في الظاهر والباطن فلا اشكال في عدم صحة الغسل منه وان كان مكلفا به ولا يتجه لان ما بالاختيار مع احتمال ان يقال انه لا يتوجه
اليه الخطابات لكنه يعاقب عقاب التارك المختار وان قلنا بقبول توبته في الباطن دون الظاهر احتمل القول بصحة الغسل منه كسائر العبادات وان جرى عليه
حكم الكفر بالنسبة الينا وكذلك طهارة بدنه ونجاسته فتامل جيدا وياتيك التحقيق ان شاء الله في محله واذ قد تقدم منا الاشارة الى كون غسل الجنابة من قبيل
خطابات الوضع وجب التعرض لبعض الكلام في المسئلة فنقول يظهر من جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه مخالفا على القطع كونه كذلك فيجب على الصبي
الغسل بعد بلوغه لو اولج في صبية او اولج فيه من صبي او بالغ ويجري عليه احكام الجنب الواجبة كمنعه من المساجد مثلا وقراءة العزائم ومس كتابة القران وان قلنا
بوجوب مثل ذلك على الولي او عليه او على غيره وكذا يجري عليه حكم كراهة سوره مثلا ونحو ذلك من فوائد النذر واليمين وبه صرح في المعتبر والمنتهى والدروس
والروض وتوقف فيه في التذكرة والنهاية والذكرى والذخيرة وكان وجه الاشكال هو ان خطابات الجنابة من قبيل الاسباب والاحكام ومنه ينقدح الاشكال
ح في وطي المجنون والمجنونة وانزالهما ولعل التامل في الادلة يشرف الفقيه على القطع بكونه من قبيل الاسباب سيما في مثل الانزال من المجنون وكيف مع ورود
قوله انما الماء من الماء وقوله فاما المني فهو الذي يسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل وقوله بالنسبة الى الوطي في دبر المراة هو احد المأتيين
فيه الغسل وقوله اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل ونحو ذلك وما يقال ان ظاهر الادلة انها من التكاليف لمكان اشتمالها على الامر ولفظ الوجوب
ونحوهما التي هي من احكام المكلف مع ظهور كون حصولها عند حصول السبب ولا يتم ذلك كله الا في المكلف ففيه انا نقول بمقتضى ظاهرها من الوجوب ونحوه
انتفى ما هنالك انه غير مخاطب به في ذلك الوقت وتخلف مقتضى السبب لفقد شرط او وجود مانع لا ينافي السببية شرعا فيكون من قبيل وطي الحائض ونحوه
على انه لا ينبغي التامل في شمول الخطابات المذكورة لحال البلوغ فيدخل تحت قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل ودعوى ان المراد من المكلفين تقييد للادلة
من غير مقيد كدعوى ان المراد وجوب الغسل في وقت الالتقاء بحيث لا يحصل وجوب في ذلك الوقت لم يكن الخطاب شاملا وهو بديهي البطلان والحاصل
ان معنى قوله اذا التقى او التقاء الختانين موجب للغسل ولا ريب في شمول ذلك لما نحن فيه لا يقال انه لا اشكال ولا نزاع في جريان احكام الجنب عليه بعد البلوغ مثلا
مثلا انما الاشكال قبله لانا نقول انه لا وجه لذلك اذ جريان الاحكام عليه بعد البلوغ انما هو لحصول وصف الجنابة والاتصاف بالجنابة غيره موقوف على تحقق
البلوغ والا لم يكن سبب الجنابة الانزال والجماع بل هو مع البلوغ وهو خلاف ظاهر النص والفتوى وبذلك كله تعرف انه لا وجه لما في انه اقل من الشك في
ان الانزال والجماع سبب للجنابة مطلقا او هو بشرط البلوغ او انه ليس من باب الاسباب اصلا بل من قبيل الاحكام والاصل براءة الذمة جماعة منهم من انقطاع ذلك
بظاهر النص والفتوى ثم انه قال في الذكرى وفي استباحته ما ذكر من الاحكام بغسله الان وجهان وكذا في اكتفائه به لو بلغ والاقرب تجديده انتهى قلت لا ينبغي
الاشكال في صحة غسله واكتفائه بعد البلوغ به بناء على ان عبادة الصبي شرعية نعم يتجه الوجهان بناء على كونها تمرينية فانه يحتمل ح بان احكام البالغ على
غسله مثلا ويحتمل العدم ولعله الاقوى كما انه لا ينبغي الاشكال في وجوب تجديده لو بلغ لعدم رفع الحدث بالغسل الاول لكونه تمرينيا فلا يكون قوله الاقرب
في محله ولعله بناء على الشرعية فان له وجها بناء على كون المراد بالشرعية انه يستحب تشبهه بالبالغ لا انه يجري عليه الاحكام ولذا يجب عليه اعادة الصلوة لو بلغ في
الوقت ولعل الاقوى خلافه وفرق بين المقامين وما فيه هذا كله في السبب واما الحكم فيحرم عليه كل واحد من سور العزائم كما في المعتبر والمراسم وغيرهما وكثير من
الاصحاب عبر بلفظ العزائم من دون ذكر لفظ السورة كما في الهداية وجمل الشيخ ومبسوطه والوسيلة والسرائر والنافع والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد
والذكرى والدروس وغيرها والظاهر ان مراد الجميع سور العزائم بل في الهداية وهي الم السجدة وحم السجدة اه وفي التذكرة وهي اربع سورة سجدة لقمن وحم السجدة
وفي مجمع البحرين وعزائم السجود فرائضه التي اوجب الله سبحانه وتع السجود فيها وهي الم التنزيل وحم السجدة والنجم واقرا كذا في المغرب نقلا عنه وهو المروي ايضا انتهى و
لعله بما سمعته منه يظهر ان مراد المرتضى في الانتصار ذلك ايضا لتعبيره بعزائم السجود على ان في كلامه ما يشعر بارادة السور ايضا واما ما في الغنية ويحرم عليه قراءة
العزائم الاربع سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرا الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه فلعل مراده السور ايضا ومثله العلامة في المنتهى مع انه قال فيه
يتناول التحريم السورة وابعاضها فيكون كاشفا عن ارادته بالاول السورة وكذلك الشيخ في الخلاف سور العزائم التي هي سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرا
فان ذكره اول السورة قرينة على المطلوب وكذا الجامع لابن سعيد فانه قال وعزائم القران وهي اربع سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرا وكيف كان فلا ريب ان
الذي يظهر للمتامل من كلمات الاصحاب ان مراد الجميع انما هو السور لا نفس الايات ومن هنا نقل الاجماع على السور في المعتبر والتذكرة والروض وفي المدارك
ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه الاجماع انتهى ونسب بعضهم نقل الاجماع على ذلك الى جماعة وكذا يحرم قراءة بعضها كما في المنتهى والقواعد
والارشاد والذكرى والدروس والروض وغيرها بل في الذكرى والروض الاجماع عليه بل قد يستظهر الاجماع من كل من حكاه على حرمة قراءة السورة اذ
الظاهر عدم ارادة شرطية الاتمام للسورة ولا فرق في الحرمة بين سائر الابعاض حتى البسملة اذا نواها منها كما في القواعد وغيرها بل في الروض الاجماع عليه
بل على لفظ بسم ايضا ولعله اخذه من الاجماع المتقدم على حرمة البعض لان البسملة بعد القصد تكون جزءا من السورة عندنا وجزؤها جزء وايضا فلا اشكال
في الحكم هنا بالنظر الى كلمات الاصحاب واجماعاتهم نعم قد استشكل بعض متاخري المتاخرين بالنظر الى الاخبار اذ الوارد فيه موثق زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع
الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ونحوه حسنة او صحيحة ايضا قال وهما مع قصور سندهما لا دلالة فيهما على تحريم ما عدا نفس السجدة فيكون
الحرمة مختصة بها وفي كشف اللثام ان ذلك يحتمل الانتصار والاصباح والفقيه والمقنع والهداية والغنية وجمل الشيخ ومبسوطه ومصباحه ومختصره والكو

لا ينافي الاختيار

بالنسبة الى غيرها من الاحكام كالقتل وعدمه واحتمل القول بصحته بالنسبة اليه وان جرت عليه احكام الجنب

كالتعبير بها وجملة منهم وانما ... لظهور ارادة العزائم السورة لا ايات العزائم

اذا نوى لها احدها

انتهى قلت قد عرفت بما الاحتمال من التعبير بلفظ العزائم ونحوه لكن قد يظهر لك ان المراد خلافه بقرينة الاجماعات المتقدمة واما ما ذكره في الروايات من الطعن في السند فالظاهر خلافه كما هو واضح لمن لاحظ اسانيدها مع انه نقل عن الصدوق في علل الشرائع انه روى في الصحيح عن زرارة قال قلت فهل يقرأن من القرآن شيئا قال لا بعد التسليم فهو منجبر بما سمعت كما ان ما ذكره بالنسبة الى المتن كذلك مع ان الظاهر ايضا خلافه لانه لا بد من تقدير مضاف اذ لا يراد السجدة التي هي وضع الجبهة قطعا وهو اما ان يكون لفظ السورة او الآية ولعل الاول اولى لاشتهار التعبير عن السور بنحو ذلك من الالفاظ المشهورة كالبقرة وآل عمران والانعام والرحمن مع انه الموافق لفهم الاصحاب والاجماعات المتقدمة ويشهد له ايضا ما في المعتبر حيث قال يجوز للحائض والجنب ان يقرأ ما شاء من القرآن الا سور العزائم الاربع وهي اقرأ والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع وهو مذهب فقهائنا اجمع انتهى وما عن الفقه الرضوي الا سور العزائم وعددها فلا ينبغي الاشكال في الحكم المذكور من هذه نعم لولا الاجماع المتقدم على حرمة البعض لامكن تخصيص التحريم بقراءة السورة خاصة لا البعض لكون السورة اسما للمجموع وبقراءة البعض لا يتحقق الصدق سيما اذا كان المقصود من اول الامر البعض والظاهر صدق قراءة البعض على الكلمات واما الحروف فوجهان سيما اذا كان المقصود من اول الامر ذكر بعض الحروف لا تمام الكلمة ولعل التفصيل بذلك فيقتصر في الحرمة على ما اذا ذكر بعض الحروف بنية الاتمام ثم قطع دون ما اذا كان قصده من اول الامر البعض من الكلمة الخاصة لا يخ من قرب لعدم صدق اسم القراءة عرفا ويستفاد من تقييد المصنف حرمة البسملة بما اذا نواها منها عدم الحرمة اذا نوى خلاف ذلك ولم ينو كسائر الالفاظ المشتركة بين العزائم وغيرها وهو كذلك لانه يظهر الفرق بين المختص والمشترك ولو لفظة زاعما انها من المشترك ثم في اثنائها علم انها من المختص فهل له اتمامها لان الباقي يكون ح من البعض الذي ذكرنا جوازه اولا وجهان اقواهما الثاني ومن جملة احكامه انه يحرم عليه المس بما يتحقق فيه صدق اسم مس كتابة القرآن بلا خلاف اجده فيه سوى ما نقل عن ابن الجنيد من الحكم بالكراهة مع احتمال ارادته الحرمة ولذا او لعدم الاعتناء بخلافه نقل الاجماع عليه جماعة منهم الشيخ في الخلاف والسيد ابن زهرة في الغنية والمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد في الروض بل في المعتبر والمنتهى نسبته الى علماء الاسلام ومع استثناء داود في التذكرة وما في المدارك من نسبة الكراهة الى الشيخ في المبسوط والعلامة سهو اذ الموجود فيما حضرني من نسخه الحكم بالحرمة وكذا ما نقله المقداد عن القاضي اذ المنقول لنا من عبارة المهذب صريحة في الحرمة اللهم الا ان يكون في غيره لكنه لم ينقل عن احد غيره ذلك ويدل عليه مضافا الى ما سمعت جميع ما تقدم في حرمة المس مع الحدث الاصغر من الكتاب والسنة فلاحظ وتامل لتعرف ذلك وتعرف كثيرا من الابحاث السابقة مما يتعلق بالمس وبكتابة القرآن وغيرهما وكذا ما تقدم بالنسبة الى وجوب منع الصبي ونحوه عن المس مع الجنابة فان فيه قولين ايضا كما هناك والدليل الدليل والترجيح فتامل جيدا او شيء عليه اسم الله سبحانه كما في المبسوط والغنية والمراسم والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والارشاد والقواعد والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس وغيرها بل لا اجد فيه خلافا سوى ما يظهر من بعض متأخري المتأخرين ممن لا يقدح خلافه في تحصيل الاجماع ولذا حكاه عليه في الغنية ونسبه في المنتهى وغيره الى الاصحاب مشعرا بدعواه ايضا وعن نهاية الاحكام نفي الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ذلك موثقة عمار بن موسى عن الص ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ويؤيده مع ذلك انه المناسب للتعظيم وما يقال من الطعن في الرواية ومعارضتها بما رواه المحقق نقلا عن كتاب الحسن بن محبوب عن ابي الربيع عن الصادق ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس ربما فعلت ذلك وبموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم قال سألته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال لا باس وبما في المعتبر نقلا من جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال سألته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني جنب وما سمعت احدا يكره ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير ومن انه لا دليل على وجوب التعظيم فلذا كان الحكم بالكراهة متجها عند بعض المتأخرين مما لا ينبغي ان يصغى اليه اما الطعن فهو على تقدير تسليمه فهو منجبر بما عرفته من الاجماع المنقول الذي يشهد له التتبع لفتاوى الاصحاب بل يتضح عدم مقاومة الروايات الاولى لها على انها غير صريحة في الدلالة على مس الاسم وكونها اعم من ذلك مع عدم الجابر لدلالتها واما ما سمعته من المنقول عن جامع البزنطي فهو مع ابتنائه على معروفية نقش الدرهم الابيض بلفظ الجلالة لا صراحة فيه في المطلوب اذ اخذه اعم من ذلك واما ما في ذيله فهو مع دلالته على جواز مس كتابة القرآن المنقوشة على الدرهم وقد عرفت في السابق ما يدل على فساده محتمل لكونه من غير الامام ولا مورد للخبر بل ينبغي القطع بذلك عند التأمل واما ما ذكره من عدم وجوب التعظيم فهو مسلم ان اريد به زيادة التعظيم وكذا يمكن تسليمه في التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا واما التعظيم الذي يكون تركه تحقيرا فلا ينبغي الاشكال في وجوبه بل لعله من ضروريات المذهب بل الدين ولعل ما نحن فيه من هذا القبيل وان كان ليس لاهل العرف نصيب في معرفة التحقير بالنسبة للجنابة ونحوها الا انهم يحكمون بذلك من جهة مؤانسة الشرع كمنعه من دخول المساجد ومس كتابة القرآن ونحوهما على انه يمكن دعوى وجوب التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا من قوله تع ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب نعم اقصى ما يسلم من عدم وجوبه انما هي زيادة التعظيم كوضع القرآن مثلا في اعلى الاماكن وارتفاعه ونحو ذلك لاصالة البراءة وقضاء السيرة به مع عدم تناهي افراد زيادة التعظيم فتامل وهل يختص الحكم بلفظ الله خاصة كما في الموجز الحاوي ويحتمل بل ظاهر عبارة المص وكل من عبر بنحوها سيما اذا قلنا ان المتبادر الاضافة البيانية وكذلك الرواية او يجري الحكم في كل اسم من اسمائه كما لعله الظاهر من الغنية والوسيلة والجامع لقوله في الاول واسم من اسماء الله تع وفي الثاني كل كتابة معظمة من اسماء الله والثالث كل كتابة فيها من اسماء الله ويحتمل عبارة المص ونحوها على جعل الاضافة لامية او يختص الحكم بلفظ الجلالة وما يجري مجراه بالاختصاص به تع كالرحمن وجوه ولعل التعظيم يقتضي ع الغنية والاحتياط يقتضي الاوسط والاولى الحاق سائر الاعلام في سائر اللغات كما قيل ان الاولى تعميم المنع لما جعل جزء اسم كما في عبد الله للاحتياط وقصد الواضع اسمه تع عند الوضع واحتمال عموم النص والفتوى وخصوصا مع بيانية الاضافة مع احتمال العدم بل لعله الاقوى للاصل والخروج عن اسمه بالجزئية ثم ان ظاهر عبارة المص وما ماثلها بل الرواية ايضا يعطي تحريم مس الشيء الذي عليه الاسم وان لم يمس نفس النقش لكن ينبغي القطع بعدم ارادته فلا يحرم مس اللوح العظيم مثلا اذا كان في احد نواحيه لفظ الجلالة كما يشعر به بل يدل عليه اطلاق جواز مس اوراق القرآن من دون مس الكتابة ولذا صرح جماعة بان

المراد بما عليه في النص والفتوى نفس النقش وظاهر المص وغيره وصريح بعض الاصحاب اختصاص الحكم باسماء الله دون اسماء الانبياء والائمة للاصل السالم عن المعارض ولعل الاولى الالحاق كما في المبسوط والغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والارشاد والذكرى والدروس واللمعة وجامع المقاصد والروض مع التقييد في الاخير بمقصودية الكاتب وحكاه في كشف اللثام عن المقنع وجمل الشيخ ومصباحه ومختصره والاصباح واحكام الراوندي والتبصرة ونسبه في جامع المقاصد الى الاكثر وكبراء الاصحاب وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما سمعته من دعوى تعارف نقش اسم الرسول على الدرهم فيدل عليه ح الموثقة ويتم بعدم القول بالفصل وان كان في ذلك ما فيه ضرورة عدم اقتضاء تعارف نقشه على حرمة مسه بعد اقتصار الموثق على لفظ الجلالة والى انه المناسب للتعظيم لكن الاولى قصر الحكم بما فيه بل في الروضة فلا يجري الحكم بالنسبة للاسماء المتعارفة الان عند الناس وان كان المقصود التشرف بها مع احتمال التعظيم كما يقتضيه اطلاق الباقين وجعله كاسم الله وتحرم على الجنب ايضا الجلوس في المساجد كما في السرائر والقواعد ولعل مرادهم بالجلوس اللبث والمكث فيها فيكون عين ما في الخلاف والمنتهى والارشاد والذكرى والدروس بل عن سائر كتبه وجامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته وفي المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا الا من سلار وفي غيره انه اطبق عليه الاصحاب عدا سلار ولعل ذلك يكون قرينة على كون المراد باللبث والمكث مطلق الدخول عدا الاجتياز حتى يكون موافقا لما في الفقيه والمقنع والهداية وما في المبسوط والغنية والوسيلة والجامع والمعتبر والنافع لقولهم فيها انه يحرم دخول المساجد الا اجتيازا وان ابيت تنزيل الكلمة على ذلك كان الاقوى الاخير فيحرم الدخول مط الا ما استثني للاجماع في الغنية بل لعله ظ الخلاف ايضا وقوله تع ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل لظهور ان المراد بالنسبة للجنب مواضع الصلوة بقرينة قوله الا عابري سبيل وما يقع من احتمال ان يراد بعبور السبيل فيكون المعنى لا تقربوا الصلوة حال كونكم جنبا الا في السفر فان لكم ذلك مع التيمم ففي غاية الضعف لمخالفة الظاهر من الاية خصوصا والتيمم سيأتي ذكره بقوله تع وان كنتم مرضى او على سفر على ان ذلك غير خاص بالسفر ايضا بل الحضر كذلك مع عدم التمكن من الاستعمال ومع ذلك كله مخالف لما جاء عن اهل بيت العصمة في تفسيرها ففي مجمع البيان ان المروي عن ابي جعفر ع ان المراد لا تقربوا مواضع الصلوة ويقرب منه المرسل عن علي بن ابرهيم في تفسيره لا يقال انه لا يحرم على السكران القرب الى المساجد من حيث كونها مساجد لانا نقول قد يكون المراد من الصلوة نفسها بالنسبة الى السكران والى الجنب مواضعها على طريق الاستخدام او غيره على ان ذلك اجتهاد في مقابلة النص ومما يدل على اصل الدعوى وعلى المراد في الاية قول الباقر ع في صحيح زرارة وابن مسلم قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والمروي عن النبي ص في عدة من الاخبار ان الله كره لي ست خصال وكرههن للاوصياء من ولدي واتباعهم من بعدي وعد منها اتيان المساجد جنبا فان الظاهر ان المراد بالكراهة الحرمة بقرينة غيره من الاخبار ويمكن الاستدلال عليه بما ورد في عدة من الروايات عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها فان الاستدراك ظاهر في حرمة ما عدا المستدرك والحاصل ان الظاهر من ملاحظة الادلة حرمة الدخول مط الا للاجتياز وغيره مما دل عليه الدليل فيحرم الدخول لا بعنوان الاجتياز ولا المكث واحتمال القول ان المحرم هو المكث واللبث فيحل غيره قد عرفت فساده وان الظاهر من الادلة ان المحلل الاجتياز خاصة والاخذ منها كما ستعرف وكيف كان فما في المراسم من انه يندب للجنب ان لا يقرب المساجد الا عابري سبيل ضعيف جدا لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع المنقول بل قد يدعى تحصيله لعدم قدح خلافه في ذلك ولعل مستنده خبر محمد بن القسم قال سألت ابا الحسن ع عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس ان ينام في المسجد ويمر فيه وهو مع موافقته للتقية ومخالفته للكتاب قاصر عن مقاومة غيره من الادلة من وجوه عديدة على انه لا دلالة فيه نعم قد يظهر من الصدوق العمل به قال بعد ان ذكر ان الجنب والحائض لا يجوز ان يدخلا المسجد الا مجتازين ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب الى ان قال وينام في المسجد ويمر فيه ويجنب اول الليل وينام الى اخره انتهى وهو مع عدم انطباقه على تمام مدلول الرواية لعدم ذكر الوضوء ضعيف كسابقه لما سمعت مع احتمال تأويل عبارته بما يرجع الى الاصحاب وان بعد وقد عرفت ان المحلل الاجتياز خاصة فلا بد في الرجوع في تحقيق معناه الى العرف كما هو الشأن في غيره من الالفاظ فيل وهل يدخل فيه التردد في جوانبها والمشي من غير مكث ولا جلوس ح ربما ظهر من بعضهم ذلك قلت لا ينبغي الاشكال في عدم صدق اسم الاجتياز عليه ولعل القائل بجوازه منشأه ان المحرم اللبث والمكث لا غير الاجتياز وهذا البناء فيه ما عرفت سابقا من ظهور الادلة في حرمة ما عدا الاجتياز على انا نمنع عدم صدق اسم اللبث والمكث عليه اذ لا يراد منه السكون وعدم الحركة كما هو واضح وما يقع من التمسك على جوازه بخبر جميل عن الصادق ع قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ضعيف لما فيه من الطعن في السند او الدلالة وعدم صلاحيته لمعارضة ما سمعته من الادلة سابقا ثانيا فلا باس بحمل المشي فيها على المشي الاجتيازي على انه من قبيل المطلق وهل يشترط في الاجتياز الدخول من باب والخروج من اخرى فلا يشمل الدخول والخروج من باب واحد او لا يشترط وجهان اقواهما الاول واقل من الشك وقد عرفت عموم الادلة لمنع ما عدا الاجتياز فيدخل المشكوك تحت العموم فتامل وليعلم انه نقل عن جماعة الحاق الضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة بالمساجد ونقله الشهيد في الذكرى عن المفيد في العزية وابن الجنيد واستحسنه وربما نقله بعضهم عن الشهيد الثاني ومال اليه بعض المتأخرين من اصحابنا ولا يخ من قوة لتحقق معنى المسجدية فيها وزيادة التعظيم ولما يظهر من عدة روايات من النهي عن دخول الجنب بيوتهم في حال الحيوة وحرمتهم امواتا كحرمتهم احياء بل قد يظهر من ملاحظتها المنع من الدخول فضلا عن المكث واحتمال حملها على الكراهة مناف للامر في بعضها بالقيام والاغتسال وللنهي في اخرى بل في المنقول عن الكشي عن بكير قال لقيت ابا بصير المرادي فقال اين تريد قلت اريد مولاك قال انا اتبعك فمضى فدخلنا عليه واحد النظر اليه فقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك فقال استغفر الله ولا تعود ما هو كالصريح في الحرمة واشتمال بعضها على لفظ لا ينبغي ليس صريحا في الكراهة على انه قد يكون قال له الامام لا ينبغي لان دخوله كان لتعلم العلم ونحوه من غير مكث لكن هل يلحق بالجنب الحائض والنفساء اشكال ولعل التعظيم اشتمالها على ما في المسجد يؤيد الاول سيما مع اشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام ويحتمل العدم لحرمة القياس بل لعله مع الفارق بل قيل ان الظاهر ان الحائض والنفساء ما كن يدخلن بيوتهم للسؤال عن المشكلات التي ترد عليهن والله اعلم وهل يقتصر في الحكم ح على

نقل الروضة المقدسة او يلحق بها الرواق ونحوه وجهان اقواهما الاول ويحرم على الجنب ايضا وضع شيء فيهما اي المساجد كما في الفقيه والمبسوط والجمل
والعقود والغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد والتحرير والذكرى والدروس واللمعة والروضة و
غيرها من كتب المتأخرين بل عليه الاجماع في الغنية كما عن جماعة الاجماع عليه ما عدا سلار بل في المنتهى انه مذهب علماء الاسلام عدا سلار وظاهر الجميع كون
الوضع محرما لنفسه بل صرح بعضهم انه يحرم عليه حتى لو طرح فيهما من خارج المسجد ولعل المستند في ذلك مضافا الى ما تقدم ما عن العلل من صحيح زرارة
ومحمد بن مسلم من قوله عم في الجنب والحائض يأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا
يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره وصحيح عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عم عن الجنب والحائض يتناولان
من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا فما في المراسم من انه يكره بل لا يضع ضعيف وظاهر الصحيحين جواز الاخذ منهما كما هو
ظاهر الاصحاب بلا خلاف اعرفه فيه بل في المنتهى انه مذهب علماء الاسلام وفي غيره انه المجمع عليه بل ظاهر اطلاق النص والفتوى انه يجوز لذلك وان
استلزم لبثا طويلا وما عساه يظهر من بعضهم ان المراد بجواز الاخذ من حيث كونه اخذا في مقابلة الوضع والا فلا يحل الاخذ اذا كان محرما سابقا كاللبث
فيما عدا المسجدين والجواز فيهما بل هما باقيان على حرمتهما وان حل الاخذ مخالف لظاهر النص والفتوى فتأمل والذي يقوى في ذهن القاصر ان حرمة
الوضع ليست لكونه وضعا بل المراد حرمة الدخول للوضع كما يشعر به ذكره في مقابلة جواز الاخذ منها انه من المعلوم ان المراد الدخول اليه لا الاخذ
منه ويشعر به ايضا التعليل المتقدم في الرواية وربما يشير اليه استدلال المص في المعتبر ونحوه العلامة في بعض كتبه على حرمة الوضع بقوله تع ولا جنبا الا
عابري سبيل وليس له وجه يحمل عليه سوى ان يكون المراد منه المفهوم من الاية انه لا يجوز الدخول للمساجد لغرض من الاغراض الا لغرض الاجتياز
فيبقى حرمة الدخول للوضع شمول الاية ومن هنا قال ابن فهد في المقتصر انه لو وضع فيه شيئا من خارج المسجد حل له قطعا وقال قبل ذلك ان المراد
بالوضع الوضع المستلزم للدخول واللبث لا الوضع في الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز انتهى وهو عين ما ذكرناه وما اورد عليه
بعض المتأخرين من انه قول بعدم حرمة الوضع لكون اللبث محرما في نفسه وضع او لم يضع ففيه ان ذلك لا يصح للايراد به عليه بل هو بيان لكلامه فان مراده
من حرمة الوضع حرمة الدخول للوضع والا فلو لم يدخل او دخل بعنوان الاجتياز او الاخذ فلا يحرم عليه الوضع وهو متجه مؤيد بالاصول السالمة عن المعارض
سوى ما عرفت وهو لا ظهور فيه وبكثير من الوجوه الاعتبارية نعم الانصاف ان عبارات كثير من الاصحاب تأبى التنزيل على هذا فتأمل وطريق الاحتياط غير
خفي ويحرم على الجنب ايضا الجواز في المسجد الحرام ومسجد النبي صم خاصة كما هو خيرة الغنية والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والقواعد
والارشاد والتذكرة والذكرى وغيرها بل لا اجد فيه خلافا صريحا بل عليه الاجماع في الغنية والمدارك ونسبه في التذكرة الى علمائنا ولعل ذلك يكون
قرينة على عدم ظهور الخلاف من المفيد وسلار والشيخ في الجمل كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والكيدري وان اطلقوا جواز الاجتياز في المساجد
فيكون مرادهم في غير المسجدين وما نقله في كشف اللثام عن ظاهر المبسوط بالكراهة لم نتحققه بل لعل الظاهر منه القول بالحرمة فيه قال والمكروهات الاكل
والشرب الى ان قال والمسجد الحرام ومسجد النبي صم لا يدخلهما على حال فان كان في واحد منهما فاصابه احتلام خرج منهما بعد ان يتيمم من موضعه ويكره مس
المصحف فان مقتضى عدم عطفه له على المكروهات بل ذكر النهي عنه لخصوص الحرمة كما هو واضح وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك المعتبرة المستفيضة المشتملة
على الرخصة في الاجتياز فيما عدا المسجدين المعتضدة باطلاق النهي عن المرور في غيرهما وبذلك كله يقيد اطلاق الاية وغيرها الدالة على جوازها الاجتياز
في ساير المساجد ثم ان ظاهر بعض الادلة المتقدمة وغيرها كقول الباقر عم في خبر ابي حمزة الثمالي في حديث ان الله اوحى الى نبيه ان طهر مسجدك الى ان قال
ولا يمر فيه جنب وقول الصادق عم في الحسن للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول عدم جواز مطلق الدخول للمسجدين
سواء كان للاجتياز او لاخذ المتاع ومن هنا قال في الغنية انه ليس له دخولهما على حال الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع فما في ان اطلاق الاصحاب بجواز
الاخذ من المساجد شامل للمسجدين وتنصيصهم على حرمة الاجتياز لا يقضي بحرمته ضعيف لظهور ان تنصيص الاصحاب على ذلك انما هو لمكان كون الاجتياز
مما لا اشكال في حليته بالنسبة الى ساير المساجد والاخذ وان كان كذلك لكنه ليس بتلك المكانة من الوضوح فارادوا التنصيص على حرمته واضح الحلية بالنسبة
الى غيرها ليستفاد غيره بالاولى سيما بعد اشتمال الروايات عليه وايضا قد عرفت ان ابن زهرة قال لا يجوز دخولهما على حال كابن ادريس في السرائر وكذا ابن فهد
في موجزه واصرح منه عبارة ابن البراج في المهذب فانها كالصريحة في عدم جواز الدخول للاخذ ونحوها عبارة المص في المعتبر وما عساه يقال ان ما دل على
جواز الاخذ شامل باطلاقه المسجدين كما ان النهي عن المرور في المسجدين والمشي ونحوهما ايضا شامل للدخول للاخذ وغيره فيكون التعارض بينهما تعارض
العموم من وجه مع ترجيح الاول بالاصالة بل اصالة البراءة ونحوها ممنوع بانه لو سلم ذلك لكان الترجيح للثانية لصراحتها وكثرتها مع اعتضادها باجماع الغنية و
مناسبة التعظيم بل قد يشعر حرمة الاجتياز فيهما بحرمة غيره بطريق اولى على انه ما دل على الاخذ انما سيق لبيان مطلق جواز الاخذ لا انه مساق لبيان جواز
الاخذ من ساير المساجد كما لا يخفى على من لاحظها ولو اجنب فيهما كما في الجامع والقواعد لم يقطعهما الا بالتيمم وظاهر الثلاثة عدم الفرق بين ان تكون الجنابة
فيه بالاحتلام او غيره بل قد يظهر من الارشاد والدروس والبيان وعن موضع من التذكرة تعميم الحكم للمجنب خارج المسجد اذا دخل اليه عمدا او سهوا كما عن
التهذيب في الذكرى لكن ظاهر الهداية والفقيه والمبسوط والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير الاقتصار على الاحتلام خاصة واختاره بعض المتأخرين
من اصحابنا وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب التيمم بالنسبة للمحتلم في المسجد لما سمعته من الصحيح المعتضد بالعمل بل في ظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع عليه
خلافا لابن حمزة من القول بالاستحباب وهو مع خلوه عن المستند عدا الاصل الذي لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا ضعيف ومن هنا نسبه في المعتبر والمنتهى الى
علمائنا من غير اشارة الى خلاف نعم وقع ما سمعت من الاختلاف في عبارات الاصحاب فيما في الجنب في المسجد احتلاما او غيره ومنها مطلق الجنب ولو في خارج

المسجد

المسجد ومنها خصوص الاحتلام ولعل مستند الاول بعد الغاء الفارق بين الاحتلام في المسجد والجنابة فيه صحيح ابي حمزة على ما رواه المحقق في المعتبر قال قال ابو
جعفر عم اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام ومسجد الرسول صم فاحتلم او اصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما والمعروف من روايته في كتب الاخبار وغيرها
فاصابته جنابة فيخرج عن الاستدلال به لذلك على انه ايضا لا يشمل جميع صور الدعوى بناء على ما هو الظاهر منه من عطفه على قوله فاحتلم اذ لا يشمل ح
الجنابة في حال اليقظة الا ان روايته او في نسخة المعتبر من الغاء فتأمل ولعل مستند الثاني بعد عدم تعقل الفرق بين الافراد كلها اي الاحتلام وغيره في
المسجد او خارجه بل قد يكون الضمير في قوله ولا يمر راجعا الى الجنب المستفاد من قوله فاصابته جنابة لا الى المحتلم ان التيمم للخروج على وفق القاعدة فلا فرق ح
وذلك لمكان الاجماع على الظاهر والاخبار على حرمة المرور والمشي للجنب في المسجدين وقد علم من خارج عموم بدلية التراب عن الماء فيجب عليه ح التيمم بدلا عنه
للخروج كما اذا اضطر الى دخولهما ولعل مستند الثالث الجمود على ظاهر النص بناء على المعروف من روايته وما يقال له من عدم تعقل الفرق فيه انه لو سلم فعدمه
بالنسبة الينا لا يدل على نفيه في الواقع ودعوى الوصول الى حد القطع ثم كل المنع وكذا ما قيل من الموافقة للقاعدة المتقدمة اذ نمنع كون مقتضاها ذلك لمكان
تعارض حرمة اللبث مع حرمة المرور وترجيح الثانية على الاولى ترجيح من غير مرجح سيما مع زيادة زمان اللبث على زمن الخروج بل الظاهر ابقاء الحرمتين في الداخل
عمدا فيكون كالداخل في الدار المغصوبة نعم اذا امكن التيمم من غير لبث اتجه القول بوجوبه لما تقدم ومما يرشد الى عدم كونه موافقا للقاعدة ايضا انه لو كان كذلك
لوجب القول بوجوب التيمم على الجنب في ساير المساجد بناء على ان الخروج منها والدخول ثم الخروج من باب واحد لا يدخل تحت مسمى الاجتياز فيكون
قطعه محرما على الجنب فيجب التيمم له فلو دخل فيه مثلا جنب عمدا او سهوا ثم اراد الخروج منه كان الواجب عليه ح التيمم مع ان المصرح به في كلام بعضهم بل
قضية كلام الجميع بل كاد يكون مقطوعا به عدم الوجوب بل عدم المشروعية عند الشهيد ره فانه ذكر استحباب التيمم للمحتلم في غير المسجدين للخروج معللا ذلك بكونه
اقرب الى الطاهر وانكر عليه بعض من تأخر عنه مشروعيته فضلا عن استحبابه وهو كذلك اللهم الا ان يقال ان عدم ذكرهم لايجاب التيمم لعله من جهة البناء
منهم على ان المحرم في ساير المساجد اللبث والمكث لا ان المحلل الاجتياز خاصة فيكون الخروج ليس بمحرم فلا يجب التيمم له نعم لو احتاج الجنب الى المكث في المسجد
وجب عليه التيمم من غير اشكال فيكون المكث في ساير المساجد كالاجتياز بالنسبة للمسجدين لكن قد عرفت فيما تقدم ان الذي تقتضيه الادلة من الاية
وغيرها حرمة ما عدا الاجتياز فيتعين عدم ذكرهم الايجاب للوجه الاول وهو عدم الوجوب ومما يرشد ايضا الى عدم كون التيمم موافقا للقاعدة اطلاق النص
والفتوى بوجوبه من غير تقييد بما اذا لم يتمكن من الاغتسال مع انه لا اشكال في اشتراط التيمم الذي هو على وفق القاعدة بعدم التمكن من الطهارة المائية بل صرح
بعضهم هنا بوجوب التيمم سواء تمكن من الاغتسال او لا بزمان مساو للتيمم او اقصر او لا كما انه صرح بعضهم ان هذا الموضع اي الخروج من المسجدين مما يختص
به وجوب التيمم عن الاغتسال نعم ربما ظهر من الشهيد ره فقط القول بوجوب الاغتسال بشرط مساواة زمانه لزمن التيمم او اقصر وربما تبعه عليه بعض
من تأخر عنه معللا ذلك بان فيه جمعا بين ما دل على وجوب التيمم هنا وبين ما دل على اشتراطه بعدم الماء مع ان اطلاق الحكم بوجوب التيمم في الرواية مبني على
الغالب من عدم التمكن من الاغتسال بدون تلويث المسجد في النجاسة سيما مع كون مورد الخبر المحتلم او على الغالب من زيادة زمان الغسل على زمان التيمم
وربما يؤيده معروفية كون التيمم طهارة اضطرارية لا تكاد تجامع فقد الماء حتى صار ذلك اصلا بالنسبة للتيمم فيكون الاطلاق منزلا على القيد
المعلوم وايضا لا يتصور مانع من عدم جواز الغسل سوى استلزامه المكث المحرم وهو اذا جاز للتيمم مع عدم اذهابه لحدث الجنابة فليجز بالنسبة للغسل بطريق
اولى بل هو الموافق لقوله عم ولا يمر فيه جنب فيه بعد تسليم عموم الادلة الدالة على اشتراط كل تيمم بعدم الماء انه ينبغي القول ح بوجوب الغسل لطول زمانه على
زمن التيمم او قصره والاعتذار عن ذلك بعدم وجود القائل به ضعيف اذ كما انه لم يقل احد قبل هذا القائل بوجوب الاغتسال مع طوله على زمان التيمم
كذلك لم يقل احد به مع قصره لاطلاق الاصحاب وجوب التيمم وتنزيله كالرواية على الغالب يقضي بوجوب الاغتسال وان طال بل المتجه وجوبه وان توقف
على مقدمات بعيدة كاستيجار شخص مثلا للاتيان بالماء من خارج المسجد واتيان الماء لازالة النجاسة حيث يكون محتاجا لذلك على قياس غيره من التيممات
وفورية الخروج لا ينافي الاشتغال بمقدمات ما توقف الخروج الصحيح عليه كما لو فرض احتياج التيمم الى مقدمات من اتيان التراب ونحوه وان بلغ في زيادة المكث
على زمن الخروج والظاهر انه لا يقول بذلك احد بل كان الاحتياج الى التيمم مرجحا من النادر الذي لا ينبغي ان يؤمر به على الاطلاق وايضا ايجاب التيمم مع طول
زمان الغسل قاض بتحكيم الرواية على ما دل على اشتراط التيمم بفقدان الماء وحيث تحكم فلتحكم باطلاقها الشامل لطول الزمان وقصره لكونها من قبيل الخاص
بالنسبة الى تلك العامة والا فتحكيمها بالنسبة الى بعض مدلولها من دون دلالة دليل على ذلك لا وجه له على انه بعد التسليم المتقدم يكون التعارض بينها
وبين غيرها من العمومات تعارض العموم من وجه ولا ريب في الترجيح لها لمكان اعتضادها بفتوى الاصحاب في اكثر افرادها بل قد يدعى ان الفهم العرفي
قاض بتحكيمها على العمومات كالخاص بالنسبة للعام كما يظهر لك من ملاحظة قولنا مثلا يجب التيمم عند فقد الماء وقولنا المحتلم في المسجد يتيمم ويخرج فانه لا ريب
في ان الفهم العرفي يحكم الثاني على الاول فيكون المعنى الا الجنب في المسجد سيما واشتراط فقدان الماء في التيمم صار من قبيل الاصول والقواعد الذي يكفي
في الخروج عنها ادنى الدليل كما في التيمم للنوم ونحوه وايضا فان اقصى ما يسلم من الاشتراط المذكور انما هو في التيمم الذي يكون بدلا عن الماء والكلام
فيما نحن فيه انه منه او لا ودعوى ان الاصل في التيمم ذلك لو سلم يجب الخروج عنه باطلاق الدليل بل في مقطوعة ابي حمزة المروية في الكافي بالمتن
المتقدم في الصحيحة الاولى لكن مع زيادة وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ما يعين كونه بدلا عن الماء وذلك لان التيمم بالنسبة للحائض
لا يفيدها شيئا لمكان استمرار حدثها وهي وان كانت الا انه عمل بها الخصم وبعض الاصحاب كالعلامة وغيرهما بل يقوى الظن ان سندها هو سند
الرواية الاولى كما لا يخفى على من لاحظهما على انها مروية في الكافي الذي هو اضبط كتب الاخبار وفي المنتهى انها مناسبة للمذهب بخلاف المعتبر من القول
بالاستحباب استضعافا للرواية مع كون التيمم لا يفيدها طهارة ضعيف بل في الذكرى انه اجتهاد في مقابلة النص وكانه اراد بقوله لا يفيدها طهارة

ازلعل

اذ لعل وجوبه من باب التعبد او يفهمها باختصاص النسبة للخروج فقط ودعا بلحوقها النفسا ايضا دون باقي الاحداث الكبرى وعلى كل حال فهو وارد بالنسبة
للخصم في المسئلة الاولى لكان علمه بهذه الرواية اي رواية الحائض فالاستشعار منها بكون هذا التيمم بدلا ليس بدلا عن ماء فيجب وان تمكن من الماء مجرد
بالنسبة اليه هذا كله مع انا نقول في اصل المسئلة ان ايجاب الغسل مع فرض تساوي زمانه لزمان التيمم او قصره لا يقضي بكون التيمم على القاعدة حتى يجب
تشريعه لغير المحتلم اذ قد يكون منشاء وجوب الاغتسال استفادته بطريق اولى بمعنى انه اذا جاز المكث للتيمم مع كونه غير رافع لصدق اسم الجنب فليجز
ذلك المقدار بالنسبة للرافع بطريق اولى فلا يكون منشاؤه قيام التيمم مقام الماء حتى يثبت للخصم مطلوبا من التشريع لغير المحتلم ولعل هذا هو السبب
في اشتراط الشهيد ره عدم طول زمانه على زمن التيمم هذا اقصى ما يتوقى في ترجيح الثالث والاقوى في النظر ان يتوقى وجوب التيمم لسائر افراد الجنب
عدا المحتلم مع تعذر الاغتسال اذا قصر زمان التيمم عن زمن الخروج لانه وان كان تعارض فيه حرمة المكث التيممي وحرمة المشي فيه بدونه لكنه مع فرض زيادة
الزمان ترجح حرمة الخروج بدونه على تلك الحرمة بل يمكن ان يقال انه لما دلت الادلة على حرمة الكون في المسجد بين الجنب الصادق في الكون الخروجي والكون
للتيمم فمع تعارضهما وملاحظة تقديرهما بالزمان من الكون الخروجي واما مع تساويهما فيمكن القول بالخروج بدون التيمم لانه مع تعارض الحرمتين وفقد الترجيح يتساقط بالنسبة
البراءة من وجوب التيمم السالمة عن المعارض كما انه يمكن القول بالتخيير بينه وبين الخروج ويمكن القول بترجيح الحرمة الخروجية على الكون للتيمم لظهور الادلة التي في النهي عن المرور
جنبا ولو رواية المحتلم فانه مع كونه اولى من غيره بالعذر ومع هذا امره بالبقاء للتيمم وعدم الخروج الا متيمما فلعلها تصلح لترجيح احدى الحرمتين على الاخرى ومنه يتعدى
ترجيحها ان قصر زمان الخروج على زمن التيمم كالمحتلم بل لعله لا يخلو من قوة وكيف لا وقد عرفت فيما مضى من مقطوعة ابي حمزة امر الحائض بالتيمم وعدم الخروج الا متيممة
مع فرض عدم افادة التيمم لها طهارة فيعلم من جميع ذلك ان حرمة المرور جنبا اولى بالمراعاة من حرمة المكث للتيمم وبالتامل في ذلك كله يظهر لك انه يتجه القول بوجوب
الاغتسال على غير مورد الرواية من الجنب مع قصر زمان الغسل على زمن الخروج سيما اذا كان مع ذلك اقصر زمانا من التيمم مساوقا بالدلالة لما سمعته من مراعاة القاعدة
في البعض ومن الترجيح في اخر بل قد يتعدى الفقيه الماهر الى مورد الرواية وهو المحتلم ويجعل حكمه كذلك ايضا لكن ان ابيت عن ذلك وجب الجمود على ظاهر الرواية في خصوص
المحتلم وعدم مراعاة شيء مما تقدم فيه قصر زمانه على زمن الخروج او لا تمكن من الاغتسال او لا والرجوع في غيره الى مقتضى القواعد كما تقدم بقي بحث في انه هل يفيد
هذا التيمم اباحة لغير الخروج من المشروط بالطهارة لو صادف عدم الماء في الخارج او عدم التمكن من الاغتسال ربما يظهر من بعضهم العدم اما لكون هذا التيمم تيمما تعبد
ليس بدلا عن الماء لا يجري عليه هذه الاحكام او لان استباحة الامور الاخرية مبني على التداخل والفرض عدم نية الخروج اللهم الا ان نقول به من دون نية قلت وكل منهما
لا يخلو من نظر اما الاول فلما عرفت سابقا من كون هذا التيمم انما هو على حسب سائر التيممات بحيث بفقد الماء المشروط سيما بالنسبة الى غير مورد الرواية من افراد
الجنب نعم مع الشرط المتقدم من قصر الزمان ونحوه الطهارة فما بقي انه ليس بدلا عن الماء لا وجه له واما ثانيا فلانه مع فرض كونه صوريا ولكن صادف المحل
يكون من قبيل وضوء الجنب والحائض ثم بان عدم الجنابة والحيض فان الاقوى فيهما صحة الوضوء لعدم اشتراط نية الرفع والاستباحة بل ولا يقدح نية عدمهما واما
ثالثا فلان مسئلة التداخل خارجة عما نحن فيه اذ تلك في حيثيات لاسباب متعددة بخلاف ما هنا فانه من باب تداخل الغايات فيكون كالوضوء المنوي بها سببا
الصلوة مثلا فانه تستبيح به غيرها من الامور الاخر وان لم ينوها فتامل جدا فانه قد اطال بعض المتاخرين زعما منه بناؤها على ذلك هذا كله فيمن يتيمم وخرج ولم
يكن عالما بعدم التمكن من الاغتسال اما اذا كان عالما بعدم التمكن لمرض او غيره فهل يتعين عليه التيمم للخروج ثم انه يتيمم للدخول او انه يكتفي بتيمم واحد
ولا يحتاج الى الخروج بل يستبيح المكث والصلوة وغيرهما بذلك الاقوى الثالث وما يتوقى ان اقصى ما يستفاد من الادلة جواز المكث بالتيمم الخروجي دون غيره فيه من الضعف
ما لا يخفى سيما بعد البناء على ان الخروج من جملة الغايات المشروطة بالطهارة وان التيمم له كذلك ولو اتفق تحصيل التمكن من الغسل في المسجد فالظاهر جواز استباحة
المكث بالتيمم لكن قد يقال انه مما يقتضي وجوده عدمه فلا يجوز فانه متى استبيح بالتيمم المكث للغسل انتقض التيمم للتمكن من الماء ومتى انتقض التيمم حرم الكون للغسل
ح فتم واذ قد فرغ المص من المحرمات على الجنب شرع في المكروهات فقال ويكره له الاكل والشرب عند اهل الخلاف اجده بين الطائفة بل في الغنية الاجماع عليه ونسبه في
التذكرة الى علمائنا وما في الفقيه والهداية من التعبير عن ذلك بلفظ لا يجوز محمول على الكراهة كما يشعر به تعليلهما بمخافة البرص وكذا ما في المقنع من النهي عن
الاكل والشرب للتعليل المذكور ونحوه في النهي ما في المهذب يدل عليه مضافا الى ذلك خبر السكوني عن الصادق عم قال فيه لا يذوق شيئا حتى يغسل يديه
ويتمضمض فانه يخاف عليه من الوضح وصحيح الحلبي قال قال ابو جعفر عم اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضا وما عن الفقيه في باب ذكر جملة من
مناهي النبي ص عن امير المؤمنين عم قال نهى رسول الله ص عن الاكل على الجنابة وهي وان كان مقتضاها الحرمة الا انه لما سمعته من الاجماع على الكراهة
مع اشعار التعليل في الصحيح الاول بها مع ما في الموثق مع قال سئلت الصادق عم الجنب ياكل ويشرب ويقرا القرآن قال نعم ياكل ويشرب ويقرا ويذكر ما شا
وجب حملها على الكراهة ومن العجيب ما في المدارك من انه لم يقف على ما يدل على ذلك من الاخبار سوى صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عم فان فيه قلت
اياكل الجنب قبل ان يتوضا قال انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل وصحيح زرارة عن الباقر عم قال الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض
وغسل وجهه واكل وشرب وهما يقتضيان استحباب الوضوء لمريد الاكل والشرب او غسل اليد خاصة او مع غسل الوجه والمضمضة لا على بصير كراهة الاكل
والشرب بدون ذلك انتهى وانت خبير بما فيه بعد ما سمعت من الاخبار المنجبرة بفتوى الاصحاب مع انه لا منافاة بينها وبين الروايتين بل قد يدعى اشعارهما بالكراهة
ايضا نعم وقع هناك اختلاف في عبارات الاصحاب بالنسبة الى رفع الكراهة وما يحصل به خفتها فقال المص وتخفف الكراهة بالمضمضة والاستنشاق ولم اجد من
وافقه على ذلك صريحا لكن عبارة السرائر قد تشعر به كالمنقول عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والنهاية بل المعروف عندهم رفع الكراهة بالامرين كما هو
ظاهر المبسوط والغنية والمهذب والوسيلة والجامع والنافع والتذكرة والمنتهى والارشاد والقواعد ونسبه جماعة الى المشهور بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه
وكذا التذكرة ولعل ذلك للكاد المستند والا فلم اعثر في الروايات على ما يدل عليه بل ليس فيها تعرض لذكر الاستنشاق سوى ما عن الفقه الرضوي من ذكرها

كتاب الطهارة

مع غسل اليدين كما هو فتوى الفقيه والهداية وعن الامالي لعله لذا قال في المعتبر بعد ذكر ذلك ونسبته الى الخمسة واتباعهم والذي اقوله انه يكفيه غسل يده
والمضمضة لما رواه زرارة عن الباقر عم اه وكان عليه زيادة غسل الوجه لاشتمال مستنده عليه كما في التذكرة لكن مع زيادة الاستنشاق مع خلو الخبر عنه ولعله
اخذه من جهة تلازم المضمضة والاستنشاق غالبا فكان ذكر احدهما يكفي عن الاخر وكان الاولى في المستند للمحقق خبر السكوني المتقدم وخبر في النهاية ترك
في رفع الكراهة بين الامرين والوضوء ولا اعرف له مستندا واضعا عدا ما استسمع وما ذكره من الاخبار دليلا لا يمكن حملها عليه فتامل وعن المقنع لا تاكل ولا تشرب
وانت جنب حتى تغسل فرجك وتتوضا وفي كاشف اللثام انه موافق لقول احمد ولم اظفر له بمستند انتهى وكان جميع ذلك منهم لاختلاف ما سمعت من الاخبار
ويظهر من بعض المتاخرين العمل بها جميعا وانها تزول الكراهة بها كلها لكنها مترتبة بالفضل فاكمل الجميع الوضوء ثم غسل اليد والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه
ثم الثلثة الاول ثم الاولين خاصة ثم الاول خاصة وهو ادنى المراتب وكان المستند للاول ما دل على ان الوضوء افضل كما في صحيح عبد الرحمن وللثاني صحيح
زرارة عن الباقر عم مع زيادة الاستنشاق وللثالث الرضوي وللرابع خبر السكوني وللخامس ما في صحيح عبد الرحمن ايضا ولعل التامل في الروايات بعد حمل مطلقها
على مقيدها ومنطوقها المكرر فيها يقضي بان رفع الكراهة يحصل بالوضوء الكامل الذي معه المضمضة والاستنشاق فيلحظ غسل اليد والوجه في الوضوء
الا انه يستفاد حصول الخفة بغسل اليد ولعل المراد بها من الزند كما يظهر منها حيث تطلق بل يمكن دعوى حصول الخفة بغيرها ايضا بحمل الروايات المشتملة على
ذكر البعض على حصول التخفيف هذا ان لاحظنا مجموع الاخبار حتى الرضوي من غير نظر الى كلام الاصحاب واما معه فلعل ما ذكره في المنتهى من التخيير في الرفع
بين الوضوء والمضمضة والاستنشاق لا يخلو من قوة فيكون دليل الاول الاخبار ودليل الثاني الاجماع المدعى فتامل جدا ثم انه صرح جماعة من متاخري
الاصحاب بانه ينبغي ان يراعى في الاعتداد بها عدم تراخي الاكل والشرب عنها كثيرا في العادة بحيث لا يبقى بينها ارتباط عادة وتعدد الاكل والشرب ولخلاف
الماكول والمشروب لا يقتضي التعدد الا مع تراخي الزمان قلت ويحتمل قويا انه حيث ترتفع الكراهة بالوضوء لا يحتاج الى التعدد بتعدد الاكل والشرب وان
تراخى الزمان كما هو قضية المفهوم في قوله عم لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضا نعم متى احدث بعده احتاج الى تجديده ولاحتمال القول بعدم ناقضية الحدث له
وصحة كل وضوء بحسبه نحو ما ذكرناه من احتمال عدم التعدد في الوضوء يجري ايضا في نحو المضمضة مما يرفع الكراهة ايضا الا انه اضعف من الاول لظهور قوله عم اذا اراد
ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض او في التعدد عند تعدد الارادة ويكره للجنب ايضا قراءة ما زاد على سبع ايات من غير العزائم كما في المعتبر والنافع والمنتهى وكرى
والارشاد والقواعد والتحرير والدروس وجامع المقاصد وغيرها بل نسبها الى المشهور ويستفاد من المتن وغيره امور ثلثة الاول جواز قراءة الجنب ما
شاء والثاني عدم الكراهة في السبع والثالث الكراهة فيما زاد اما الاول فلم اقف فيه على مخالف سوى ما ينقل عن سلار من تحريم القراءة مط ولعله في غير المراسم كما
حكاه عنه في الذكرى في الابواب وهو مع ضعفه ومخالفته للاصول والعمومات والاخبار التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك الدالة على جواز قراءة الجنب والحائض
ما شاء من القرآن الا السجدة والاجماع المحصل فضلا عن المنقول في الانتصار والغنية والمنتهى وعن احكام الراوندي وعما نقل عن الخلاف ايضا الا ان عبارته
قاصرة عن ذلك بل ظاهره الاجماع على اصالة الاباحة نعم قد تشعر به عبارة المعتبر لاعترافه على مستند صالح لذلك واما المروي عن الخصال عن السكوني عن
الصادق عم عن ابائه عن علي عم قال سبعة لا يقرؤن من القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض والمنقول عن الصدوق عن
ابي سعيد الخدري في وصية النبي لعلي انه قال يا علي من كان جنبا في الفراش مع امراته فلا يقرا القرآن فاني اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما فانهما مع
قصورهما عن افادة ذلك من وجوه عديدة مع عدم المعارض فكيف مع معارضتهما لما سمعت من الادلة وموافقتهما للعامة كما يشعر به سند الثانية وكذا ما يحكى من مرو منتر
ترك الجنب قراءة القرآن في ذلك الزمان كما يقضي به المنقول عن عبد الله بن رواحة حيث انه اتهمته امراته مع جاريته فقصدته لتاخذ سكينا فانكر عليها ذلك فاحتج عليها
بانه اليس نهى رسول الله ص ان يقرا احدنا وهو جنب فقال انه اقرا فقال شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرينا وان العرش فوق الماء طاف وفوق
العرش رب العالمينا وتحمله ملائكة شداد ملائكة الاله مسومينا فقالت صدق الله وكذب بصري فجاء فاخبر النبي ص بذلك فضحك حتى بدت نواجذه فان اثبات الحرمة
بمثل هذه الامور مخالف لاصول المذهب سيما مع المعارض لما سمعت ولذا كان هذا القول غير معروف النقل بين اصحابنا ولم اقف على من نقله غير الشهيد في كرى
نعم المعروف نقله في لسان الاصحاب تحريم ما زاد على سبع اذ نقله الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا ومثله ابن ادريس في السرائر وكذا غيرها لكنا لم نعرف القائل به من
المتقدمين على الشيخ نعم هو ظاهر ابن البراج في المهذب حيث قال ولا يجوز ان يقرا منه من سبع ايات وقيل انه قد يظهر ايضا من الشيخ في كتاب الاخبار وفيه ان الشيخ
في الاستبصار ذكره احتمالا في مقام الجمع بين الاخبار كما ذكره غيره نعم قد يظهر منه في التهذيب كما يظهر منه في النهاية حيث قال فيها ويقرا القرآن من اي موضع شاء ما بينه
وبين سبع الايات سور مع احتمال ارادته ثبوت الكراهة فيما عدا ذلك كعبارة المقنعة ايضا فانه قال لا باس ان يقرا من سور القرآن ما شاء ما بينه وبين سبع ايات الا اربع
سور فان ثبوت الباس فيما عدا منه الا ان الظاهر ان الشيخ فهم من عبارة المقنعة ثبوت الحرمة في الزائد وكيف كان فهو ضعيف كما يقضي مخالفته للاصول والعمومات
وما سمعته من الاجماعات المنقولة مع انه خال عن المستند سوى الموثق عن سماعة قال سئلته عن الجنب هل يقرا القرآن قال ما بينه وبين سبع ايات قال الشيخ
وفي رواية زرعة عنه سبعين اية وبذلك عدها بعضهم روايتين مع احتمال ان تكون رواية واحدة مضطربة وهو مع معارضته لما سمعت لا يصلح ان يكون
مقيدا او مخصصا للاخبار الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره الدالة على جواز قراءته ما شاء الا السجدة مع انه بعد فرض كونهما روايتين يحتمل قويا في الثانية ارادة بيان
جواز قراءته ما شاء وذلك طريق متعارف في افادة هذا المعنى كما ذكر في قوله ولو استغفرت لهم سبعين مرة بل يحتمل ارادة ذلك ايضا في الاولى لكنه ضعيف كما
ذكر في بيان قوله ص نزل القرآن على سبعة احرف ومع ذلك فهما متعارضان اذ مفهوم الاولى حرمة ما عدا السبع ومفهوم الثانية حليته الى السبعين ومقتضى
الجمع بينهما بتحكيم الثانية على الاولى حرمة الزائد على السبعين مع ان المنقول من القول انما هو حرمة ما زاد على السبع بل لم اعرف احدا قال بحرمة ما زاد على
السبعين مع ربا ان المنقول من المنقول انما هو حرمة ما زاد على السبع بل لم اعرف احدا قال بحرمة ما زاد على السبعين ولا نقله احد عدا العلامة في المنتهى فانه

حكاه عن بعض الاصحاب نعم في السرائر عن بعض اصحابنا انتقال بحرمة السبع او السبعين وكذا قال الشهيد في الذكرى انه يشعر كلام الشيخ في التهذيب بحرمة السبع او السبعين
ومن المعلوم ان هذا الترديد غير ملائم بحسب الظاهر الا ان يكون القائل مترددا غير جازم باحدهما واما احتمال كون الحرمة مقصورة على السبع او السبعين اي
فلا يحرم ما دون السبع حتى يبلغ السبع ولا ما فوقها حتى يبلغ السبعين فضعيف جدا لا يخفى استبشاعه وايضا هما لا ظهور فيهما بالحرمة لمكان حمل الجملة الخبرية فيهما
على الامر الذي اقصى مراتبه الندب فيكون المفهوم انتفاء الندب وهو اعم من الحرمة بل ومن الكراهة اللهم الا ان يقال ان السؤال فيهما عن مطلق الاذن
في القراءة فتحمل الجملة الخبرية على ارادة ثبوت الاذن بالنسبة الى هذا المقدار فيكون المفهوم انتفاء الاذن بل لو كان امرا صريحا لمكان المتجه حمله على الاباحة
لكونه في مقام توهم الحظر ثم والحاصل لا ينبغي الاشكال في عدم صلاحيتهما لاثبات الحرمة وكيف وستسمع المناقشة من بعض المتاخرين في اثبات الكراهة
فضلا عن الحرمة المقام الثاني عدم كراهة السبع ولا اعرف فيه خلافا الا من ابن سعيد في الجامع حيث اطلق كراهة قراءة الجنب القران وسلار في المراسم حيث
قال انه يندب له ان لا يقرا القران بل قد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه وهو الذي يقتضيه الادلة المشتملة على الامر بقراءة الجنب فضلا عن عموم ما دل
على اصل الامر بقراءة القران كقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وغيره كتابا وسنة مع عدم المعارض سوى الروايتين الاولتين اللتين ذكرناهما سندا للقول بالحرمة
وهما قاصرتان عن افادة الكراهة وان كانت مما يتسامح بها لمكان ظهورهما في موافقة العامة ومعارضتهما لفتوى اكثر الاصحاب بعدم الكراهة بل ظاهرهم البناء على
الندبية كما هو مقتضى بعض ادلتهم مع ان الاستحباب مما يتسامح في دليله ايضا فلا يصلحان لقطع الاصل وتقييد الامر بقراءة القران على انهما معارضتان
بمفهوم موثقة سماعة اذ ظاهرها نفي الكراهة ضعيفا اما المقام الثالث وهو الكراهة فيما زاد فهو المشهور بل لا اعرف فيه خلافا سوى ما يظهر من صاحب
المدارك والحدائق من القول بعدمها وربما تشعر به عبارة الفقيه والهداية وكذا عن المقنع لمكان اطلاق نفي الباس فيها عن قراءة القران كله خلا العزائم
وقد يراد منه الجواز فلا خلاف كما يشعر به استثناء العزائم وقد يشعر بعدم الكراهة ايضا عبارة العلامة في المختلف وغيرها من عبارات القدماء كالانتصار
والخلاف والسرائر وخص ابن حمزة الكراهة بما فوق السبعين وظاهره نفيها فيما دون وكيف كان فيدل على الكراهة مضافا الى كونه فتوى المشهور وظاهر اجماع
الغنية وموثقة سماعة المتقدمة بحمل المفهوم فيها على نفي الاذن المحمول على الكراهة بعد عدم صلاحيته للحرمة كما عرفت وما يقال ان سماعة واقفي والخبر مقطوع
فيه انه لا يمنع من ثبوت الكراهة بعد انجباره بفتوى الاصحاب وباجماع الغنية وكذا ما في الحدائق من احتمال حمله على التقية وان لم ينقل عن العامة القول بمضمونه
لعدم اشتراط ذلك في الحمل عليها وقد يستدل عليها ايضا بالروايتين السابقتين بعد تقييد النهي فيهما بذلك وحمله على الكراهة بمعونة ما سمعت من امتناع حمله
على ظاهره واشد من ذلك قراءة سبعين كما في القواعد والارشاد وشرح الدروس والرياض للجمع بين موثقة سماعة المتقدمة وبين موثقته الاخرى بحمل الاولى
على الكراهة والثانية على شدتها ولعل الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد يقتضي تخصيص الكراهة فيما زاد على السبعين كما هو الظاهر من ابن حمزة لكنك
قد عرفت انه مخالف لفتوى المشهور بل ظاهر اجماع الغنية فتعين الجمع من الاولى الا ان الذي يظهر من كثير من الاصحاب ان ما زاد على السبع في مرتبة
واحدة من الكراهة الا من حيث كثرة فعل المكروه لا انه كراهة مخصوصة ولعل ذلك منهم لعدم العلم برواية زرعة عن سماعة وانهم فهموا انهما روايتان
ورجحوا الاولى او لغير ذلك بقي شيء وهو انهم ذكروا كراهة ما زاد على السبع وظاهره عدم الكراهة فيها وقد عرفت ان الرواية قد دلت على الاذن بقراءة
ما بينه وبين سبع وفي تنقيحه دلالتها على ذلك تامل لكن لا باس به لمكان الفتوى به وهل المراد بالكراهة هنا كراهة العبادة بمعنى اقلية الثواب او المرجوحية
الصرفة لا يبعد الثاني فان الاول لا يرتكب الا في الشيء الذي لا يمكن ان يقع الا عبادة فلتزم بذلك ودعوى ان قراءة القران من هذا القبيل ممنوعة
الا انه يظهر من الاستدلال الواقع من جملة من الاصحاب على الجواز بقوله اقرؤوا ما تيسر منه ونحو ذلك خاص بالاول والظاهر ان المراد بالسبع ايات الثمانيات فلا يصدق
بتكرير الاية الواحدة بل الظاهر عدم الكراهة في تكرير السبع ايضا لعدم صدق الزيادة ح ولا فرق في الايات بين طويلها وقصيرها ثم ان الظاهر ان مراد المصنف بقوله
واشد من ذلك قراءة سبعين كغيره ممن عرفت حصول الشدة ببلوغ السبعين فلو قرا سبعين لا انه يبقى على المرتبة الاولى وتفرد المصنف بثبوت مرتبة ثالثة للكراهة
فقال وما زاد اغلظ كراهة ولم اعثر على ذلك لغيره كما ان مدركه لا يخفى من نظر وتامل ويكره للجنب ايضا مس المصحف عدا الكتابة منه مما يتحقق به مسمى المس اما الجواز
فينبغي ان يكون مقطوعا به للاصل والاستصحاب مع عدم الخلاف فيه بين اصحابنا بل كاد ان يكون مجمعا عليه سوى ما ينقل عن المرتضى رحمه الله من القول بالمنع
لقوله تعالى ولا يمسه الا المطهرون وقول ابي الحسن عليه السلام في خبر ابرهيم بن عبد الحميد المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا
المطهرون وضعفه واضح كاستدلاله اما بالاية فلما عرفت من رجوع الضمير فيها الى القران وهو غير المصحف لانه عبارة عن المقروء وهو نفس الكتابة ولعله بذلك
يظهر ان المراد بالمصحف في الرواية ايضا كما يشعر به الاستدلال عليه بالاية سيما على نسخة ولا خطه اي كتابته فيكون عطفا تفسيريا ومن هنا تعجب صاحب الحدائق
من ذكر بعض الاصحاب لهذه الرواية سندا للكراهة مع خروجها عن المطلوب سيما مع ذكرهم لها هناك سندا للمنع عن مس المحدث بالحدث الاصغر نعم يمكن استفادة
استفادة الكراهة منها بفحوى النهي عن التعليق وعن مس الخيط على النسخة الاخرى ولعل وجه استدلال الاصحاب بها هو شمول لفظ المصحف للكتابة وغيرها الا انه
لما انجبر النهي بفتوى الاصحاب بالنسبة للكتابة وجب القول بالحرمة ولم ينجبر بالنسبة الى غيرها فوجب القول بالكراهة لعدم صلاحية الرواية لاثبات الحرمة لما
فيها من الضعف لا يقال ان ذلك استعمال للنهي في حقيقته ومجازه لانا نقول لو سلم لا باس بارتكابه حمله على عموم المجاز اذ اقتضاه انه مجاز قرينته ما سمعت هذا على نسخة
ولا خطه بالها واما على نسخة الخط فيحتمل ان يراد المراد بالمصحف في الاول ما عدا الكتابة فيحمل النهي الاول على الكراهة والثاني على الحرمة والاولى في الاستدلال
للمرتضى صحيح ابن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقرآن من القران ما شاءا الا السجدة الا انه لما اعرض الاصحاب
عن القول بوجوبه قوي الظن بحمل الامر فيه على الاستحباب سيما مع معارضة الرضوي المعتضد بالاصل وفتوى المشهور قال على ما نقل عنه ولا تمس القران
اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق والصحيح مع الاعراض اقوى من الرضوي مع الاعتضاد وبما سمعته مما تقدم ظهر لك وجه القول بالكراهة
اذ ليس

في هذا المقدار وكذا القول بالكراهة

قراءة السبعين اشد كراهة

في كراهة مس الجنب المصحف

كتاب الطهارة

مع مناسبة التعظيم وفتوى المشهور ومقتضى الاحتياط فلا معنى للمناقشة فيها من بعض المتاخرين ولعل المراد بالمصحف مجموع ما بين الدفتين
فلا تتحقق الكراهة بمس ما كتب فيه من الاية والايتين لكن لا يبعد شمول الحكم لاوراق المصحف وان كانت مفردة عنه لمناسبة التعظيم فتامل وكذا يكره للجنب
النوم حتى يغتسل او يتوضا كما صرح به في ط والغنية والوسيلة والجامع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد والدروس وغيرها وعليه الاجماع
في الغنية والمنتهى وعلمائنا كما في المعتبر والتذكرة ولا ينبغي الاشكال ح في اصل الجواز بل الظاهر انه مقطوع به فما في المهذب من النهي للجنب عن النوم حتى
يتمضمض ويستنشق يراد منه الكراهة قطعا ويدل عليه مضافا الى ذلك الصحيح الاعرج قال سمعنا الصادق عليه السلام يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المراة
وهي جنب ومثله غيره في الدلالة عليه كما انه لا ينبغي الاشكال ايضا في الكراهة ويدل عليه مضافا الى ما سمعت صحيح عبد الله الحلبي قال سئل الصادق عليه السلام
عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضا كما انه لا ينبغي الاشكال في ارتفاع الكراهة بالوضوء على ما هو ظاهر من عرفت ممن ادعى الاجماع
وغيره كالصحيح المتقدم الا انه قال في كاشف اللثام الظاهر الخفة لقول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمن عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله
يتوفى الانفس حين موتها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وبعضه كلام النهاية والسرائر انتهى واستحسنه الفاضل في الرياض قال ويشعر
به الموثق عن سماعة قال سالته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان اراد ان يتوضا فليفعل والغسل افضل من ذلك فان نام ولم يتوضا ولم يغتسل فليس عليه
شيء انشاء الله تعالى قلت فلعل الاقوى خلافه لما عرفت من ظاهر الصحيح المتقدم المعتضد بفتوى الاصحاب وفيهم من ادعى الاجماع ولا ينافيه ما ذكر من قول الصادق عليه السلام
اذ اقصاه استحباب تعجيل الاغتسال وهو لا ينافي ارتفاع الكراهة بالوضوء وان تضمن ترك مستحب وما استشعره الفاضل الثاني من الموثق مما ايد به ذلك لا
يخلو من تامل ونظر قد يؤيد بالمروي في العلل كما عن الصدوق عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال لا ينام المسلم وهو جنب ولا
ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد لعدم اخراج الوضوء له من وصف الجنابة لكن فيه انه يجب تقييده بما عرفت وايضا قد يدخل الوضوء
بما ذكره من الطهور ولذا قال الفاضل في الرياض انه ان لم يتمكن الجنب من الطهارتين اي الغسل والوضوء امكن استحباب التيمم للعموم وخصوص الخبر
المتقدم فيعلم منه فهم شمول الطهور للوضوء لكنه لا يخلو من اشكال اذ الظاهر ارادة التيمم بدل الاغتسال تمكن من الوضوء الا فلا مانع من القول
بارتفاع الكراهة باحد الامرين اما بالوضوء او بالتيمم بدل الاغتسال ثم انه حيث يكون فقد الماء الطهارتين يتخير في نية التيمم بين كونه بدل الاغتسال او الوضوء و
الاول افضل لكونه بدلا له كذلك وربما يفهم من بعضهم تقييد الكراهة بما اذا لم يرد الجنب معاودة الجماع ولعله لما ذكره الصدوق رحمه الله بعد رواية الحلبي المتقدمة
في حديث اخر انا انام على ذلك حتى اصبح اني اريد ان اعود وتكلف له في الحدائق ان المراد بالعود انما هو العود في الانتباه وانه لا يموت في تلك الليلة
فلا كراهة بالنسبة اليه لان منشا الكراهة كما هو مقتضى صحيحة عبد الرحمن احتمال الموت وهو كما ترى بل الاولى ما حمله على الاول الا انه يبعده اطلاق كلام
الاصحاب او يقال انه لا دلالة فيه على عدم الوضوء فقد يكون عليه السلام كان يتوضا وينام ولعله الاقرب فتامل جيدا وكذا يكره للجنب الخضاب وهو ما يتلون به من حنا وغيره كما
في جامع المقاصد والمدارك والرياض وقد ينافيه في اخذ التلون في حقيقته نعم لا فرق بين الكف وغيره وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الجواز وعدم الحرمة بل عليه
الاجماع في الرياض ويشعر به ايضا اجماع الغنية على الكراهة بل قد يدعى امكان تحصيله فما في المهذب من النهي عنه يراد منه الكراهة قطعا كما يرشد اليه تعبيره عن سائر
المكروهات بذلك ومن هنا لم ينقل عنه القول بالحرمة وما في عبارة المفيد في المقنعة في التعليل للحكم بالكراهة بمنع الخضاب وصول الماء الى الجسد قيل قد
يشعر بالمنع ايضا لكن قال في المعتبر لعله نظر به الى ان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها الا
انها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك على انه لا يلتزم على ظاهره قطعا لانه يقتضي المنع من الجنابة بعد الخضاب مع تصريحه انه لا حرج في ذلك مع الاخبار
الدالة على نفي الباس عن الاغتسال مع بقاء صفرة الطيب والزعفران وعلى كل حال فيدل على ذلك مضافا الى الاصل وما سمعته الاخبار المتضمنة نفي الباس عن
الخضاب حال الجنابة كقول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي لا باس ان يختضب الرجل وهو جنب لكن قيل في انه بعض نسخ الكافي يجنب بدل يختضب فيسقط الاستدلال به وخبر ابن جميلة عن ابي
الحسن الاول لا باس بان يختضب الجنب ويجنب المختضب ويطلي بالنورة ونحوه غيره في الدلالة على ذلك واما الكراهة فقد صرح بها في المقنعة والمبسوط والغنية والوسيلة
والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والقواعد والارشاد والدروس والذكرى وغيرها بل في الغنية الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لم اعثر على مخالف في
ذلك ولا من نسب اليه سوى الصدوق رحمه الله فانه قال لا باس كالروايات المتقدمة مع عدم صراحته لاحتمال ارادته الجواز في مقابلة احتمال المنع ويدل عليها مضافا
الى ما سمعت الاخبار المشتملة على النهي عن ذلك كقول الصادق عليه السلام في خبر كردين لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب ونحو غيره في النهي عنه الا انه يجب
حمل ما فيها على الكراهة لقصورها عن افادته سندا مع معارضتها بما سمعت مع ان في بعضها الجواب عن ذلك بلفظ لا احب المشعر بالكراهة بل روى الحر في الوسائل
عن الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق نقلا من كتاب اللباس للعياشي عن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال يكره ان يختضب الرجل وهو جنب وقال من اختضب
وهو جنب او اجنب في خضابه لم يؤمن عليه ان يصيبه الشيطان بسوء وهي صريحة بلفظ الكراهة حاكمة على غيرها من الروايات بمعونة ما تقدم وكما دلت
على كراهة الخضاب للجنب كذلك دلت على كراهة الجنابة للمختضب كما اشتمل غيرها على النهي عنه ايضا وصرح به غير واحد من الاصحاب فلا مانع من القول به ايضا
لكن في بعض الاخبار ما يدل على ارتفاع الكراهة بما اذا اخذ الحناء ماخذه كما في خبر ابي سعيد قال قلت لابي ابرهيم عليه السلام ايختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت
فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فحينئذ فجامع
وقد تحمل عبارة المقنعة على ذلك لانه قال بعد ان ذكر كراهة الاختضاب بعد الجنابة فان اجنب بعد الخضاب لم يخرج ذلك فحملها في المعتبر على وقوع
الجنابة اتفاقا لا اختيارا او كان ما ذكرناه اولى وحيث فرغ المصنف من البحث في سبب الجنابة واحكامها شرع في الغسل فقال واما الغسل فواجباته المتوقف
صحته عليها خمس الاول النية اجماعا كما في كل عبارة سيما ما كان منها مثل الغسل ولا يعتبر فيها سوى القربة والتعيين مع الاشتراك على الاقوى واذا كان

الاحوط التعرض فيهما لنية الوجه مع رفع الحدث او الاستباحة بل الاحوط التعرض لهما حتى في مستدام الحدث كالمستحاضة وان ذكر بعض المتاخرين الاقتصار فيه على نية الاستباحة دون الرفع زاعما الفرق بينهما بان الاول رفع المنع وهو ممكن دون الثاني فانه رفع المانع ولكن نوقش فيه بانا لا نعقل معنى للحدث سوى الحالة التي لا يسوغ معها المكلف الدخول في العبادة فيرتفع سائغ على الزوال وهو معنى الرفع غاية الامر ان زوالها كما في المتيمم ودائم الحدث وقد يكون مطلقا وفيه ان الحدث هو عبارة عن طبيعة المنع المسببة عن ذات الخارج فلا يتصور تبعض رفعها في الاوقات اذ مع فرض وجودها في وقت ما لم تكن الطبيعة مرفوعة ولا اشكال في كون المنع المتاخر مسببا عن الاول لا الاول لتحقق الحدث من دون سببه وتخلف بعض اثار الحدث في بعض الاوقات لا ينافي تحقق طبيعة الحدث فتامل جيدا وكالمستحاضة المسلوس والمبطون بناء على فساد الغسل بتخلل الحدث الاصغر وانه لا فرق بينهما وبين غيرهما في ذلك فيجب تجديده الغسل عليهما بالنسبة الى كل صلوة والثاني استدامة حكمها الى اخر الغسل على ما تقدم في الوضوء من تفسيرها ودليل وجوبها وغير ذلك وقضية الاطلاق المصرح وغيره انه يكفيه ذلك حتى لو اخل بالموالاة لعدم وجوبها فيه فلا يجب عليه تجديد النية ولعله هو الاقوى فما عن نهاية الاحكام من ايجاب التجديد مع التاخير بما يعتد به وما في الذكرى من ايجاب ذلك مع طول الزمان لا يخلو من نظر وتامل لعدم الدليل على وجوب الزائد على النية واستدامتها ولعل مرادهما انه يجب عليه استحضار الاتمام فلا يكفي وقوعه منه مع الذهول عن اصل الغسل كما كان يكفي ذلك في الصلوة مثلا وهو كما ترى فتامل جيدا والمراد بوجوب الاستدامة فيه انه متى وقع بعض الغسل مع عدمها يفسد ذلك لا اصل الغسل فيجب عليه تجديد النية ثم اعادة ذلك البعض لا الاستيناف الا ان يحصل مفسد خارجي وقد تقدم تحقيق كثير من هذه المباحث في الوضوء والثالث غسل البشرة فلا يجزي غسل غيرها عنها في غير ما استثني من الجبيرة ونحوها بما يسمى غسلا عرفا وان كان من الافراد الخفية كما اذا كان مثل الدهن وعليه يحمل خبر اسحق بن عمار عن ابي جعفر عن ابيه ان عليا ع قال الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجزاه من الدهن الذي يبل الجسد جمعا بينه وبين غيره كخبر زرارة عن الباقر ع قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وصحيح ابن مسلم في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهر وغير ذلك على انه ان اريد بهذه الرواية وشبهها اثبات الاجتزاء بذلك وان لم يتحقق مسمى الغسل ففيه انه مناف للكتاب والسنة والاجماع محصلا ومنقولا بل يمكن دعوى ضرورية اعتبار الغسل في الغسل وان اريد اثبات كون مثل هذا الفرد من الغسل فهو مع انه مما لا ينبغي ان يرام النزاع فيه مناف للوجدان فتعين الحمل المذكور وقد تقدم تحقيق ذلك في الوضوء والرابع تخليل ما لا يصل اليه الماء الا بتخليله مقدمة لحصول غسل البشرة المدلول على وجوب غسلها نفسها في الغسل بالسنة والاجماع المحصل والمنقول مستفيضا بل كاد يكون متواترا فلا يجزي بغسل الشعر مثلا عنها كما في الوضوء من غير فرق بين الكثيف والخفيف والمراد جميع اجزاء البشرة على التحقيق لا التسامح العرفي كما يشعر به مضافا الى الاجماعات المنقولة قول الصادق ع في صحيح حجر بن زائدة من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار على ما هو المتبادر منه من ارادة مقدار شعرة من الجسد وقول النبي ص ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة والرضوي وميز الشعر بانا ملك عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ص ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعك وانظر الى ان لا تبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وتدخل تحتها الماء وصحيح علي ابن جعفر عن اخيه قال سئلته عن المراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضات او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وفي صحيح ابرهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا ع الرجل يجنب فيصيب راسه وجسده الخلوق والطيب والشيء اللزق مثل علك الروم والطراز وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره فقال لا باس محمول على ارادة الصبغ او اثر غير مانع او الشك بعد الفراغ او نحو ذلك كخبر اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن ابائه قال كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك لان النبي ص امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن والانطح وما في شرح الدروس من انه لا يبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان ويحمل صحيح ابرهيم دليلا عليه لو لم يكن الاجماع على خلافه لكن الاولى لا يجتزي عليه ضعيف جدا لما عرفت كتشكيك المقدس الاردبيلي في الحكم ما تقدم وما دل على اجزاء غرفتين للراس او الثلثة لاستبعاد وصول هذا المقدار من الماء الى تحت كل شعرة سيما اذا كان كثيرا كما في النساء والاعراب وبعض اللحى فيمكن العفو عما تحت هذه الشعور والاكتفاء بالظاهر كما يدل عليه عدم وجوب حل الشعر على النساء وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها قال الا ان يقيد بعلم الوصول الى ما تحت الشعور بالاجماع ونحوه من الاخبار فلولا الاجماع كان القول به ممكنا فالسكوت عنه اولى الا ان النفس غير مطمئنة فرفع شيء منها مثله مع عدم توجه احد الى مثله من المتقدمين والمتاخرين من فحول العلماء فليس لمثلي النظر في مثله لكن النفس توسوس ما لم تر دليلا تنتفع به فتامل انتهى قلت واي دليل اعظم من الاجماع والاخبار سيما مع ما ورد من الامر للنساء بالمبالغة في غسل رؤسهن كما في خبر جميل وصحيح ابن مسلم وبذلك كله يخص عموم قوله ع كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء ان قلنا بشموله لنحو المقام ان الظاهر من المص كصريح غيره عدم وجوب غسل الشعر مع وصول الماء الى البشرة ونفي المعتبر لا تنقض المراة شعرها اذا ابل الماء اصوله وهذا مذهب الاصحاب ومثله الشهيد في الذكرى ولا نعرف فيه خلافا كما في المنتهى وكان مرادهم بوصول الماء الى اصول الشعر مقدمة الى نفس البشرة وكذا عبارة التهذيب والغنية وموضع اخر من المعتبر ثم الى في الاخير ان الواجب غسل البشرة وايصال الماء الى اصل كل شعرة انتهى والا فاحتمال الايجاب غسل الاصول مع البشرة بعيد جدا مع انه لم يحتمل احد ممن تاخر عنهم في كلامهم بل الظاهر من صاحب الحدائق وكاشف اللثام وغيرهما انهم فهموا من هذه العبارات عدم ايجاب غسل الشعر وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك والاصل وما دل على الاجتزاء بغسل الجسد والبدن والجلد ولا يدخل الشعر في شيء منها خبر غياث عن الص ع عن ابيه عن علي ع قال لا تنقض المراة شعرها اذا اغتسلت ونحوه رواه الحلبي مرسلا عن الصادق ع عن ابيه عن علي ع وقد عرفت حمل الصحيح المتقدم المشتمل على التوعد بترك غسل شعرة من الجنابة على ارادة المقدار من الجسد كما يشعر به قوله من الجنابة واما النبوي الامر ببل الشعر وانقاء البشر

قد يكون الى غايته

الثاني الاستدامة

الثالث غسل البشرة

الرابع تخليل ما لا يصل اليه الماء

هو مع قصوره سيما مع مخالفته لما عليه الاصحاب محتمل للاستحباب او لارادة المقدمة لغسل البشرة او نحو ذلك واما ما في خبر جميل حسن قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عما تصنع النساء في الشعر والقرون قال لم يكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل وصحيح ابن مسلم عن الباقر ع قال حدثتني سلمى خادم رسول الله ص قال كان اشعار نساء رسول الله ص قرون رؤسهن مقدم رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء فمع عدم صراحتهما في خلاف ذلك بل ولا ظهورهما بل لعل الثاني في المطلوب اظهر يراد منهما المبالغة لايصال الماء الى البشرة ومع التسليم فيجب طرحهما او تاويلهما سيما مع مخالفتهما للاصحاب وموافقتهما للمنقول عن الشافعي فما وقع من بعض متاخري المتاخرين من الاحتياط في غسل الشعر كانه في غير محله ولعله لظاهر عبارة المقنعة حيث امر فيها الامراة بحل الشعر ان كان مشدودا وفيه ان الظاهر ارادته مع توقف الايصال عليه كما يقتضيه سياقها وفهمه في التهذيب وغيره منها او لما قيل من انه ورد في علة الغسل من الجنابة ان ادم ع لما اكل من الشجرة دب في ذلك في عروقه وشعره وبشره فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق وشعرة في الجسد فاوجب الله تعالى على ذريته الاغتسال من الجنابة ولعل مراده كل شعرة والا فالمني لا يخرج من الشعر قطعا بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظ من بعض متاخري المتاخرين انه لا فرق في ذلك بين شعر الراس واللحية والجسد المستطيل وغيره والحاصل انه لا يجب غسل مسمى الشعر مط وهو لا يخلو من تامل بالنسبة الى ما يدخل منه في الامر بغسل الجسد عرفا ويشهد له ما ذكروه في باب الوضوء من ايجاب غسل الشعر النابت في اليدين معللين ذلك بدخوله تحت مسمى اليد عرفا وكونه في محل الفرض بل صرح بعضهم بوجوب غسله حتى لو كان مستطيلا جدا ولابداء الفرق بين المقامين لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يكون اجماعا كما عساه يظهر من جماعة من المتاخرين كالشهيد وكاشف اللثام وغيرهما الا انه للتامل فيه مجال ثم انه لا يخفى عليك ان المراد بوجوب غسل البشرة انما هو غسل الظاهر منها دون الباطن كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نفي الخلاف عنه في المنتهى والحدائق ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الص ع في مرسل ابي يحيى الواسطي انه سئل عن الجنب يتمضمض فقال لا انما يجب الظاهر وعن الصدوق روايته في العلل مع زيادة ولا يجب الباطن والفم من الباطن وانه روي في حديث اخر ان الصادق ع قال في غسل الجنابة ان شئت ان تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر دون ما بطن انتهى وفي خبر زرارة انما عليك ان تغتسل ما ظهر ولعل ما في المقنعة والذكرى من الامر بغسل باطن الاذنين يراد به هو ما يظهر للرائي من سطح باطنها عند تعمد الرؤية لدخوله في الظاهر وان توقف على التخليل وقضية الشغل اليقيني ونحوه وجوب غسل ما شك في كونه من الظاهر او الباطن على اشكال فيجب غسل الثقب الذي يكون في الاذن كما عن المحقق الثاني و في المدارك كما عن شيخنا الجزم بانه من البواطن اذا كان بحيث لا يرى باطنه ولعل الامر كذلك فيما فرضا الخامس من واجبات الغسل الذي يبطل بتركها عمدا وسهوا الترتيب بان يبدء بالراس مقدما على سائر بدنه بلا خلاف اجده وما نسب الى الصدوقين من الخلاف في ذلك كما نسب الى ابن الجنيد لعله وهم كما يشعر بالاول عبارة والد الصدوق المنقولة في الفقيه وبالثاني عبارته المنقولة في الذكرى وهي وان كان اولها لا يخلو من اشعار الا ان التدبر فيها جميعها يقضي بخلافه ولذا امكن دعوى الاجماع عليه محصلا كالمنقول من السيد في الانتصار والشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى كما هو ظاهر المنتهى والروض وغيرهما ويدل عليه مضافا الى ذلك والى ما سمعته من الترتيب بين الجانبين المعتبرة المستفيضة منها الحسن كالصحيح عن الص ع من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وهو وان لم يكن فيه دلالة على فساد ما عدا الراس من غسل الراس مع البدن الا انه يضمه عدم القول بالفصل سوى ما عساه يظهر من المنقول عن علي بن بابويه وهو مع تسليم ظهوره غير قادح وبالاجماع المتقدم على الترتيب المقتضي لفساد كل ما نافاه من تقديم غيره عليه او غسله معه يتم المطلوب مضافا الى غيره من الاخبار الدالة على ذلك لعطفها ما عداه عليه بلفظ ثم وهي للترتيب بالمعنى المتقدم كقول احدهما في صحيح ابن مسلم في ل سئلته عن غسل الجنابة فقال تبدا بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر ومثله في ذلك غيره فما في بعض الاخبار مما يشعر بخلافه فيجب طرحه او تاويله كقول الص ع في صحيح زرارة بعد ان سئله عن غسل الجنابة فقال بعد ان ذكر جملة من المندوبات ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ونحوه غيره مما تضمن الامر بافاضة الماء على الراس والجسد على انها مطلقة ويجب تنزيلها على المقيد ويحتمل ايضا الفصل الا انه تاسي ينبه على صحته في مثل ذلك كما هو مذهب البعض على ما ستسمعه هناك انشاء الله والحمل على التقية واما صحيح هشام بن سالم قال كان ابو عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية فغسلت جسدها وتركت راسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك ففعلت ذلك الخ فلعل الاقرب لوجوه فيه ما قاله الشيخ من وهم الراوي او اشتباهه قلت في ذلك لان هشام بن سالم راوي هذا الحديث قد روى عن محمد بن مسلم خلافه قال عنه دخلت على ابي عبد الله ع في فسطاطه وهو يكلم امراة فابطات عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جاءت وانا ازعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا الى الماء في الخباء فذهبت الجارية فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي راسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها راسها فاذا لزوجة الماء فحلقت راسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك ورب ما حمل بعضهم الاول على التقية او على ارادة غسل الاحرام وفيهما نظر وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب تقديم الراس على البدن والمراد به في المقام ما يشمل الرقبة كما هو صريح المقنعة والكافي لابي الصلاح وغنية ابن زهرة والذكرى والدروس واللمعة وجامع المقاصد والروض والروضة والتحرير وكشف اللثام والحدائق وشرح المفاتيح للاستاد الاكبر والرياض بل قد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه وفي الحدائق انه كاد يكون خلاف يعرف بين الاصحاب ولا اشكال وفي شرح المفاتيح ان الظاهر اتفاق الفقهاء عليه وعن غيره ممن يقرب الى عصرنا دعوى الاتفاق عليه قلت ولعله استنبطه من عبارات الاصحاب كعبارة المص وغيرها لظهور دخول الرقبة في الراس دون احد الجانبين وبذلك يدخل تحت معقد الاجماعات المتقدمة ويشعر به مضافا الى ذلك صحيح زرارة في حديث كيفية غسل الجنابة الى ان قال ثم صب على راسه ثلث مرات ثم صب على منكبه الايمن ثلث

موضع

الخامس الترتيب

مرات

مرات وعلى منكبه الايسر ثلث مرات فانه ظاهر في الحاق الرقبة بالراس ونحوه غيره في الدلالة على ذلك ما وقع في اشارة السبق الحلبي من غسل كل من الجانبين من راس
العنق ليس في محله مع احتمال ارادة اصله وكذا ما وقع من بعض متاخري المتاخرين من التشكيك في ذلك لعدم كون الراس حقيقة فيما يشمل الرقبة لقول الصادق ع
في خبر ابي بصير تصب الماء على راسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك لاشعاره بعدم دخول الوجه في مسمى الراس ولذا نص عليه فانه
في غاية الضعف بعد ما سمعت وكون الراس ليس حقيقة في ذلك غير قادح بعد ما عرفت المراد منه هنا وكذلك الرواية فانها في الدلالة على المطلوب اولى
فتامل جيدا ثم يبدا بغسل تمام الجانب الايمن ثم من بعده الايسر كما في الانتصار والخلاف والغنية والتذكرة والمقنعة والمهذب والمراسم والوسيلة و
والسرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى والدروس وغيرها بل في الاربعة الاول الاجماع عليه وفي المعتبر انه اقر الاصحاب
فانه افتى بها الثلثة واتباعهم وفقهاؤنا الان باجمعهم عليه وفي المنتهى انه مذهب علمائنا خاصة وفي الذكرى انه من متفرداتنا وحكى عليه بعضهم الاجماع المركب بعد
قائل بعدم الترتيب في الطهارة الصغرى دون الكبرى والعكس بعدم القائل بوجوب الترتيب في الراس دون الجانبين قلنا يمكن دعوى تحصيل الاجماع
اذ لم اعثر على مخالف ولا من نقل عنه ذلك سوى ما عسى ان يظهر من الصدوقين ومن المنقول عن ابني الجنيد وابي عقيل وهو مع عدم صراحة كلامهم في
الخلاف غير قادح فيه ولعل ما في اشارة السبق بعد ذكره الترتيب فان لم يعم الماء صدره وظهره غسلهما وكذا ما في الغنية وكافي ابي الصلاح بعد ايجاب الترتيب
ايضا فان خرج بقاء شيء من صدره وظهره لم يصل الماء اليه غسله مع قوله في الكافي ويختم بغسل الرجلين يراد به ارادة الغسل مع مراعاة الترتيب فلا يكون
مخالفين فيه ويحمل قوله في الكافي على ارادة الختم بالرجلين بالنسبة الى كل من الجانبين وكذا ما عن جمل السيد بعد ترتيب غسل الاعضاء الثلثة قال
ثم جميع البدن وفي المراسم بعد ذلك ثم يفيض الماء على جسده فلا يترك منه شعرة او يراد به الاستحباب كما صرح به في الوسيلة فانه قال بعد ان ذكر الترتيب
وان افاض الماء بعد الفراغ على جميع البدن كان افضل او نحو انهم وان اوجبوا الترتيب في الاعضاء الثلثة لكنهم لم يحصروا البدن فيها فجوزوا غسل شيء
من الصدر والظهر مما لا يدخل في مسمى احدهما بعد الفراغ ويدل عليه مضافا الى ذلك والى استصحاب بقاء الحدث وان الشغل اليقيني يحتاج الى البراءة اليقينية ما
دل على وجوب الترتيب في غسل الميت من الاخبار والاجماع منضما الى بعض المعتبرة الدالة على انه كغسل الجنابة بل يظهر من بعضها معروفية كونه كذلك حتى مثل
الائمة ع عن سبب ذلك اي انه لم يغسل الميت غسل الجنابة بل في بعضها الجواب عنه ان علة ذلك خروج النطفة التي خلق منها وايضا كما ان الوضوء كيفية واحدة
ففي اي مقام اطلق لفظ الوضوء انصرف الى هذه الكيفية الخاصة فكذلك الغسل فلو كان غسل الميت كيفية مخالفة لغسل الجنابة لوجب في كل مقام امر فيه بالغسل
كالحيض وغيره من الواجب والمندوب الاستفصال عنه انه كغسل الميت او غسل الجنابة بل يظهر منهم في بحث تداخل الاغسال بداهة اتحاد الهيئة في جميع
الاغسال على انه من المستبعد جدا بل قد يقطع بعدمه انه لا ترتيب بين الجانبين ومع ذلك قد خفي على الشيعة علماؤهم واعوامهم في جميع الاعصار والامصار
مع تكرر الغسل منهم في كل ان وقد يشعر به ايضا حسنة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب قال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدا بفرجه
فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه ولعل اضمارها غير قادح كما عرفت
على نحو ما في المعتبر عنه عن ابي عبد الله ع ووجه دلالتها على المطلوب انه يستفاد منها كون الجسد في الغسل ثلثة اجزاء الراس والمنكب الايمن والمنكب الايسر
ولا احد ممن يقول بذلك الا وهو قائل بالترتيب اذ القائل بعدمه يدعي انه جزءان الراس والجسد او يقال ان المنساق الى الذهن من هذه العبارة مع
قطع النظر عن قاعدة الواو والترتيب كما لا يخفى هذا كله ان لم نقل ان الواو للترتيب والا فلا اشكال كما هو المنقول عن جماعة من اللغويين ولئن سلمنا كونها
حقيقة في مطلق الجمع فما سمعته من الاجماعات وغيرها قرينة على ارادة الترتيب منها هنا ولو مجازا بل يمكن الاستدلال عليه ببعض الروايات العامية كان
النبي ص اذا اغتسل بدا بالشق الايمن ثم الايسر قلنا بحجية مثل ذلك بعد الانجبار بالشهرة بين الاصحاب وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب الترتيب فما الاشكال؛
وقع من بعض متاخري المتاخرين من الاشكال لا في ذلك بل الفتوى بعدمه تبعا لذلك الشاذ من ظاهر بعض القدماء ليس في محله وان كان هو ظاهر جملة
من الروايات فيها الصحيح وغيره الا انه مع اعراض الاصحاب عنها واشتمال جملة منها على الترتيب بين الراس والجانبين مع انه لا يقول به الخصم وموافقتها للعامة
لا ينبغي الركون اليها على ان كثيرا منها من المطلق الذي يجب تنزيله على المقيد من الاجماعات وغيرها لا اقل من الشك بعد تعارض الادلة فيجب الترتيب المقدمة؛
تحصيلا لليقين ثم لا يخفى ان ظاهر التثليث في حسنة زرارة واكثر عبارات الاصحاب مع عدم التعرض فيها للعورتين والسرة يقضي بان العورتين والسرة
داخلة فيهما بل الظاهر منها ان دخولها على حسب التنصيف كما صرح به بعضهم فاحتمال كون العورة عضوا مستقلا لا مدخلية له في احدهما ضعيف
الا انه قد يظهر من ملاحظة اخبار غسل الميت لكن ما ذكرناه احوط ولعل الاحوط غسلهما مع الجانبين تخلصا من الاحتمالات الاربعة اذ هي اما ان تكون
من الجانب الايمن او الايسر او على التوزيع او خارجة عنهما ولا يأتي عليها كلها تماما بعد الفراغ من الجانب الايمن مع غسل نصفها مع الجانب الايسر فتامل الاذان او غسلها؛
جيدا والظاهر من عبارة المص وغيرها من عبارات الاصحاب التي حكوا الاجماع عليها عدم وجوب الترتيب في نفس اجزاء الاعضاء فلا يجب الابتداء بالاعلى في شيء منها ويدل
مضافا الى الاصل قول الص ع في صحيح ابن سنان اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد بقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال ع ما كان عليك لو سكت
ثم مسح تلك اللمعة بيده قيل ونحوه روي عن النبي ص ولا ينافي العصمة اذ ليس فيه انه نسيه او ان القائل اصاب نعم يمكن القول باستحباب الابتداء بالاعلى فالاعلى
كما استظهره الشهيد ره في الذكرى وربما يشعر به حسنة زرارة المتقدمة ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين بل هو المنساق الى الذهن من
ملاحظة الادلة المتعارف في الغسل الا لكن لا يبعد عدم استحباب التدقيق في ذلك وليعلم ايضا ان مقتضى ايجاب الاصحاب الترتيب بين الاعضاء الثلثة
انه متى بقيت لمعة اغفلها المغتسل وجب الاعادة عليها وعلى ما بعدها الا اذا كانت في الجانب الايسر فالواجب غسلها ح فقط لعدم ايجاب الترتيب في
نفس اجزائه وبذلك كله صرح جماعة بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه وعليه يحمل قول الص في صحيح ابي بصير اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد بقيت

لمعة من ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده فانه يحتمل ان تكون اللمعة في الجانب الايسر او في الجانب الايمن ولما شرع
في الجانب الايسر ويراد من قوله اغتسل اي في حال الغسل ونحو الخبر المروي عن نوادر الراوندي مسندا عن الكاظم ع عن ابائه قال قال علي ع اغتسل رسول
الله ص من جنابة فاذا لمعة من جسده لم يصبها ماء فاخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس واما ما روي في الصحيح عن الباقر ع قال قلت له رجل
ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكان به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب
بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه فاما اذا استيقن رجع فاعاد عليه الماء وان راه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة
باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته فهو مع ما تراه في متنه قابل للحمل على ادلة الترتيب ايضا اذ اقصى ما فيه ترك الاستفصال
وهو وان كان عقيب السؤال يفيد العموم الا انه غير صالح لمعارضة تلك الادلة كما هو واضح وما عساه يقال انه يمكن استثناء ذلك من الترتيب سيما مع عدم
صراحة ادلته في شمول مثل هذه الصورة فيه ما لا يخفى ومثله ما احتمله بعضهم من الاكتفاء بالمسح لمثل اللمعة اخذا بظاهره وما تقدم من قوله ومسح ونحوه
وفيه انه لا وجه للخروج عن اخبار الباب وفتاوى الاصحاب بمجرد ذلك وقد عرفت صحة اطلاق لفظ المسح مع تحقق اقل مسمى الغسل الحاصل بامرار اليد الذي
هو كالدهن ويسقط ما تقدم من الترتيب بالارتماسة الواحدة للاجماع المحصل والمنقول وقول الص ع في صحيحة زرارة ولو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء
ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ولقوله في حسن الحلبي اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله ونحوه مرسل قال
حدثني من سمعه يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله وبذلك كله يقيد ما دل على وجوب الترتيب في غسل الجنابة
ان سلم الشمول فيها لنحو المقام والا فلا معارضة اصلا ومن العجيب ما في الاستبصار من احتمال الجمع بينهما بان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا
قال لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر وكان مراده بالتعليل التفسير لنفس الدعوى او لعل تخصيصه ذلك
بالخروج انما هو لكان ظهور ثمرة الطهارة ح دون ما اذا كان تحت الماء فلا يراد التخصيص على سبيل الحقيقة بل المراد انه متى حصل الارتماس حكم له
اولا بطهارة راسه ثم الايمن ثم الايسر وما يقال انه يحتمل ان يكون مراده انه لا يحكم له بالطهارة حتى يخرج فاذا خرج حكم له بالترتيب المذكور ولكان خروج
راسه مقدما على سائر بدنه فبعيد جدا بل لا معنى له فانه لا يسمى مرتمسا بعد الخروج وعدم تعليقه الحكم على خروج الراس مقدما بل على مطلق الخروج مع انه؛
ولا يتم في الجانبين لمكان خروجهما دفعة ولعل هذا الاحتمال بناء على ما ذكرناه من التفسير هو القول الذي نقله الشيخ في المبسوط وابن ادريس في السرائر
وغيرهما عن بعض اصحابنا ان الارتماس يترتب حكما والمراد به على ما فسره بعض اصحابنا انه يجري عليه جميع احكام الترتيب فيكون ح بمنزلة المرتب حتى انه فرع
عليه مسئلة النذر واليمين وما لو بقي من بدنه لمعة فانه يغسلها فقط ان كانت في الايسر وهي مع الايسر ان كانت في الايمن على حسب ما ذكرناه في الترتيب
ولا يخفى عليك مخالفة ذلك كله للاصل مع عدم الدليل بل ظاهر ادلة الارتماس عدمه ومن هنا نقل الاجماع على بطلان الترتيب الحكمي وما يقال انه جمع
بين الادلة فيه انه بعد تسليم تعارضها لا يصلح ذلك جمعا لها من غير شاهد وكذا ما يقال انه اقرب الى الترتيب الحقيقي اي بمعنى ان الترتيب هو الاصل في
الغسل فيقتصر على مقدار الضرورة في مخالفته كما انه لا يخفى عليك ما في التفريع المذكور اما في النذر واليمين فلانه يتبع القصد ومع فقده لا ينصرف
الاطلاق الى مثل ذلك قطعا واما مسئلة اللمعة فلان الترتيب الحكمي بعد القول به متفرع على صدق الارتماس ولا ريب في عدم صدقه مع بقائها فكيف
يجعل كالترتيب حكما فلعل الاقوى انه لا ثمرة في ذلك وانما ارتكبوه لتخيل المنافاة بين الادلة فلذلك ولذا وقع ما يقرب ان المرتمس في الماء لمكان
اختلاف سطوح الماء عليه وتعدده فانها عليه كان بمنزلة الغسل المتعدد فيجعل الاول للراس والثاني للايمن والثالث للايسر فسموا ذلك ترتيبا
حكميا واما ما وقع لبعضهم وربما اشعرت به عبارة المص في المعتبر من ان المراد بالترتيب الحكمي نية المرتمس واعتقاده الترتيب فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه
فانه مع فساده في نفسه من وجوه غير خفية ومخالفته للاصل وغيره يأباه ظاهر المنقول في ط وغيره انه يترتب حكما بصيغة الفعل اللازم لا المتعدي
وليعلم ان ادلة الارتماس وان كان موردها الجنابة الا ان الظاهر جريانه في جميع الاغسال واجبها ومندوبها كما صرح به جماعة من الاصحاب بل نسبه
في الحدائق الى ظاهر الاصحاب في الذكرى انه لم يفرق احد بين غسل الجنابة وغيره في ذلك قلت ويؤيده ما دل على ان غسل الحيض والجنابة واحد
فيتبع كلمات الاصحاب فانه يظهر منها ان الغسل هيئة واحدة كالوضوء وان تعددت اسبابه وغاياته ولذا تراهم لا يستشكلون في جريان كثير من احكام غسل
الجنابة في غيره مع ثبوتها فيه من عدم اشتراط الموالاة وغيره ولولا ذلك لامكن المناقشة في ثبوت وجوب الترتيب في كثير من الاغسال لعدم الدليل عليه
الا في غسل الجنابة وعند التامل ترى الصوم والصلوة والحج وغيرها من هذا القبيل فلم يفرقوا فيما يرجع فيها الى الكيفية بين المندوب والواجب منها
كما هو واضح نعم قد يقدح في ان الاصل ذلك حتى يثبت خلافه وربما ظهر من بعضهم الحاق غسل الميت ايضا لما ذكرناه ولما ورد انه كغسل الجنابة وهو لا يخ
من قرب وان كان الجزم به لا يخلو من اشكال سيما بعد انصراف التشبيه الى الترتيب في غسل الجنابة لكونه المتعارف فتامل وهل المراد بالارتماس هو
استيلاء الماء على جميع اجزاء البدن اسافله واعاليه المحتاج الى التخليل وغيره في ان واحد حقيقة فيجب النية ح بناء على انها الصورة المخطرة بالبال وانه
يجب مقارنتها حقيقة لاول العمل عند حصول الانغماس التام او يراد به توالي غمس الاعضاء بحيث يتحد عرفا كما عن المشهور بل يظهر من بعضهم نسبته الى الاصحاب
مشعرا بدعوى الاجماع عليه فتكون النية عند اول جزء لاقى الماء لانه من اجزاء الغسل وانه لا يعتبر فيه شيء من ذلك حتى انه لو نوى فوضع رجله مثلا ثم صبر
ساعة بحيث تنتفي الدفعة العرفية فوضع عضوا اخر وهكذا الى ان ارتمس اجزاه كما اختاره بعض متاخري المتاخرين فتكون النية كسابقه ايضا او يجب الفور
وربما كان هنالك وجه رابع وهو ان الارتماس ماخوذ من الرمس وهو التغطية والكتمان ومنه رمست الميت اذا كتمته ودفنته فيراد به تغطية البدن
بالماء فاوله اول انات التغطية واخره اخرها والغسل في ذلك للتغطية فلا عبرة بما يغسل بعدها مما يحتاج من التخليل ونحوه في اثنائها بل يمكن القول بصدق

الارتماس

بما يغسل ... الاعرة

الغطية ظ

الارتماس عرفا وان لم يحصل التخليل دائما او جبناه لما يظهر ايجاب استيعاب البشرة في تلك الغطة وقد وقع للاستاد في شرح المفاتيح كلام ظاهر التدافع
الا على وجه بعيد جدا فانه قال فيه ان الارتماس هو ادخال مجموع الجسد من حيث المجموع تحت الماء دفعة واحدة عرفية فاول الغسل هو شمول الجميع بالدفعة
العرفية والاجزاء التي تلاقي الماء اولا ليست من الغسل في شيء الى ان قال فالارتماس ح شيء واحد عرفي ليس له ابتداء وانتهاء ولا يتصور وقوع الحدث
في اثنائه ثم اورد على من ادعى ان اوله الاجزاء التي تلاقي الماء بان ذلك يستلزم ان يكون ترتيبا على خلاف المعهود من الترتيب لانه غالبا يكون الابتداء بالارجل
بل بباطن الرجل ويتصور وقوع الحدث ح في اثنائه وغير ذلك من ثمرات الترتيب الحقيقي والفقهاء يتحاشون عن مثل ذلك انتهى وقال في مقام اخر
انه يشكل ح امر النية بناء على كونها الصورة المخطرة بالبال وانه يجب مقارنتها لاول العمل اذ الارتماس ليس له اول بل هو شمول الجميع ولا زمان له يعين
والتزم ح جواز وقوع النية سابقة عند اول جزء لاقى الماء وان لم نقل بانه من الاجزاء لكنه من المقدمات الواجبة شرعا او عقلا فهي اولى من المستحبات
التي جوزوا وقوع النية عندها كغسل اليدين مثلا في الوضوء والغسل انتهى وفيه انه لا يلتئم دعوى اعتبار الدفعة العرفية مع دعوى انه ليس له بداية
ولا نهاية وانه لا يتصور وقوع الحدث في اثنائه وايضا ما ذكره من امر النية فيه ان تجويزهم لها عند تلك المستحبات باعتبار انها اجزاء مستحبة فليست
المقدمات الخارجة عن العمل باولى منها ح وكيف كان فلعل اقوى الوجوه واحوطها الرابع ثم الثالث اما الاول فينبغي القطع بفساده من وجوه
كثيرة وما احسن ما قاله المحقق الثاني فيه انه مخالف لاجماع المسلمين وانه لا يوافقه شيء من اصول المذهب ولكن لا راى اعمى من الجهل انتهى واما الرابع
فقد يدعى انصراف الادلة الى غيره لا اقل من الشك واستصحاب الحدث محكم ثم انه هل يشترط بناء على المختار توالي الاعضاء بالدفعة العرفية او
يكفي ولو مع التراخي مادام العضو في الماء وجهان وكيف كان فعليه متى بقيت لمعة لم تغسل حتى خرج وجب استيناف الغسل كما هو المنقول عن والد العلامة واختاره
جماعة من متاخري المتاخرين وقيل يكتفي بغسلها وجعله في القواعد اقوى الاحتمالات وظاهره عدم الفرق بين طول الزمان وقصره وربما احتمل جريان
حكم الترتيب عليها فان كانت في الايمن غسلها واعاد الايسر وان كانت في الايسر اكتفى بغسلها ويظهر من المحقق الثاني وغيره التفصيل بين طول الزمان و
قصره فيجب الاعادة في الاول دون الثاني ولعل الاقوى الاول اما مع عدم صدق الارتماسة الواحدة كما اذا كانت اللمعة واسعة وطال الزمان فواضح واما
مع صدق مسمى الارتماسة ان سلم تصور الصدق مع اغفالها كما لو كانت قليلة جدا كتخليل ما بين الاصابع مثلا فان المفهوم من ادلة الارتماس انه متى غسل
جميع جسده اي ما كان يغسله في حال الترتيب بارتماسة واحدة اجزأه وفي الفرض وان صدق عليه انه ارتمس ارتماسة واحدة لكن لا يصدق عليه
انه غسل جميع بدنه بارتماسة واحدة كما هو واضح ويشعر به ترتيب الاجزاء على الارتماسة وما في الاستدلال للوجه الثاني انه بعد سقوط الترتيب في حقه
وقد غسل اكثر بدنه اجزأه ح ما غسله وعنه لقول ابي عبد الله ع فما جرى عليه الماء قليله وكثيره فقد اجزأه بدعوى ظهوره في الترتيب كما هو صريح غيره مما
ورد بهذه العبارة لكونه الفرد الشائع المتعارف من الغسل ونحو قوله وكل شيء قد امسسته الماء فقد انقيته ويشعر به قوله جرى وكذا قليله وكثيره
على ان الظاهر ارادة الاجزاء عن الدلك وهو انما يكون في الترتيب وايضا لو اريد به اطلاقه لنافي اشتراط الوحدة العرفية الثابت اشتراطها بالنص والاجماع
فتامل مع ما فيه من المنافاة لمفهوم قوله اذا ارتمس اه ومن انه يكون ح كالترتيبي بل هو الترتيب بالعكس على ان ما يظهر من ادلة الارتماس من اشتراط صحة
غسل كل جزء بغسل الجميع بارتماسة واحدة كاف في تقييدها فتامل جيدا واما الوجه الثالث فقد عرفت ان مبناه الترتيب الحكمي وفيه ما تقدم واما الوجه
الرابع صدق مسمى الارتماس وفيه انه مبني على التفسير الثالث للارتماس وهو مع امكان منعه كما عرفت محتمل لارادة توالي الاعضاء بالهيئة العرفية للارتماس
كان تتوالى الانغماس في الماء او فيه لعدم صدقه بدون ذلك وقد وقع في كشف اللثام في المقام في تفسير القول الذي اخترناه ما هو محل البحث والنظر
من اراده فليراجعه ثم ان الظاهر من النص والفتوى عدم توقف صدق الارتماس على خروج البدن خارج الماء بل يمكن الاكتفاء باستمرار مغموريته
في الماء لو نوى الغسل هنا مالم يكن قد قصد بابتدائها غسلا اخر لعدم صدق التعدد عرفا مع احتمال الاكتفاء به ايضا كل ذلك للصدق العرفي سيما
في الاول فما وقع في كلام بعض متاخري المتاخرين من الاشكال فيه في غير محله سيما مع مكث القليل من بدنه في الماء بل عن ابن فهد في المقتصر ما نصه انه لو
انغمس في ماء قليل كحوض صغير او اجانة ونوى بعد تمام انغماسه فيه وايصاله الى جميع البدن ارتفع حدثه اجماعا ومنه يعلم عدم اشتراط الكثرة في الارتماس
كما هو قضية اطلاق النصوص والفتاوى فما وقع للمفيد في المقنعة انه لا ينبغي له ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا خالف
السنة بها دعوى عارية عن الدليل كتعليله في التهذيب بان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد
ولعل حمل كلامهما على ارادة الافساد لغير المستعمل بمعنى سلب طهوريته كما هو المنقول عنهما فيما يرفع الحدث الاكبر اولى من ذلك لما فيه المخالفة لما عليه الامامية وقد
يشعر به قوله ولا ينبغي او يراد بالافساد في عبارة المقنعة مع تلوث الجنب او يراد حصول النفرة او غير ذلك واحتمال التمسك لهما بما في الذكرى من رواية الارتماس
في الجاري وفيما زاد على الكر من الواقف لا فيما دونه كالمروي عن النبي ص انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة بعد فرض فقدهما الشرائط
الحجية انه لا دلالة فيهما على الافساد المتقدم ولعل ذلك دليلهما على سلب الطهورية وفيه ما تقدم سابقا ولولا التسامح في دليل الكراهة كان للنظر في اثباتها
بها مجال سيما الثاني وظاهر المص هنا والعبر كظاهر كثير من القدماء عدم سقوط الترتيب بغير الارتماس من الجلوس تحت المطر ونحوه وهو المنقول عن ابن ادريس
واختاره جماعة ممن تاخر عنه خلافا للشيخ في المبسوط فالحق بالارتماس الجلوس تحت المجرى والمطر وتعدى في التذكرة فالحق الميزاب وشبهه وعن بعضهم الحاق الصب بالاناء
ولعل مستند الاول بعد الاصل واستصحاب حكم الحدث عموم واطلاق ما دل على وجوب الترتيب في الغسل ومفهوم قوله اذا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ولعل
مستند الثاني بعد دعوى صدق اسم الارتماس عليه لكونه شمول الماء للبدن دفعة عرفية واطلاق الامر بالاغتسال كاطلاق قوله ما جرى عليه الماء فقد اجزأه
نحو صحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في القطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال

في غسل الارتماس

كالترتيبي

بالنجاسة

كتاب الطهارة

ان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك ومرسلة محمد بن ابي حمزة عن الصادق ع في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال
نعم بل ربما تمسك بالاخبار التي اشرنا اليها سابقا في الترتيب كقوله في صحيح زرارة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وفي اخر ثم افض على راسك و
جسدك ونحوه غيره قلت ولعل الاقوى الاول كما انه احوط لما تقدم مع ضعف مستند الثاني بل ينبغي القطع بفساد الاول منه اذ صدق الارتماس ويقرب
منه في ذلك الثاني بعد ثبوت الحقيقة الشرعية وقد عرفت ان قوله ما جرى له وارد في الترتيبي واما الصحيح فلعله في خلاف المطلوب اظهر لاشتراط الاجزاء بتمام
الاغتسال بالماء وهو غير ممكن الا في الترتيبي على انه حجيته بل على ما دل على وجوب الترتيب بل الظاهر انصرافه الى الترتيبي لكونه المتبادر والفرد الشايع والارتماس
رخصة يجزي عنه ومنه يعرف الجواب عن المرسلة مع الغض عن ارسالها وكذا الاخبار الاخر بل قد عرفت سابقا دعوى ظهور الاجماع على خلاف ظاهرها
ولذا لم اجد احدا استند اليها في المقام مع معارضتها بقوله ثم تصب على راسك ثم تصب على جسدك وغيره مما دل على الترتيب فتامل جيدا ثم انه هل يشترط
في صحة الغسل بنوعيه ازالة النجاسة عن محال الغسل عينية او حكمية قبل الشروع في اصل الغسل او يعتبر جريان ماء الغسل على محل طاهر فيكفي ازالتها قبل غسل
المحل التي هي فيه بان ما او يعتبر عدم بقائه نجسا بعد الغسل فيكتفي بغسل واحد لهما او يفرق في ذلك بين الاغتسال بالماء الكثير كالارتماس فيه وما اذا
كانت في اخر العضو وبين ما لم يكن كذلك فيكتفي بالغسل الواحد في الاولين دون الثاني وانه لا يشترط شيء من ذلك نعم يعتبر ان لا تمنع عين النجاسة وصول
الماء الى البشرة والا فيكتفي وان بقي المحل نجسا وجوه بل اقوال الا ان الاول وان كان يظهر من عبارات بعض الفقهاء كالحلبي في اشارة السبق والعلامة
وغيرهما ويؤيده مضافا الى الاحتياط الاخبار المستفيضة حد الامرة بانقاء الفرج قبل الشروع في الغسل وغسل ما اصابه من البول ثم الغسل مع عدم
قائل بالفصل بين الفرج وغيره بل في صحيح حكم بن حكيم ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل وفي خبر
يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا الى ان قال ع الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما
في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه اه وربما يظهر من الغنية الاجماع عليه حيث قال واما الغسل من الجنابة فالمفروض على
من اراده الاستبراء بالبول الى ان قال وغسل ما في بدنه من نجاسة ثم النية الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع وعن الصدوق في الامالي انه من دين
الامامية وفي شرح المفاتيح انه هو الظاهر من فتاوى الاصحاب لانهم حين يذكرون الغسل يذكرون ذلك واتفقوا في ذكر غسل الفرج مقدما على الغسل
انتهى الا ان الذي يظهر من ملاحظة جملة من عبارات الاصحاب ان ذلك ليس محل خلاف نعم الاشكال في وجوب ازالة النجاسة قبل محلها او من هنا قال في
جامع المقاصد انه ربما اوهم قول المص وجوب ازالة النجاسة قبل الاغتسال وليس كذلك قطعا وفي كشف اللثام ان تقديم غسل الفرج من باب الاولى
قطعا وفي الحدائق انه لا يعقل الوجوب لتقديم على اصل الغسل وجه قلت وربما يؤيده مضافا الى الاطلاق ما في صحيح حكم بن حكيم عن الصادق ع في
حديث كيفية غسل الجنابة قال فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك فانه لا يخلو
من دلالة على عدم وجوب النجاسة مقدما على اصل الغسل لكن مع ذلك فالانصاف ان القول به لا يخ من قوة لما سمعت والا فمع الاعراض عن ذلك يشكل اثبات
ايجاب الجريان على محل طاهر وان قال في جامع المقاصد انه الشائع على السنة الفقهاء اذ اقصى ما استدلوا به لذلك انهما سببان فوجب تعدد حكمهما فان
التداخل خلاف الاصل فان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة وبانفعال القليل وماء الطهارة يشترط ان يكون
طاهرا اجماعا والكل لا يخ من نظر اما الاول فبعد تسليم ان الاصل عدم التداخل قد يقال انه في المقام مما علم ذلك من الادلة لما يظهر منها ان المدار في ازالة النجاسات
على تحقق ماهية الغسل بماء طاهر من غير اشتراط لشيء اخر على ان ذلك لا يقتضي ايجاب سبق الازالة وما عساه يقال ان السبق لا بد ان يتحقق هنا شرعا وذلك لانه
يستفاد من الشارع ان جريان الماء على المحل النجس سبب تام في تطهيره بحيث يوجد فلا بد من وجود مسببه فا امتنع حصول التطهير به من الحدث لاصالة
عدم التداخل ولا فرق في ذلك بين النسيان وغيره مدفوع بان فيه مع امكان القلب تقييدا لادلة الغسل كقول الجنب ما جرى عليه الماء فقد اجزاه
ونحوه بما اذا لم يكن ما جرى عليه نجسا من غير دليل بل ظاهر الادلة خلافه اذ لكل امرئ ما نوى ونحوه بل في صرف الغسل الذي نوى به المكلف انه لرفع الحدث
الى ازالة النجاسة دون ما نواه من غير مقتض له على انه لا معنى لاصالة عدم التداخل سوى ما يظهر من الخطابات من التعدد ولا شك في ان الظاهر من
ملاحظتها في خصوص المقام خلاف ذلك فانه ان ارتمس في ماء كثير وكان في بدنه نجاسة لا تمنع وصول الماء الى البشرة حصلت الطهارتان معا ح
فتامل واما الثاني فهو مصادرة واضحة وما ذكره من اللازم نمنع بطلانه فلو فرض انه كان على بدنه نجاسة لا تمنع وصول الماء الى البشرة ثم ارتمس في ماء
كثير ولم تزل عين تلك النجاسة حصلت الطهارة من الحدث دون الخبث وكذا لو فرض ان بدنه نجس بنجاسة تحتاج الى غسلتين فيرتفع الحدث بالغسلة
الاولى ويبقى الخبث موقوفا على الثانية واما الثالث فهو مع عدم جريانه في الاغتسال بالماء الكثير ونحوه وابتنائه على نجاسة ماء الغسالة قبل الانفصال
انا نمنع الاجماع على اشتراط الطهارة بحيث يشمل المقام اذ اقصى ما يمكن تسليمه اشتراط الطهارة قبل تحقق الغسل به ولعله لذلك كله قال الشيخ في ط وان كان
على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال
فقد اجزأه عن غسلها انتهى فلعل ظاهره عدم اشتراط الجريان على محل طاهر مع القول بالتداخل لكن يظهر منه ايجاب الازالة اولا وكانه لما سمعت من
الاخبار السابقة ولعله فهم منها الوجوب التعبدي لا الشرطي ولذا لم يحكم بفساد الغسل عند المخالفة وفيه انه بعد العمل بتلك الاخبار لا ريب في ظهورها
في الوجوب الشرطي وبالتامل في جميع ما ذكرنا يظهر لك وجه كل واحد من الاقوال المتقدمة عدا القول بالتفصيل المتقدم فانه ليس له وجه ظاهر سالم
عن التامل والنظر والاحتياط لا ينبغي ان يترك بحال سيما مع ثقل المقام لمكان توقيفية العبادة واستصحاب الحدث واشتهار اشتراط طهارة ماء الغسل
والجريان على محل طاهر حتى انه يمكن ادعاء تحصيل اجماع الغنية ونحوه فينبغي ان يغسل النجاسة اولا ثم يجري الماء لرفع الحدث واحوط منه ازالة النجاسة

واذا وجد

سابقا

بعضها

سابقا على الشروع في الغسل وظاهر الحكم عدم وجوب الموالاة في الغسل بعضها كما هو المصرح به في عبارات الاصحاب من غير خلاف بل ادعى عليه الاجماع جماعة كما هو ظاهر آخرين ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاصل والاطلاقات ما تقدم من قضية ام اسمعيل وخبر ابرهيم بن عمر اليماني عن الصادق عم قال ان عليا عم لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة وصحيحة حريز عن الصادق في باب الوضوء قال قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدا بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وما عن الفقه الرضوي ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر غسل سائر جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل ان اردت ذلك وقضية الاجماعات المتقدمة على نفي وجوبها كما هو قضية الاصل والاطلاق انه لا فرق في ذلك بين الاعضاء والعضو الواحد ولعل اخبار اللمعة تشعر به ايضا والمراد بعدم وجوبها انما هو في اصل الغسل اما اذا عرض لوجوبها بمعنى المتابعة عارض خارجي فلا اشكال في الوجوب كما لو نذرها بناء على استحبابها على ما صرح به بعضهم او ضاق الوقت او غير ذلك وقيل انه مع الوجيف مجافاة الحدث كالسلس والمبطون والمستحاضة وهو مبني على افساد الغسل به وضيق اثنائه وبان التحقيق فيه مع احتمال عدم الوجوب ايضا كما ... يجب عليهم مراعاة زمان القلة اما اذا خاف عروض الحدث الاكبر فربما احتمل الوجوب محافظة على سلامة العمل من الابطال وفيه بعد تسليم حرمة الابطال في مثله بطلان لا ابطال نعم يجب الاستيناف اما اذا كان مستمرا فالظاهر انه يجب فيه الموالاة لعدم العفو عن الحدث الضروري كما تقدم مثله في الوضوء وفيه تامل يعرف مما سبق ومن سنن الغسل تقديم النية سابقا على انها الاخطار وقد يتلو ذلك على الداعي في وجه عند غسل اليدين كما في المبسوط والسرائر والتذكرة وعن الاصباح ونهاية الاحكام والمراد بغسل اليدين المستحب في الغسل على ما ستسمع التعرض له ولعل وجه استحباب التقديم كونه اول اجزاء الغسل المندوبة وفي المعتبر والقواعد وغيرها انه يجوز تقديم النية عند ذلك وقد يظهر من بعضهم التردد في الجواز فضلا عن الاستحباب لعدم ثبوت الجزئية وفيه نظر لما يظهر من ملاحظة الاخبار من دخاله في كيفية الغسل حتى ان في بعضها كالخبر المنقول عن مجالس الصدوق التصريح بذلك حيث روى عن الصادق عم انه قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغ اللهم الا ان يقرا بفتح الغين فيخرج عن الاستدلال لاح نعم ربما ناقش في المنتهى في ذلك استحباب التقديم لكن يمكن ان يقوى انه متى اريد الاتيان باستحباب غسل اليدين يتعين تحصيل اتيان النية اذ تاخيرها عند غسل الراس يستلزم حصولهما بغير نية او افرادهما بنية مستقلة وفي الاول ما لا يخفى كما ان الثاني لا يخلو من اشكال والاجزاء افراد اول الاجزاء الواجبة بذلك واما الغسل ماهية شاملة للكامل وغيره فمتى اريد التقرب بالاول مثلا كان ابتداؤه غسل اليدين فهو لاحد افراد الواجب المخير وافضلها ولعله لذلك قال في المنتهى ان وقتها عند غسل اليدين لانه بدو افعال الطهارة انتهى فيراد بمقابل المستحب انه يترك غسل يديه ويجعل النية عند غسل الراس لا انه يغسل يديه مؤخرا النية لكنه خلاف للظاهر جدا وعلى كل حال فينبغي عند غسل الراس ولعل الاحوط فعلها عند غسل اليدين ثم تجديدها عند غسل الراس ومن سننه امرار اليد على الجسد اذا لم يتوقف ايصال الماء الى البشرة ولم يتخير المكلف الغسل به والا كان واجبا معينا على الاول ومخيرا على الثاني وبدون ذلك لا اشكال في عدم وجوبه بل حكي عليه الاجماع جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل وصدق الغسل بدونه وخلو كثير من الاخبار المبينة لكيفية الغسل عنه وما دل على الاجتزاء بجريان الماء كما في صحيحة زرارة وغيره وفي خبر اسمعيل ابن زياد كن نساء النبي صلعم اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك لان النبي امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن وفي اخبار الارتماس التصريح بالاجتزاء بارتماسة واحدة وان لم يدلك جسده بل لعل ثبوت الاستحباب بالنسبة الى الغسل الارتماسي محل نظر سيما اذا اريد استمرار اليد على سائر الجسد للاصل مع عدم المعارض مع تعسره في غالب الاوقات واطلاق الاصحاب منزل على الترتيبي لانه هو الشايع من الغسل وكان مستنده في الترتيبي مضافا الى الاجماع في المعتبر وغيره عليه وما في المروي عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه في السؤال عن الاغتسال بالمطر قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه الا انه ينبغي له ان يتمضمض ويستنشق ويمر يده على ما نالت من جسده وما عن الفقه الرضوي بعد ذكر صفة الغسل ترتيبا ثم قال تمسح سائر بدنك بيديك والتخليل بالاستظهار في وصول الماء الى البشرة كما وقع من جماعة لكن قد يناقش بانه لا معنى له بعد حصول العلم وقبله يكون واجبا لعدم الاكتفاء بالظن ومن هنا ظهر من بعض متاخري المتاخرين القول فيه بالاستحباب للتعبد للاجماع المنقول من غير مدخلية للاستظهار قلت قد يدفع بانه معقول ولو مع حصول العلم لتفاوت مراتب العلم كالظن نعم قد يتجه ذلك بالنسبة الى بعض الجسد لوصول العلم بتحقق الغسل فيه الى حد غير قابل للزيادة او يقوى ان المستحب له اختيار الغسل بامرار اليد فيكون افضل افراد الواجب المخير لما فيه من الاستظهار نعم لولا سهولة امر الاستحباب لامكن المناقشة في ثبوته بالنسبة الى سائر البدن سيما اذا كان المنشا الاستظهار لكن ربما يؤيد التعبد خبر عمار بن موسى الساباطي سئل ابا عبد الله عم عن المراة تغتسل وقد امتشطت بقرامل ولم تنقض شعرها كم يجزيها من الماء قال مثل الذي يشرب شعرها وهو ثلث حفنات على راسها وحفنتان على اليمين وحفنتان على اليسار ثم تمر يدها على جسدها كله فانه لو اريد الاستظهار لكان ينبغي فعله بعد كل عضو لا بعد تمام الغسل اذ لو كان في الجانب الايمن مثلا شيء لم يكن غسل الايسر صحيحا وعلى كل حال فالامر سهل ويظهر لك انه يستحب تخليل ما يصل اليه الماء استظهارا ومن سننه البول امام الغسل او الاستبراء وظاهره استحبابهما معا من غير فرق بين تقديم كل منهما على الاخر ولم اعرف له دليلا كما اني لم اعرفه من غيره من القائلين بالاستحباب الا ابن فهد في الموجز بل ولا هو في غير هذا الكتاب نعم يقرب منه ما في البيان ويستحب تقديم الاجتهاد على الاصح بالبول ثم الاجتهاد ونحوه ما في الروضة مع انه لا دليل عليه ايضا اذ استحباب الاجتهاد بعد البول انما هو من اداب التخلي لا من اداب الغسل ولعل وجه ما في المتن هو التخلص من شبهة خلاف الجعفي على ما نقل عنه من ايجابهما معا ان قلنا بصحة مثل ذلك منشا للمثلية وفي السرائر والقواعد تقييد الثاني بما اذا لم يتيسر الاول كما انه اقتصر على الثاني اعني الاستبراء بالخرطات في النافع والتحرير واطلق الاستبراء في الارشاد واللمعة وكيف كان فالظاهر ان المشهور بين المتاخرين كما حكى ذلك بعضهم عدم وجوب شيء

مستحب في الغسل

ويستنشق

استحباب البول والاستبراء قبل الغسل

كتاب الطهارة

منهما في صحة الغسل وهو المنقول للاصل عن المرتضى وخلو كثير من الاغسال البيانية عنه ومفهوم قول ابي جعفر عم في خبر محمد بن مسلم من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وما يستفاد من نحو صحيحه من الاخبار من تعليق اعادة الغسل لمن لم يبل على خروج البلل المشتبه مع اشعارها بتركه قبل الغسل خلافا لظاهر الهداية والمهذب وفي الاستبصار واشارة السبق من ايجاب البول والمقنعة والوسيلة والجامع من ايجاب البول فان لم يتيسر فالاجتهاد وللمراسم وعن الجعفي من ايجابهما معا مع التصريح في الاول بالاكتفاء بالاجتهاد مع تعذر البول وللمبسوط والغنية من التخيير بينهما مع زيادة الثاني ايجاب الاستبراء من البول وللكافي من الزام مريد الغسل الاستبراء بحيث يتيقن الاستنجاء على كل حال وما عن الكامل والمصباح ومختصره والاصباح والجمل والعقود والكيدري من الوجوب لكن لم ينقل لنا عباراتهم لنعرف كيفيته وفي الذكرى انه لا باس بالوجوب محافظة من طريان مزيل ومصيرا الى قول معظم الاصحاب وربما مال اليه في جامع المقاصد كالدروس وكيف كان فقد احتج عليه بما دل على اعادة الغسل مع الاخلال لو خرج به بلل مشتبه وهو خلاف المدعى بل قد عرفت ان تلك الاخبار في الدلالة على المطلوب اظهر من وجوه الاولى الاستدلال عليه مضافا الى الشغل اليقيني في وجه واجماع الغنية بصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلنا ابا عبد الله عم عن غسل الجنابة قال تغسل يدك من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك الاناء الخ وضعيفة احمد بن هلال قال سالته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل وما فيهما من الضعف منجبر باجماع الغنية وبذهاب معظم الاصحاب كما في الذكرى وجامع المقاصد قلت لا ريب ان الاول اقوى بل يمكن ادعاء الاجماع على الصحة لما في المختلف بعد نقل القولين انهم اتفقوا على انه لو اخل به حتى وجد بللا بعد الغسل فان علم انه مني او اشتبه عليه وجب الغسل وان علم انه غير مني فلا غسل انتهى ونحوه غيره في استظهار ذلك منه بعد لح ارادة الوجوب التعبدي في كلامهم فيسقط الاستدلال بالشغل وبالضعيفة الاخيرة مضافا الى اشتمالها على التفصيل الذي لم يعلم قائل به بل يمكن دعوى ان النزاع لفظي وان مراد الموجبين انما هو اشتراط عدم اعادة الغسل مع خروج المشتبه بذلك كما يشعر به استدلاله عليه في الاستبصار بالاخبار المتضمنة لهذا الحكم وتفريع هذا الحكم عليه في ط والمراسم والمهذب والجامع فيحمل باقي العبارات عليه ولذا قال في كشف اللثام ويمكن انتفاء النزاع لاتفاق الكل على ان الخارج من غير المستبرئ اذا كان منيا او اشتبه به لزم اعادة الغسل ولا شبهة في بقاء اجزائه في المجرى اذا لم يستبرئ فاذا بال وظهر منه بلل تيقن خروج المني او ظنه فوجب اعادة الغسل ولعل الذي اراده الموجبون انتهى وهو جيد سوى ما يظهر منه من ايجاب الغسل بالبول لما فيه من خروج المني او مظنونه فانه مع امكان منع لزوم خروج شيء مع البول اذ قد يكون بولا محضا او يعلم انه مذي او ودي او غيره ذلك فرق بين الاشتباه في البلل بعد القطع بخروجه وبين الاشتباه في اصل الخروج فقوله اذا بال تيقن او ظن خروج المني فيهما لا يخفى فانه مع تسليم حصول الظن غير مجد غالبا فتامل جيدا واما الصحيحة المتقدمة فهي مع كون الامر فيها بالجملة الخبرية غير صريح لورودها في سياق الامر المستحب مضافا الى عدم صلاحيتها للاستدلال لما يظهر من بعض العبارات المتقدمة اذ لم تقيد بالقدرة على البول وقد يشعر بالاستحباب النبوي ايضا من ترك البول على اثر الجنابة اوشك تردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له ومما عرفت يظهر لك ضعف الظن باجماع الغنية على انه منقول على وجوب البول والاجتهاد فيه ثم الاستبراء من البول مع ان ما سمعت من عبارات الاصحاب تشهد بخلافه ثم ان المتبادر من النص والفتوى اختصاص استحباب الاستبراء بالجنب بالانزال وبه صرح جماعة وينسب للمشهور لظهور ان الحكمة في الاستبراء المشار اليها في الروايات من اخراج اجزاء المني في المنزل خاصة وما في الذخيرة من الايراد على ذلك بمنافاته لعموم الروايات ومنع انتفاء الفائدة اذ عسى ان ينزل ولم يطلع عليه او احس شيء في المجاري لكون الجماع مظنة لنزول الماء ضعيف لعدم الانصراف لمثل ذلك بعد تسليم امكانه ووقوعه سيما مع ملاحظة علامات المني نعم احتمل في الذكرى استحباب الاستبراء مع احتمال خروج المني اخذا بالاحتياط ولا باس به لكن لا يجب عليه الغسل بخروج البلل منه قطعا كما انه لا يجب على المراة بذلك وان كانت مجنبة بالانزال استصحابا ليقين الطهارة مع ظهور اختصاص ادلته بالرجل خاصة مضافا الى ما في صحيح سليمان بن خالد من انها لا تعيد الغسل له معللا بان ما يخرج منها انما هو من ماء الرجل ومنه مع الاصل يعلم انه لا استبراء عليها كما هو المشهور بين الاصحاب لظهور ان فائدته ذلك وهي منتفية وكانه لا خلاف المخرجين ولعل ما في نهاية الشيخ من ثبوت الاستبراء لها بالبول فان لم تتيسر فالاجتهاد والمقنعة تستبرئ فلا شيء عليها لا يلزم منه اثبات حكم البلل المشتبه على الخارج منها بل هو نزاع في اصل ثبوت الاستبراء لها بالبول والاجتهاد فما احتمله بعضهم من احتمال جريان حكم البلل عليها مما الخارج منها مطلقا او غالبا فيه ضعيف لا يلتفت اليه ولعل الحكم بالاستحباب للاستظهار ولان المخرجين وان تغايرا يؤثر خروج تخروج ما تخلف ان كان وخصوصا مع الاجتهاد لا يخ من وجه اما الوجوب فينبغي القطع بعدمه وقد ياتي في المسئلة تتمة ان شاء الله تعالى واما الخنثى المشكل فلا يبعد الحاقه بالرجل في الاستبراء والبلل حيث يحصل الانزال منه بالة الذكر مع حصول الجنابة بذلك على تامل ونظر ومن التامل فيما تقدم يعلم الحكم في الرجل المعتاد انزال المني من غير المعتاد فان الظاهر عدم جريان الحكم على بلله كعدم ثبوت الاستبراء بالنسبة اليه وكيفيته اي الاستبراء من البول والمني ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راس الحشفة ثلثا وينتره ثلثا فيكون المجموع تسعا على الترتيب الظاهر من العبارة كما هو صريح الصدوق فيه وفي التسع ايضا وكذا المنتهى والقواعد والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والروض والروضة وربما كان هو اي اعتبارها ظاهر المبسوط والنهاية وغيرهما خلافا للمفيد فاكتفى بمسح ما تحت الانثيين الى اصل القضيب مرتين او ثلثا بالمسبحة والابهام باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرتين او ثلثا ولابي الصلاح وعن الكافي لاكتفائه بحلب القضيب من اصله الى راس الحشفة دفعتين او ثلثا وبعضها للصدوق في الفقيه لاكتفائه بالمسح من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتره ثلث مرات وهو ظاهر الوسيلة والمراسم والنافع وكذا الغنية والسرائر وغيرهما ويحتمل المبسوط والنهاية واشارة السبق والمنقول عن علم الهدى لاكتفائه بنتر الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات وكيف كان فقد عرفنا انا لم نقف على ما يدل صريحا على استحباب هذا القسم من الاستبراء في خصوص ما نحن فيه اي الجنابة فضلا عما يدل على كيفيته ولعله لانه لا فرق بينه وبين المذكور في البول كما يظهر من

من انه ينبغي لها ان تستبرئ بالبول ان لم

كلام

كلمات الاصحاب فنقول لعل مستند الاول بعد كونه ابلغ في الاستظهار واقرب الى العلم بحصول البرائة الذى هو معنى الاستبراء الجمع بين الاخبار من
الامر بنترها ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي في خبر حفص بن البختري ومن الامر بعصر الذكر من اصله الى راسه ثلث عصرات وبنتر طرفه كما في حسن
ابن مسلم وعن مستطرفات السرائر انه رواه عن كتاب حريز ومن قول الصادق عم في خبر عبد الملك بن عمرو اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين
ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي على ان يكون غمز ما بينهما راجعا الى الانثيين للقرب ونحوه واما احتمال رجوع الابهام مع
المقعدة على ارادة غمز ما انتهى اليه خرط المقعدة فان ذلك بينها حقيقة ولغمزه زيادة مدخلية في اخراج المتخلف كما هو مشاهد ببعده انه لم
ينقل احد بوجوبه وقول النبى ص في خبر الكاظم مسندا له عن ابائه كما عن نوادر الراوندى من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم يسلها ثلثا
وبهذا الاسناد قال كان النبى ص اذا بال نتر ذكره ثلث مرات فان ملاحظة جميع هذه الاخبار بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر ومقيدها
على مطلقها يفيد اثبات التسع هذا مع ان احتمال ان يكون ذلك ايضا مقتضى الاصل لاجمال لفظ الاستبراء المعلق عليه عدم الالتفات الى البلل
الخارج بعده نعم لا يستفاد من الاخبار ايجاب الثلثة المتوسطة ان تكون مسحا كما هو ظاهر المص وغيره بل يكتفى بالعصر والغمز ونحوهما ولعل ذكره
في كلامهم غير مقصود به اليقين واحتمال الجمع بين هذه الاخبار بان المستحب الاستظهار بحيث لا يتخلف شئ من اجزاء البول وذلك قابل للشدة
والضعف ويتفاوت بقوة المثانة وضعفها ضعيف لا يحصل له كالجمع بان مدارها حصول العلم والاطمينان ببرائة المجرى من المقعدة الى راس الذكر
من اجزاء البول فهذه ومداره وجودا وعدما من غير مدخلية للعدد زيادة ونقيصة فانه لا شاهد له بل ظاهر الاخبار يقتضى مدخلية وكيف لا وظاهرها
حصول الاكتفاء بالمسحات المذكورة بالنسبة الى عدم اعتبار البلل المشتبه حصل الاطمينان ببرائة المجرى او لا على انه متى يحصل العلم وقد يكون هذه
الكيفية لها مدخلية في قطع درية البول مع برائة المجرى وكذا ما يقال من الجمع بالتخيير في مضامين تلك الروايات وهو كالخرق للاجماع المركب اذ لم
نعثر على ما يدل على ما سمعته من المفيد وابي الصلاح بل فيما سمعت من الروايات ما يدل على خلافه واما مختار الصدوق ومن تابعه فقد يستدل له مع
الاصل في وجه بصحيح حفص المتقدم منضما الى حسن عبد الملك بن عمرو مع حمل الغمز فيه على التثليث الذى في الصحيح مع عدم القول بالفصل واعادة ضمير التثنية فيه
الى انه طرح لحسن بن مسلم المتقدم عند التامل لكن قال في الرياض تبعا لكاشف اللثام انه لا فرق بين هذا القول والقول بالتسع وكانهما فهما منه ارادة الجمع بين مسح
القضيب من اصله الى راسه مع نتره كذلك بان يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمسح باعتماد قوى من اصل الراس نازلا في هذا الحال من اصله الى راسه
ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان التامل في عباراتهم يأباه ايضا سيما ما اشتمل منها على لفظ ثم المفيدة للترتيب على ان حسن بن مسلم المتقدم وينتر طرفه يشعر
بخلافه ايضا كما ان ظاهر كلام اهل التسع العمل به لتعبيرهم بنتر الذكر الصادق بنتر طرفه ولا يشترطون نتر الذكر من اصله نعم لا يبعد في النظر الاكتفاء بالنتر
المذكور وان كان الاحوط مراعاة التسع منفصلة غير مفصول بين احادها والظاهر عدم ايجاب ما وقع في عبارات بعضهم من مسح ما بين المقعدة
بالوسطى وكذا وضع المسبحة والابهام في الثلثة المتوسطة للاصل مع اطلاق الادلة السالمة عما يصلح للحكم عليها وما في خبر الراوندى محمول على الاستحباب
وكان هذا التقدير في كلام الاصحاب انما هو لكونه امكن في حصول الاستظهار ومما سمعت تعرف ضعف مستند المرتضى من الصحيح المتقدم لمعارضته بغيره من
الاخبار مع ان كلامه محتمل للتنزيل على المختار فتامل وكذا ما نقل عن على بن بابويه من الاكتفاء بمسح ما تحت الانثيين ثلثا لحسن عبد الملك بن عمرو وقد
عرفت ان الاولى فيه ارجاع الغمز الى الانثيين فيخرج عن الاستدلال به وربما زاد بعضهم في الاستبراء التنحنح ثلثا ولا دليل عليه وفائدة الاستبراء بالنسبة
للبول الحكم بعدم ناقضية الخارج من البلل المشتبه بعده بخلاف ما اذا كان قبله بلا خلاف اجده فيهما كما نفاه عنه فيهما ابن ادريس وما عساه يظهر من الاستبصار
من الخلاف في الثاني ضعيف جدا ويظهر من بعضهم دعوى الاجماع على خلافه ويدل عليه مضافا الى ذلك السنة ويستفاد منها ايضا نجاسته كحدثيته
للامر فيها بالاستنجاء منه وغير ذلك وبها ينقطع اصالة الطهارة وقاعدة اليقين وما في بعضها مما ينافى ذلك محمول على ضرب من التاويل وحكم المراة
في استبرائها وامر البلل الخارج منها ما تقدم سابقا في الخارج منها بعد الانزال وربما الحق بعض مشايخنا بالاستبراء طول المدة وكثرة الحركة بحيث
لا يخاف بقاء الشئ في المجرى وهو لا يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك ولا فاطلاق الادلة ينافيه بل يمكن المناقشة حتى في صورة القطع لاحتمال
مدخلية الكيفية الخاصة في قطع درية البول لكنها ضعيفة ولعل الظاهر عدم سقوطه بقطع الحشفة بل وتثلثه النتر نعم لو كان الذكر مقطوعا من اصله
امكن الاجتزاء بثلثة المقعدة والظاهر عدم اشتراط المباشرة في الاستبراء فيجزى التوكيل بل والتبرع وهل يدور الحكم في البلل مدار اشتباهه عند
من خرج منه البول فحيث لا يعلم منه ذلك لم يحكم بنجاسته مثلا كما لو خرج بلل من غير المستبرئ وكان مجنونا او كان نائما لا يعلم به وعلم به الغير ونحو ذلك او لا
الاقرب الثانى لما عساه يظهر من الادلة ان الاصل في البلل الخارج قبل الاستبراء الحاقه بالبول وعليه فلو خرج من غير المستبرئ بلل وكان بحيث
لا يمكن اختباره اما لظلمة او غير ذلك وجب عليه اجراء حكم البول من حدثية وخبثية بل يمكن الحاق الاخير بالمشتبه اذ هو اعم من الاشتباه بعد الاختبار
ومن سنن الغسل ايضا من غير خلاف يعرف فيه بل حكى عليه الاجماع بعضهم غسل اليدين ثلثا قبل ادخالهما الاناء لكن هل هو من الزندين كما عساه
يظهر من اطلاق لفظ اليدين في النص والفتوى وصريح كثير من الاخبار بالكفين وصريح الرضوى في قضية جمعه مع الغسل من حدث النوم والغائط
كما تقدم في الوضوء او من نصف الذراع كما لعله يظهر من مرسل يونس وربما يرجع اليه في وجه موثقة سماعة فليفرغ على كفه فليغسلها دون
المرفق او من المرفق كما في صحيحة يعقوب بن يقطين وغيرها وجمع بينها بعض المتاخرين بتفاوت مراتب الفضيلة فافضلها من المرفق ثم من نصف الذراع
ثم من الزندين وهو بعيد جدا بل كاد يكون كلام الاصحاب صريحا بخلافه كموثقة سماعة المتقدمة في احتمال ان يراد بقوله دون المرفق غسل المرفق
لا التحديد للمسافة ولذا لم ينقل الفتوى باستحباب الغسل من المرفق والنصف الا عن الجعفي لكن امر الاستحباب هين ولولا مخافة الخروج عن كلام

استحباب غسل اليدين ثلثا قبل ادخالهما الاناء

الاصحاب

كتاب الطهارة

الاصحاب لا يمكن دعوى انه يتحصل من الاخبار ان استحباب غسل الكفين انما هو من حيث مباشرة ماء الغسل لمكان توهم النجاسة ولذا كان في بعضها انه ان
لم يكن اصاب كفه شئ غمسها في الماء الخ واما الغسل من المرفق فهو مستحب من حيث الغسل فيكون كالمضمضة مثلا وكيف كان فظاهر المص كظاهر غيره من
الاصحاب اشتراط التثليث في ذلك بل في المعتبر وعن الغنية الاجماع مع التعبير بعبارة المص كالرضوى وخبر حريز ومرسل الفقيه اغسل اليدين من حدث
الجنابة ثلثا وفي الصحيح المتقدم سابقا في باب الوضوء عن الصادق عم انه قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وبه يقيد
الاطلاقات فلا يجزى بالمرة والمرتين نعم الا ان القول بالاجتزاء لا يخ من قوة وان التثليث مستحب في مستحب لضعف نحو هذا المفهوم بحيث يصلح للتقييد
المذكور ثم ان ظاهر عبارة المص اختصاص الاستحباب المذكور فيما اذا كان الاغتسال بالاغتراف من انية لا ما اذا كان من الماء الكثير او كان الغسل
ارتماسيا او تحت المطر خلافا للمنقول عن العلامة انه فاثبته مط وقد يشهد له ما يظهر من بعض الاخبار من استحباب ذلك للغسل مط ولعله لا يخ من قوة و
تقدم في الوضوء ماله نفع في المقام فلاحظ وتامل وكذا يستحب المضمضة والاستنشاق بلا خلاف اجده فيهما هنا بل حكى عليه الاجماع جماعة ويدل عليه
مضافا الى ذلك الاخبار الكثيرة وما في بعضها مما يعارض ذلك لتضمنها كونهما ليسا من الغسل محمول على انه ليس من واجباته كما هو المنقول عن كثير من العامة وكذا ما في
بعضها ليسا من السنة اى مما وجب بالسنة وفي الوسيلة والبيان والتحرير والذكرى كما عن غيرها استحباب ذلك ثلثا ثلثا ولم نقف لهم على ما يدل عليه سوى ما ينقل
من عبارة الفقه الرضوى وقد يروى ان يتمضمض ويستنشق ثلثا وروى مرة مرة تجزيه وقال الفضل الثلث وان لم يفعل فغسله تام اه وتقدم في الوضوء ماله نفع
في المقام فلاحظ وتامل ثم ان الظاهر من بعض الاخبار هنا ترتيب المضمضة والاستنشاق على غسل اليدين وان كان لا ترتيب بينهما ومقتضاه عدم حصول الاستحباب
ان خالف ذلك لكنه لا يخ من اشكال و يستحب ان يكون الغسل بصاع اجماعا محصلا ومنقولا خلافا للمنقول عن ابي حنيفة فاوجبه ولذا وجب حمل قول ابي جعفر عم
في صحيح زرارة ان من انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع على ضرب من التاويل كالحمل على الاستحباب او اشتراط تحصيل هذه الوظيفة بالصاع او غير ذلك لما
عرفت من الاجماع ولما دل من الاجتزاء بحصول مسمى الغسل ولو كالدهن وغيره واما ما يقتضيه بمفهومه صريح من عدم الاستحباب مع الاشتراك كما هو ظاهر
صحيح معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول كان رسول الله ص يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عم قال
كان رسول الله ص يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته وصحيح زرارة قال قال ابو جعفر اغتسل رسول الله ص هو وزوجته من خمسة امداد من اناء واحد
فقال زرارة كيف صنع فقال بدا هو فضرب بيده الماء قبلها فانقى فرجه الى ان قال وكان الذى اغتسل به رسول الله ص ثلثة امداد والذى اغتسلت
به مدين وانما اجزا عنهما لانهما اشتركا فيه جميعا ومن انفرد بالغسل اه ونحوها غيرها فهو وان كان معارضا لظاهر كلام الاصحاب بل الاجماع على الظاهر كما في
المعتبر وغيره والمنتهى وغيرها لكن يمكن تقييده بغير صورة الاشتراك لمكان هذه الاخبار ولذا قال في الجامع انه يستحب الغسل بصاع والرجل والمراة
معا يغتسلان بخمسة امداد الا ان ظاهره الاقتصار على الرجل والمراة ولعل الاولى خلافه لعدم ظهور الخصوصية بل التعليل بالشركة ومفهوم قوله ومن
انفرد به لان على خلافه هذا او يمكن ان يقال انه لا صراحة فيها بعدم الاستحباب عند الاشتراك وفعل النبى ص اعم من ذلك سيما مع ما ستعرف ان منتهى
غاية الاستحباب في الاسباغ لا انه اول مراتبه والتعليل في الرواية الاخيرة اه يراد بها انه مع الاشتراك اجتزيا لانهما يتحفظان على الماء بخلاف حالة الانفراد
فتامل جيدا وقد يظهر مما سمعته من الاخبار ان الصاع منتهى الغاية في الاستحباب كما استظهر من المقنعة والنهاية والمبسوط والسرائر والخلاف بل في الاخير الاجماع
ويقتضيه مع ذلك خبر المرسل عن الفقيه قال الوضوء بمد والغسل بصاع وسياتى اقوام من بعدى يستقلون ذلك اولئك على خلاف سنتى والثابت على
سنتى معى في حظيرة القدس لا انه في الوسيلة والمهذب والمعتبر والمنتهى وعن غيرها انه يستحب الغسل بالصاع فما زاد بل في الاخير الاجماع عليه كما في سابقه نفى
الخلاف فيه عندنا ولعل ذلك يكفى في اثبات استحباب مثله ولا صراحة فيما نسب اليها الخلاف في ذلك كالمقنعة وغيرها لان الاسباغ لا يقتضى بان
الزايد ليس اسباغا فكان الاقوى ح حصول الاستحباب بالزائد نعم ينبغى تقييده بما قيده في الذكرى بعدم حصول السرف ولعل المرسل يحمل على اهل
الوسواس والظاهر مما تقدم من الاخبار دخول ماء غسل الفرج بالصاع وربما يلحق به مستحبات الغسل من المضمضة والاستنشاق وتثليث غسل
الاعضاء والمراد بالصاع على المشهور بل كاد يكون لا خلاف فيه وربما حكى الاجماع عليه وهو الاصح اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقي ورطل و
نصف بالمدنى هو تسعة بالاول وستة بالثانى والرطل العراقى على المشهور كما قيل احد وتسعون مثقالا وهو نصف المكى ثلثا المدنى والمثقال
الشرعى هو الدينار وهو عبارة عن درهم وثلثة اسباع فيكون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية وهو على ما قيل ثلثة ارباع المثقال الصيرفى
والدرهم ستة دوانيق والدانق على المشهور كما قيل وزن ثمان حبات من اوسط حب الشعير وقد ضبطه الاستاد الاكبر في كشف الغطاء بالعيار
العطارى النجفى فبلغ حقتين واربعة عشر مثقالا وربع وذلك لانك بعد ان عرفت ان الرطل احد وتسعون مثقالا شرعيا وهى ثمانية وستون مثقالا
صيرفيا وربع لما تقدم ان الشرعى ثلثة ارباع الصيرفى فينقص ح عن الاوقية العطارية النجفية سبعة مثاقيل الا ربعا لانها خمسة وسبعون مثقالا
صيرفيا فيكون الصاع عبارة عن ستمائة مثقال صيرفية واربعة عشر مثقالا وربع عن حقتين بالعطارى واربعة عشر مثقالا وربع فتامل ثم ليعلم
انه قد زاد بعض الاصحاب على ما ذكر المص من السنن فذكر الموالات بمعنى المتابعة والدعاء حال الاغتسال وبعد الفراغ منه والتسمية عند الغسل
وتكرار الغسل ثلثا في كل عضو كما في الميت وتخليل ما يصل اليه الماء بدون التخليل كالشعر الخفيف استظهارا بل ذكر الاستاد في كشف الغطاء اضعاف
ذلك من المستحبات من ارادها فليراجعها والامر سهل ولعل الظاهر عدم خصوصية فيما ذكرنا من المستحبات لغسل الجنابة الا ما ظهر من الدليل اختصاصه
كغسل اليدين من حدث الجنابة لما عرفت سابقا ان ما يرجع الى نفس الغسل وان كان مورده الجنابة مثلا فالظاهر شموله لجميع افراد الغسل مسائل
ثلث الاولى اذا راى المغتسل عن الجنابة بالانزال بللا بعد الغسل فان علم انه منى فلا اشكال في وجوب الغسل بل عليه الاجماع محصلا فضلا عن المنقول

استحباب المضمضة والاستنشاق

استحباب الغسل بصاع

خلاف لبعض العامة وان علم انه بول خالص فلا اشكال ايضا كذلك في وجوب الوضوء خاصة وكذا لو علم انه غيرهما فلا اشكال في عدم وجوب شيء عليه واما
اذا لم يعلم شيئا من ذلك فان كان المغتسل قد بال ثم استبرأ بعد البول فلا اشكال ايضا في عدم وجوب شيء عليه من الغسل والوضوء بل حكي عليه الاجماع
جماعة نصا او ظاهرا ويؤيده التتبع لكلمات الاصحاب ويرشد اليه مضافا الى ذلك والى ما دل على عدم نقض اليقين بالشك ما تسمع من الصحاح المستفيضة حد
الاستفاضة الدالة على سقوط الغسل عمن استبرأ بالبول والاخبار المعتبرة الدالة على عدم الالتفات لما يخرج من الذكر بعد الاستبراء بالاجتهاد وان بلغ
الساق ففي صحيح ابن عيسى من انه كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فهو مع اضماره وكونه مكاتبة
محمول على العلم بكونه بولا او على الاستحباب او التقية او غير ذلك كاطلاق الاخبار الدالة على الامر بالوضوء من البلل الخارج بعد البول للاستبراء من
المني كما ستسمعها فانه يجب تنزيلها على عدم حصول الاستبراء من البول بالاجتهاد كما لعله الظاهر منها جمعا بينها وبين ما دل على عدم المبالاة مع ذلك
وان بلغ الساق من غير فرق بين ان يكون البول للاستبراء من المني وعدمه وما يقال ان بينهما تعارض العموم من وجه يدفعه انه بعد التسليم فالترجيح
للاخيرة للاصل والاجماع محصلا ومنقولا وغيرها وما سمعت تعرف انه يتجه وجوب الوضوء خاصة لو ترك الاستبراء بالاجتهاد بعد البول وهي الصورة
الثانية من صور المسئلة اما عدم وجوب اعادة الغسل فللاصل وللاجماع المحصل والمنقول وما تسمع من الصحاح المستفيضة الدالة على سقوط الاعادة
مع البول واما وجوب الوضوء فهو المعروف بين الاصحاب بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما هو صريح بعضهم ويظهر من السرائر وعن غيرها نفي
الخلاف فيه في باب الاستنجاء ولعله كذلك اذ لم اقف على من يظهر منه ذلك ونقل عنه سوى الشيخ في الاستبصار والتهذيب وعساه يظهر ايضا من الصدوق
ايضا بالاولى لما تسمع من خلافه وكيف كان فهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ويدل عليه مضافا الى ما سمعت صحيح الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل
يغتسل قال يتوضأ وان لم يكن بال قبل ان يغتسل فليعد الغسل ونحو ذلك صحيح محمد بن مسلم وموثقة سماعة وخبر معوية بن ميسرة كل ذلك مضافا الى ما يفهم من الروايات
المستفيضة المذكورة في باب الاستنجاء ومن ذلك كله تعرف انه يجب تنزيل صحيح ابن يعفور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا
قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل ونحوه الطلاق الصحيح الاخر على ان ذلك قبل الاستبراء لما عرفت واما اذا استبرأ بالاجتهاد ولم يبل فظ المص انه لا غسل عليه
كالبول لقوله او استبرأ لم يعد كظاهر المبسوط والنافع وقيد ذلك في المقنعة بما اذا تعذر البول كما في المراسم والسرائر والجامع والتذكرة والدروس والبيان
والذكرى وجامع المقاصد وغيرها بل نسبه في الاخيرين الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وربما ظهر من التهذيب كما عن النهاية عدم الاعادة
مع تعذر البول مط اي مع الاستبراء وعدمه خلافا لما يظهر من بعضهم كالشيخ في الخلاف وغيره لاطلاقهم وجوب اعادة الغسل مع خروج البلل ان لم يبل
بل في الاول الاجماع واختاره جماعة من متاخري المتاخرين ولعله الاقوى في النظر لاطلاق المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة المتقدم بعضها
على وجوب الاعادة على من لم يبل المعتضدة بما سمعته من اجماع الخلاف وبالاعتبار فانه من المستبعد كون الاستبراء بالاجتهاد مع امكان البول لا يصلح لازالة
اجزاء المني خلافه مع التعذر وبذلك كله ينقطع مستند ما تقدم من الاصل وكذا ما يقال انها اي الاقوال المتقدمة قضية الجمع بين هذه الاخبار وبين
ما دل على عدم وجوب اعادة شيء بخروج البلل الشامل باطلاقها ما قبل البول منها خبر عبد الله بن هلال قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجامع
اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل قال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وخبر زيد الشحام عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن
رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي راى شيئا بحمل الاولى على عدم الاستبراء بالاجتهاد والثانية عليه
كما هو مقتضى القول الاول وعليه مع قيد التعذر وعدمه كما هو مقتضى القول الثاني وعلى التعذر وعدمه كما هو مقتضى الثالث وذلك لانهما مع
الطعن في سنديهما بعبد الله بن هلال في الاولى وابي جميلة في الثانية واحتياج مثل هذا الجمع الى شاهد لعدم اشارة في اللفظ اليه غير صريحين في
المخالفة لكون الجماع والجنابة اعم من الانزال والشيء اعم من البلل ولعلهما محمولان على نفي الوسوسة كما لعله يشعر به الخبر الثاني وما عساه يقال في تاييد
القول الثاني ان الضعف سندا ودلالة منجبر بالشهرة العظيمة بين الاصحاب التي كادت تكون اجماعا يدفعه انه لا يحصل للفقيه بملاحظة ذلك الظن بالمراد بهما
واذ يكون الامر كذلك يمنع الاعتماد عليهما وكذا ما يقال في التاييد للقول الاول بروايات الاستبراء من البول لشمولها لتخلل الجنابة بين البول والاستبراء فيدخل
نحو ذلك تحت مدلولها وفيها انه لا يلتفت وان بلغ الساق وذلك لان الظاهر من ملاحظتها الاختصاص اي ان ذلك ينفي احتمال البولية خاصة وكذا اما
يقال من التاييد الثالث بما نقل من الفقه الرضوي اذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني من احليلك وان جهدت ولم
تقدر فلا شيء عليك لعدم ثبوت حجيته مع احتمال ان المراد نفي الاثم ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من المختار بين الناسي وغيره لكون ذلك من باب الاسباب
التي لا يفرق فيها بين الناسي وغيره ولذا لم اجد احدا من الاصحاب فرق في ذلك سوى ما عساه يظهر من الشيخ في الاستبصار مع انه ذكر احتمالا في خبر
احمد بن هلال قال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فهو مع اضماره وضعفه جدا لا دلالة فيه على
شيء مما نحن فيه نعم هو دال على اشتراط صحة الغسل بتقديم البول عليه وقد عرفت الكلام عليه سابقا واما خبر جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل فهو مع ان في السند علي بن
السندي وعموم الجنابة فيه للمنزل وغيره والشيء للبلل وغيره لا يصلح لمعارضة غيره من الادلة على انه ليس في الجواب اشعار بتقييد ذلك بالنسيان بل
قد يظهر منه خلافه فيكون ح مخالفا لما سمعته من الاجماع المحكي وغيره هذا كله فيما اذا خرج البلل وكان قد استبرأ ولم يبل او بالعكس اما اذا ترك هما معا
وهو الذي اشار اليه المص بقوله والا كان عليه الاعادة بلا خلاف اجده الا من الفقيه فالوضوء خاصة وربما مال اليه بعض متاخري المتاخرين كالاردبيلي
والكاشاني وهو ضعيف بل عن العلامة الاجماع على بطلانه كما هو الظاهر من الشيخ وغيره وفي السرائر نفي الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ذلك ما سمعته

يتوضأ ان لم يكن بال قبل ان يغتسل فليعد الغسل

عن الغيرة

كتاب الطهارة

من المعتبرة السالفة الدالة منطوقا ومفهوما على وجوب الاعادة لمن لم يبل وبذلك كله ينقطع الاصل ويظهر عدم صلاحية مرسل الفقيه للمعارضة قال
في الفقيه بعد رواية الحلبي الدالة على وجوب الاعادة ما هذا لفظه وروي في حديث اخر ان كان قد راى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك
من الحبائل قال مصنف هذا الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى ولا يخفى عليك ما فيه مع ان قضية التعليل بكونه من الحبائل عدم
الوضوء فتامل جيدا ثم انه هل يحكم بجنابة من هذا حاله لمجرد البول وانه يتوقف على خروج بلل مشتبه ربما يظهر من بعض الاصحاب وكذا الاخبار الاول
معللين ذلك بانه لا بد من بقية اجزاء المني في المخرج فبخروج البول تخرج فيجب عليه الغسل ولعل الاقوى في النظر الثاني ترجيحا للاصل على الظاهر وقد
يشعر به تصفح كلماتهم سيما فرضهم في اول المسئلة الخارج خالصا مما يدل على الانفكاك وهل يتوقف وجوب الغسل في المقام وغيره من مقامات البلل على
بلل اختبر فاشتبه او على مجرد خروج البلل وتظهر الثمرة في الخارج في الظلمة وغيرها لا يبعد الثاني لتعليق الحكم في الروايات على خروج البلل وتعليق الحكم
في بعض كلمات الاصحاب على البلل المشتبه ان لم ينزل على المختار لا يلتفت اليه بعد معارضة الادلة نعم لو شك في الخارج انه بلل او غيره من ريح او غيرها فالظ
عدم الاعادة للاصل من غير معارض وما في بعض الاخبار من التعليق على الشيء مع معارضته بغيره لا يلتفت اليه سيما بعد تعليق الاصحاب الحكم على البلل ثم ليعلم انا
حيث نوجب الاعادة في المقام وغيره من مقامات خروج البلل مرادنا اعادة الغسل خاصة فلا يعيد ما وقع منه من صلوة وغيرها قبل خروج البلل وذلك لان
الحدث عبارة عن الخروج لا التحرك عن محله من غير فرق في ذلك بين الاصغر والاكبر وكذلك الكلام لو حبسه حتى صلى مثلا بلا خلاف اجده في ذلك بين اصحابنا
بل قد يظهر من بعضهم الاجماع عليه وبه صرح الحلي والمص والعلامة والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم نعم نقل في المنتهى قولا عن بعض علمائنا بالاعادة
ولم نعرفه ولعل مستنده ما في صحيح ابن مسلم المشار اليه سابقا عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يعيد الغسل ويعيد الصلوة ولا دلالة فيها
على كون الصلوة قبل الخروج حتى ترك الاستفصال لعدمه في السؤال فوجب تنزيلها على ما يوافق المختار فتامل جيدا بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو انه لا
اشكال عندهم بحسب الظ في كون الغسل الذي اعيد للبلل المشتبه غسل جنابة ويجري عليه حكم غسل الجنابة من الاجتزاء عن الوضوء وغيره كما انه يجري
على المكلف احكام الجنابة قبل فعله وهذا الظاهر من الاخبار لامرها باعادة الغسل الاول ولم يتضمن شيء منها امرا بالوضوء لاحتمالية البولية لكن هل ذلك
مخصوص بما كان مشتبها من كل وجه كما هو الغالب وانه شامل لكل ما احتمل فيه انه مني وان قطع بعدم انه بينه وبين البول يحتمل الاول فيبقى غيره على مقتضى
القواعد وهي تقتضي في نحو ما ذكرنا من المقطوع بكونه اما منيا او بولا ايجاب الغسل والوضوء لان الشغل اليقيني لكن يشكل ان مقتضى ذلك الحكم بالدائر
بين المني والمذي عدم الالتفات للاصل وقاعدة اليقين ونحو ذلك ومنه ينقدح قوة القول بان المستفادة من الادلة كون الاصل في الخارج قبل الاستبراء
بعد الجنابة منيا حتى يعلم الخلاف من غير فرق بين ان يكون مجهولا من كل وجه او من بعضها كما انه ينقدح ان الاصل يقتضي بكون الخارج بعد الاستبراء
بالبول مثلا ان لا يكون منيا حتى يعلم الخلاف من غير فرق كذلك فيكون الحاصل ان المقطوع بكونه اما منيا او بولا اما ان يكون خارجا قبل الاستبراء
او بعده فان كان الاول حكم بالجنابة واكتفى بالغسل بالمتكسل وان كان الثاني وجب الوضوء خاصة وهو لا يخلو من وجه بل من قوة ومنه يعرف ما في كلام
الشهيد في التمهيد من ايجاب الغسل والوضوء مما قطع بكونه اما منيا او بولا على الطلاقة نعم يتجه ذلك في المستبرئ من الجنابة بالبول ومن البول بالخرطات
ثم خرج منه ما يقطع بكونه احدهما فانه لا مرجح لاحدهما فيجبان معا وما ذكرنا تعرف حال الخارج بعد الاستبراء من البول وقبله المسئلة الثانية اذا
غسل بعض اعضائه لرفع الجنابة ترتيبا او ارتماسا قلنا بامكان تخلل الحدث فيه ثم احدث فان كان بجنابة ايضا اعاد اتفاقا كما في كشف اللثام ولعله لا ريب فيه
ايضا بالنسبة الى كل حدث تخلل في اثناء رافعه اذ لا اشكال في ايجاب المتخلل مقتضاه لعموم ما دل عليه ولا وجه للاتمام والتكرير لعدم تصور التبعيض
في المتجانس على ما هو الظاهر وبذلك ينقطع استصحاب الصحة فيما اغتسل نعم يستثنى من ذلك المستحاضة وغيرها فانه لا يقدح حدوث كل قسم في اثناء رافعه
لانه كالمسلوس نحو الحدوث الوسطى والكبرى في اثناء رافع الصغرى فيكون كحدث الاصغر في اثناء رافعه فلا يكتفي ح بالوضوء الاول وكذا كل الاكبر عرض
في حدوث رافع الاصغر كالمس في اثناء الوضوء مثلا وكذا الوحدث الكبرى في اثناء رافع الوسطى فان الاقوى نقض الغسل ايضا اذ ليس هما من قبيل الحدثين
المتماثلين ليجري فيهما ما تسمع واما اذا كان العارض في اثناء رافع الاكبر غير المرفوع وكان غير حيض كحدوث المس في اثناء غسل الحيض مثلا فلعل الاقوى
عدم النقض في غير غسل الجنابة لما عرفت سابقا انها احداث متباينة لا تداخل فيها فيكون من قبيل المحدث بالحدثين وقصد رفع احدهما واما
فيه فالظاهر جريان الوجوه الثلثة التي ستسمعها الاصغر في اثنائه ان قلنا بكفاية غسل الجنابة عن الوضوء مع اجتماعه مع احدها وذلك لجريان ما تسمعه من الوجوه
فيه نعم لو قلنا بعدم الاكتفاء اتجه عدم النقض اما لو عرضت الجنابة في اثناء رافع غيرها فالظاهر عدم النقض للاستصحاب من غير معارض وما وقع من
بعضهم من دعوى الاجماع على نقض غسل الجنابة لو تخلل في اثنائه حدث اكبر فقد يراد به في المجانس منه دون غيره لاستبعاد دعوى الاجماع فيه واما اذا كان
العارض الحيض فالظاهر من كثير من الاصحاب النقض بل صرح به بعضهم بالنسبة الى غسل الجنابة ولعل لقولهم قد جاءها ما يفسد الصلوة ونحوه الا انه
قد يقال لا دلالة فيه عليه بل الظ منه ارادة الارشاد لمكان عدم الفائدة في الغسل ح لاشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام ان لم نقل بكلها والا فلا
فرق بين جواز الغسل للجنابة مع بقاء حدث الحيض بعد انقطاع الدم وجوازه كذلك قبل الانقطاع لكنه لا يخلو من تامل ونظر لتوقفه على ثبوت الخطاب
من الشارع ولو ندبا برفع حدث الجنابة مثلا وهو مشكل ولا يدخل تحت ما دل على الكون من طهارة لعدم تيسرها لعله بذلك يفرق بين حالي انقطاع
الدم وعدمه فتامل جيدا او يأتي تمام الكلام فيه في باب الحيض هذا كله اذا كان المفروض فيه غير غسل الاستحاضة المبيح واما فيه فقد يقوى انه ينتقض بمجرد
عروض المس فيه مثلا وذلك لوجوب تقديم غسله عليه وتاخير غسل الاستحاضة عنه لمكان وجوب المبادرة بعد غسل الاستحاضة الى الصلوة فتامل جيدا
واما اذا كان حدثه الاصغر في اثناء الاكبر فان كان في غير غسل الجنابة فالظاهر عدم النقض بناء على عدم الاكتفاء به منها عن الوضوء من غير فرق

محتاج الى الفراغ اليقيني

في تخلل

فذلك

في ذلك بين تقدم الوضوء وتأخره عنها وتخيل امكان جريان ما اشتهر من الوجوه الثلثة في غسل الجنابة لكون الوضوء جزءا فيها ضعيف جدا كما هو واضح
وان كان غسل جنابة فقيل يعيد الغسل من راس كما في الهداية والفقيه والمبسوط واختاره العلامة والشهيد وغيرهما بل عن المحقق الثاني في حاشية الالفية نسبته
الى الاكثر واختاره جماعة من متأخري المتأخرين استصحابا للحدث والشغل مع توقيفية العبادة ولانه لو تأخر عن تمام الطهارة لابطل اباحتها الصلوة فللبعض بطريق
اولى ولضعف القول بالاتمام مع الاجتزاء لما فيه من منافاة ما دل على ايجاب الاصغر الطهارة والقول بالاتمام ثم الوضوء لمنافاته لما دل على ان غسل الجنابة يجزي
عن الوضوء لظهور انه متى تحقق غسل الجنابة اجزء عن الوضوء فتعين الثالث لعدم القول بالفصل ولاستبعاد الاجتزاء بالغسل مع وقوع الاحداث الكثيرة
في اثنائه ولو ببقاء جزء يسير من البدن ولما روي عن الفقه الرضوي فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك
فاعد الغسل من اوله وهو عين عبارة الصدوق في الهداية كما نقل في الفقيه عن رسالة والده فتكون هي مع ما نقل من فتوى الشيخ في النهاية موثقة لانها
على ما قيل متون اخبار حتى كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا اليها وامثالها مضافا الى ما في الذكرى والمدارك ففي الاول قيل انه مروي عن الصادق ع
في كتاب عرض المجالس للصدوق وفي الثاني انه روى الصدوق في كتاب عرض المجالس عن الصادق ع قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك
وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا الى اخر ما تقدم عن الفقه الرضوي وفي الوسائل انه رواه الشهيدان
وغيرهما من الاصحاب وقيل يقتصر على اتمام الغسل كما هو خيرة ابن ادريس ووافقه المحقق الثاني وغيره من متأخري المتأخرين وربما مال اليه في الذخيرة
وهو المنقول عن ابن البراج استصحابا لصحة الغسل وعدم قابليته لتأثير الحدث فيه للاجماع على ان ناقض الصغرى لا يوجب الكبرى ولقوله تع وان كنتم جنبا الآية
ولاطلاق ما دل على الغسل كقوله كل شيء امسسته الماء فقد انقيته ونحوه بل كذا ما دل على جواز تفريق الغسل كخبر ام اسمعيل والخبر الوارد عن امير المؤمنين ع
في جواز التفريق ولو الى الظهر او بعده يكون كالصريح في عدم الباس بالحدث لاستبعاد عدم التخلل في مثل ذلك فلاحظ وحيث ثبت ان مثل ذا داخل
تحت مسمى الغسل لم يكن للوضوء عقيبه وجه لما علم من السنة وغيرها انه مجزئ عن ذلك وانه بنفسه طهارة بل في بعضها ان الوضوء معه بدعة وقيل يتمه
ويتوضأ للصلوة وهو الاشبه كما هو خيرة المعتبر والنافع ووافقه عليه الشهيد الثاني في المسالك والروضة وسبطه في المدارك والفاضل
الهندي والمقدس الاردبيلي والكاشاني في مفاتيحه والبهائي ووالده على ما نقل هو عنه واختاره العلامة الطباطبائي في منظومته وقواه في كشف
الرموز وهو المنقول عن علم الهدى ولعله الاقوى جمعا بين ما دل على صحة مثل هذا الغسل من الاستصحاب والاطلاقات وغيرها وبين ما دل على ايجاب
الاصغر الوضوء ولم يثبت اخذ الاجزاء في طبيعة الصحيح منه كما لم يثبت ايجابه حتى عن التخلل في اثنائه وملاحظة الاخبار لا يستفاد منها ذلك ولانه
مسافة في بيان ما هنالك على انه ليس من الافراد المتعارفة حتى يكون شمولا لاطلاقها كما ان ما نقل من رواية المجالس مع عدم ثبوتها كما نقل عن جماعة
من المتأخرين عدم العثور عليها في هذا الكتاب ويشعر به نسبة الشهيد له الى القيل فاقدة لشرائط الحجية ولا شهرة محققة حتى تجبر مع ظهور عدم كونها
منشاء الفتوى لكثيرهم ولذا لم تقع الاشارة اليها قبل الشهيد مع مخالفتها الاحتياط في نفي الوضوء فتكون كالقولين الاخيرين من نفي الاعادة فلا
يقين فراغ بواحد من الاقوال وبه يظهر فساد دعوى حصول الفراغ اليقيني بالاول اللهم الا ان يقال انه بنية الابطال للغسل يبطل فيكون غسلا
جديدا مستانفا فيجزي وهو لا يخلو من اشكال وتامل لان اقصى ما في نية القطع انما هو فوات الاستدامة وهي ليست شرطا في صحة ما سبق فلا يقدح نعم
هي شرط في صحة اللاحق خاصة على ان الاستصحاب وحصول الامتثال للتكليف بغسل الجزء مثلا يقضي بذلك ايضا ثم انه بناء على عدم الافساد فهل يصح
له غسل اذا عاد ولو بالتلفيق في الاجزاء من الغسل الاول والثاني او يلزم بالاعادة على النية الاولى حتى يصدق انه جاء بالعمل بنية واحدة وجهان
اقواهما الاجتزاء اذ لا دليل على شرطية ما زاد على تعقب غسل الاجزاء اللاحقة بنية في صحة السابقة فتامل جيدا فانه دقيق ولعلك في التامل في
جميع ما ذكرنا تستغني عن التعرض لفساد جميع ما ذكرنا من المرجحات للقولين السابقين نعم بقي شيء لم نذكره سابقا وهو انه لا اشكال في رافعية
غسل الجنابة لما تقدمه الاحداث الصغر ولما تضمنه حدث الجنابة من ذلك فح يتوجه ان يقال انه حيث يتخلل في اثنائه فهل يبقى على الحال الاول او لا
فان كان الاول اتجه كلام ابن ادريس اذ لا يتصور التبعيض في رفع الاصغر وان كان الثاني خالفنا ما سلمناه اولا ولعل التحقيق في الجواب عنه اختيار
الثاني وعدم تسليم ذلك على اطلاقه لانه بعد تسليم رافعية الغسل للاصغر فتخلل الحدث في اثنائه ينقضه لكونه من قبيل تخلل الحدث في اثناء
رافعه لانا نقول اما اولا فيمنع الرافعية بل هو من باب الاسقاط واما ثانيا فبعد التسليم تخص البطلان في رافعية الاصغر ودعوى تلازمهما ممنوعة
فتامل جيدا بقي الكلام في مقارنة الحدث لحصول الغسل تماما كما يتصور في الارتماس بالدفعة الحكمية او الجزء الاخير كما يتصور في الترتيبي عند
غسل اخر اجزائه ولعله لا اشكال فيه بناء على المختار من الصحة مع ايجاب الوضوء نعم قد يكون فيه تامل ونظر بالنسبة للقولين الاخيرين ولعل الاحوط
اعادة الغسل ثم الحدث بعده والوضوء واحوط منه ايجاد مفسد قهري لما تقدم من الغسل بجنابة جديدة او غيرها وذلك لما في الاجتزاء بالاعادة
من دون ما ذكرنا من الاشكال بعدم تاثير نية القطع في افساد ما تقدم مع عدم قابليته اتمامه بالمتجدد لكون نيته غير النية الاولى لا يقال انه يتم
الاحتياط باتمام الغسل الاول ثم استقباله من راس ثم الوضوء لانا نقول ان فيه احتمال عدم الاجتزاء من جهة عدم وجود الجزم بالنية كما تخيله بعض
متأخري المتأخرين وان كان في غاية الضعف فتامل جيدا الثالثة لا يجوز ان يغسله غيره مع الامكان على ما قدمناه في الوضوء اذ لا فرق على الظاهر
بينهما كما انه يستفاد مما تقدم وتقدم انه يكره ان يستعين فيه فلاحظ وتامل الفصل الثاني من الفصول الخمس في الحيض وهو يشتمل على بيانه وما يتعلق
به اما الاول فالحيض لغة على ما صرح به كثير من الاصحاب هو السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال وربما اعتبر فيه السيل بقوة وفي القاموس
حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا سال دمها كما هو الظاهر من الجوهري ايضا وفي المغرب ومجمع البحرين اذا سال دمها في اوقات معلومة فاذا

سال في غير ايام معلومة من غير عرق المحيض قلت استحيضت فهي مستحاضة وكيف كان فالذي يظهر بعد امعان النظر والتامل في كلمات اهل اللغة
وغيرها ان الحيض اسم لدم مخصوص مخلوق في النساء لحكم اشار الى بعضها الاخبار منها تغذية الولد وغيره معتاد النساء في اوقات مخصوصة نوعا كلفظ المني
والبول والغائط من موضوعات الاحكام الشرعية التي يرجع فيها الى غيره وكان معروفا بهذا الاسم في السابق قبل زمان الشرع على ما قيل ويشير اليه قوله تع
يسئلونك عن المحيض ونحوه كالطمث والقرء وغيرهما وكان لخروجه احكام ايضا مترتبة عليه عند بعض الامم السابقة حتى ان منهم من كان يهجر الحائض مهما
تامة نعم قد يحصل الاشتباه في بعض افراده فيميزه الشارع باشياء تعرفها ان شاء الله تع وليس له نقل شرعي الى معنى جديد واحتماله كاحتمال ان الحيض في اللغة
اسم من اسماء المعاني هو السيل ثم سمي به دم مخصوص وهو الذي رتب الشارع على خروجه الاحكام ضعيفا وان كان الثاني اقوى من الاول وما في بعض العبارات
مما يوهم الاول لابد من تاويله كما يشهد به ملاحظة ما ذكروه من التعاريف او الاعراض عنه منها ما ذكره المصنف من انه هو الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة
ولقليله حد وان كان ليس بجار على قياس التعاريف التي تذكر لكشف المعرف بقرينة ذكر الاحكام المتوقفة على معرفة كونه حيضا او لكن الدم فيه بمنزلة الجنس
لشموله لسائر الدماء الخارجة من الفرج وما بعده بمنزلة الفصل لخروج ما عدا النفاس به فانه لا تعلق لشيء منها لا بظهوره ولا بانقطاعه بالعدة وبالاخير
يخرج النفاس فان له تعلقا بانقضاء العدة في الحامل من زنا لاحتسابه حيضا الا انه ليس لقليله حد ومنه يعرف ما في تعريف التذكرة احد تعريفي المبسوط
والمنتهى حيث اقتصر على ما عداه وكان ما تركه اولى في الاقتصار عليه لسلامته طردا وعكسا ومنها ما في الوسيلة من انه الدم الاسود الغليظ الخارج عن
المراة بحرارة وحرقة على وجه له دفع وفيه انه قد لا يكون كذلك اللهم الا ان يريد الغالب كما في السرائر ومنها ما في الكافي ومن انه الدم الحادث في ازمان
عادته او الاحمر الغليظ في زمان الالتباس وما في المهذب من انه دم اسود حار يخرج من المراة بحرارة على وجه يتعلق بظهوره او انقطاعه على الخلاف في
ذلك انقضاء عدة المطلقات وما في المراسم من انه دم غليظ يضرب الى السواد بحرقة وحرارة وما في التحرير من انه الدم الاسود الغليظ الذي يخرج بحرقة
وحرارة غالبا ولقليله حد يقذفه الرحم مع بلوغ المراة ثم يصير لها عادة في اوقات متداولة بحسب مزاجها لحكمة تربية الولد فاذا حملت صرفه الله الى غذائه
فاذا وضعت ازال الله عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن ليغتذي به الطفل مدة رضاعه فاذا خلت من الحمل والرضاع بقي الدم لا مصرف له فيستقر في مكان
ثم يخرج غالبا في كل شهر ستة ايام او سبعة او اقل او اكثر بحسب قرب مزاجها من الحرارة وبعده الى غير ذلك مما يظهر ان مرادهم به كشف المعنى بعبارة اوضح والاشارة الى الدم
المخصوص المعروف عند سائر النساء وليس المقصود التعريف الحقيقي الكاشف عن الحقيقة فلا حاجة الى التطويل بالتعرض لانتقاضها طردا او عكسا ولعله
وعلمه فتامل جيدا واذ قد عرفت ان دم الحيض دم معروف فيما بين النساء الا انه قد يقع الاشتباه في بعض افراده فاحتيج الى التمييز ببعض صفاته الغالبة
لحصول المظنة به عندها واكتفى الشارع بها كما في غير ذلك من المقامات ومن هنا قال المص انه في الاغلب يكون اسود غليظا حارا يخرج بحرقة كما صرح به
جماعة بل لا اجد فيه خلافا بل قد عرفت ان منهم من اخذه في تعريف الحيض ويدل عليه ايضا الصحيح او الحسن عن حفص البختري قال دخلت على ابي عبد الله
عليه السلم امراة فسئلته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو او غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة
اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امراة ما زاد على هذا وصحيح معوية عن الصادق ع ان
دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وموثق اسحق بن جرير قال سئلتني امراة منا ان ادخلها
على ابي عبد الله ع فاستاذنت لها فاذن لها فدخلنا الى ان قال فقالت له ما تقول في المراة تحيض فتجوز ايام حيضها فقال ان كان ايام حيضها
دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام
حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به
قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفت الى مولاتها فقالت اتراه كان امراة وفي الوسائل ورواه
في السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب الا انه قال اتراه كان امراة انتهى وخبر يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد سئلوا ابا عبد الله ع والحديث
طويل وفيه ان الحيض اسود يعرف وفي اخر اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة ثم قال وانما سماه ابي بحرانيا لكثرته ولونه وفي السرائر كما عن المعتبر وكره
انه الشديد الحمرة والسواد وفي كاشف اللثام ان البحراني كما في كتب اللغة الخالص الحمرة شديدها منسوب الى بحر الرحم اي قعره انتهى ونحو مع ما في بعض
الاخبار المرسلة كقوله في الحبلى ان كان دما احمر كثيرا فلا تصل وان كان اصفر فليس عليها الا الوضوء وقوله في خبر اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الخبر يظهر
اغلبية كونه احمر ايضا فكان على المص ان يقول اسود او احمر كما في النافع ولعل مراد المص بالاسود ما يشمل الاحمر كما قد يدعى ظهور ذلك من الاخبار
المتقدمة ويشعر به مقابلته بالاصفر لكنه بعيد ولعل الظاهر ان الغالب فيه ان يكون احمر شديد الحمرة جدا بحيث يميل الى السواد فصح وصفه بهما وكيف
كان فقد قال في المدارك تبعا لجده في الروض انه يستفاد من هذه الروايات ان هذه الاوصاف خاصة مركبة فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضا
ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج واثبات هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب وتبعهما على ذلك بعض من تاخر عنهما كصاحبي
الذخيرة والحدائق واعترضه في الرياض تبعا لشرح المفاتيح بما حاصله انه لا دلالة في هذه الاخبار على ذلك بل المستفاد الرجوع اليها عند الاشتباه
بينه وبين الاستحاضة خاصة ومن هنا ترى جم عند الاشتباه بينه وبين العذرة او القرحة مثلا لم يذكروا شيئا من ذلك على انك قد عرفت ان منشاء
هذه الاوصاف انما هو مجرد الغلبة والا فقد تتخلف فكيف تكون خاصة وستعرف ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض ومن هنا قيد بالاغلب
كما انك قد عرفت ان دم الحيض من الموضوعات التي لا مدخلية للشرع فيها وانه دم معروف كالمني والبول وغيرهما فلو قطع بكونه مسلوب الصفات حيضا
ما كان انتفيه معه والحكم له بغيره تلبيه وهو متجه لكنه لا ريب في كون المستفاد منها تمييزه عن الاستحاضة بذلك وان كانتا غالبية وهو مناف لما استعرفه

من الاصحاب من ان كلما امكن كونه حيضا فهو حيض وتظهر الثمرة بينهما في عدة مقامات منها ما لو رات المبتدئة وما لهس في صفات الحيض فانه بناء على الاعتداد
بها لا يحكم بحيضية ابتداء بخلافه على الثانية وكذلك لو رات ذات العادة الوقتية دما كذلك قبل العادة ولعل الاقوى في النظر البناء عليها بالنسبة الى هذه المقامات
وما اشبهها وقد يكون ذلك مرادهم وان قصرت عبارتهم عنه وتعرف فيما ياتي ان شاء الله زيادة تحقيق له واما دعوى اختصاص التميز بهذه الصفات في صورة
استمرار الدم خاصة فهو في غاية البعد مناف للظاهر المتبادر منها ومما في اسولة بعضها لا يصلح الحكم على ما في اجوبتها كما هو مقرر في محله ثم انه هل يشترط اجتماع
ما سمعته من الصفات او يكفي وجود الواحدة منها ان قلنا بانفكاكها لا يبعد اعتبار المظنة فيه والحكم مدارها وجودا وعدما وهو مختلف بالنظر الى الصفات
لا ضابطة له فتامل جيدا وعلى كل حال فالصفات المذكورة انما هي للتميز بينه وبين الاستحاضة اما غيرها فانه قد يشتبه بدم العذرة اي البكارة كما لو اقتضت
البكارة فسال الدم فوقع الاشتباه اما لكثرته او استمراره او نحوهما ان ذلك لحدوث دم الحيض وانقطاع دم العذرة او انهما اختلطا او انه دم عذرة فقط
وكذا فيما اذا وقع الشك ابتداء واحتمال التمسك في الاول بالاستصحاب وسقوط وجوب الاختيار ضعيف بعد ظهور الرواية فيه فيعتبر بادخال القطنة
ونحوها فان خرجت مطوقة فهو العذرة وان خرجت منغمسة فهو الحيض كما في ط والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع والمنتهى والذكرى وغيرها بل لا اجد فيه
خلافا في الاول بل لعله متفق عليه كالثاني سوى ما يظهر من المص هنا والنافع والمعتبر كظاهر القواعد من عدم الحكم بالحيض اذا خرجت مستنقعة لاحتمال
غيره وهو ضعيف جدا لما تسمعه من الاخبار المعتبرة المعمول بها بين الطائفة على ان مفروض المسئلة فيما كان الاشتباه في العذرة خاصة فحيث ينتفي
الثاني ولو سلم فرض المسئلة فيما هو اعم فلا يتجه بناء على ما عندهم من ان كلما امكن كونه حيضا فهو حيض سيما وقد نقل عن المص دعوى الاجماع عليها اللهم
الا ان يكون المراد من هذه القاعدة غير ما هو المتبادر منها كما ستعرف انش وكيف كان ففرض المسئلة ان الاشتباه في خصوص دم العذرة وهو مما لا ينبغي
الاشكال فيه لصحيح خلف بن حماد عن ابي الحسن موسى بن جعفر فانه بعد ان سئله عن ذلك وذكر له اختلاف القوابل فيه قال فالتفت يمينا وشمالا في الفسطاط
مخافة ان يسمع كلامه احد ثم نهد الي فقال يا خلف سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال قال
ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة وان كان
مستنقعا في القطنة فهو من الحيض الحديث ومثله في ذلك صحيح زياد بن سوقة وما نقل عن الفقه الرضوي وقضيته الحكم بكونه دم العذرة مع التطويق وان كان
بصفات الحيض كالعكس مع الانغماس وان لم يكن بالصفات بعد فرض انحصار الاشتباه فما عساه يظهر من الاردبيلي من الخلاف في ذلك وان العمدة
الصفات لا ينبغي ان يصغى اليه هذا كله فيما اقتضت البكارة ثم بقي الدم سائلا فلم يعلم على حسب ما ذكرنا اما لو كانت حايضا سابقا ثم اقتضت البكارة
وبقي الدم سائلا فعلم ثم شك فقد يظهر من بعض مشايخنا الحكم بانه الحيض واستصحابه وكذا يرجع للاختبار المذكور وفيه منع ظاهر لظهور الادلة في اعتبار
هذا الوصف في نفسه باشتباه الحيض عن العذرة ومنه يظهر قوة اعتباره ايضا حتى فيما لو شك في اصل انتضاض البكارة وان كان الاقوى عدم
الوجوب لكون المعلوم من النص والفتوى وجوب ذلك في صورة العلم بالانتضاض ثم اعلم انه قد ذكر الشهيد الثاني في كيفية ادخال القطنة انه
تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تستدخل القطنة وتصبر هنيئة وليس فيما عثرنا عليه من الروايات التعرض لغير الاستدخال والصبر كما اعترف
بذلك جماعة ايضا ولعله لم يرد بذلك على سبيل الوجوب او ان منشاه ما تسمعه من الاخبار في المسئلة الثانية فتامل جيدا وليعلم ان ظاهر الاصحاب
والاخبار وجوب الاختبار المذكور فلو فعلت بدونه لم يكن عملها صحيحا الا ان يقع على وجه معذورة فيه اما اذا لم تتمكن من الاختبار المذكور لكثرة
الدم او غيره فيحتمل البناء على الحيضية لا مالها عندهم وعدمها والاقوى الفرق بين الصور بسبق الحيض والعذرة وحيث لا سبق فالظاهر وجوب
العمل عليها ثم الاختبار بعد ذلك فتامل جيدا وكل ما تراه الصبية من الدم وان كان في صفات الحيض قبل بلوغها تسعا من حين الولادة فليس بحيض للاصل
والاجماع بقسميه والاخبار منها موثقة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عم قال ثلث يتزوجن على كل حال الى ان قال والتي لم تحض ومثلها لا يحيض
قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ونحوها صحيحة عبد الرحمن وغيرها والظاهر ان المراد بما قبل التسع تحقيقا لا تقريبا كما صرح
بعضهم لاصالة الحقيقة كما ان الظاهر ان المراد بالسنة حصول الدور الى ذلك الوقت من اليوم التي ولدت فيه من الشهر المعين كان ولدت مثلا عند الظهر
من اليوم الخامس من رجب فاذا دار الدور المخصوص لذلك الوقت من ذلك اليوم فتلك سنة وهكذا ولا يقدح في ذلك التلفيق كما لا يقدح نقيصة الاشهر
وزيادتها والحكم في ذلك للعرف فتكون كلها هلالية واما احتمال جعل هذا المنكسر شهرا عدديا دون باقي الاشهر كاحتمال جعل السنة كلها عددية
بسبب ذلك فضعيفان ومثله في ذلك احتمال عدم جريان التلفيق في اليوم فلا يحتسب ويفرق بين القليل والكثير في الاحتساب والتلفيق و
التحقيق ما ذكرناه فتامل هذا كله في مضبوطة تاريخ الولادة اما مجهولته ذلك فلعل الظاهر كما عن جماعة من الاصحاب الحكم بحيضيتها مع خروج الدم في
الصفات او مطلقا بناء على قاعدة الامكان وبه يظهر ثمرة جعلهم الحيض من علامات البلوغ وينقطع اصالة عدم البلوغ تسعا فلا منافاة حينئذ ولا
دور لشهادة اغلب النساء فانه يعرف به كما يعرف البول والغائط وانه يعرف من مبدا الولادة والا لو اشترط في الحكم بالحيضية العلم باكمال التسع لم يكن لذلك
وجه وثمرة للاكتفاء بالتسع ح وما يقال انه يحكم بالحيضية بالخروج بعد التسع ولئن قلنا ان البلوغ العددي عشرة سنين فيه انه لا يلتئم على ما هو
المعروف من انه بلوغ تسع مع ما فيه من الاشكال من الحكم بالحيضية قبل البلوغ مع التصريح من بعضهم انه شرط في الحيض وحاصل البحث ان الادلة دلت
على ان الخارج قبل التسع ليس بحيض لا على اشتراط الحيضية بكونه بعد التسع ومع التنزل فيكفي في اثبات ذلك قاعدة الامكان او جامعية صفات
صفات الحيض والتحقيق انه لا يحكم بالحيضية مع الجهل لقاعدة الامكان ونحوها لعدم ظهور ما تسمعه من ادلتها في نحو ذلك وكيف كان مع جعل بعض
الاصحاب البلوغ احد شرائط التمسك بها فلا ولعل ح ان يقال ان جعلهم الحيض من علامات البلوغ لا ينافي ما ذكروه هنا من عدم فيما تراه الصبية اذ

هو مبني على العلم بالحيضية ودعوى توقفه على احراز التسع ممنوعة وكذا اي وكالدم الخارج قبل التسع في عدم الحيضية قيل وهو المشهور نقلا وتحصيلا
فيما يخرج من الجانب الايمن عند اشتباهه بدم القرحة بعد العلم باصل وجودها والجهل بمكانها كما هو الظاهر لما تسمعه من الخبر فانه يخبر بان تستلقي على قفاها ثم
تستدخل اصبعها فان كان من الايمن فهو ليس بحيض وان كان من الايسر فهو حيض كما هو خيرة الفقيه والمقنع والمبسوط والنهاية والمهذب والسرائر والوسيلة والجامع وعن
والارشاد وجامع المقاصد وغيرها عملا بما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عم فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل
لا تدري من دم الحيض ام من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو ليس من الحيض وان خرج من
الايسر فهو من الحيض ويؤيده بعد انجبار سنده وغيره بالشهرة المحصلة والمنقولة بل نسب في جامع المقاصد الى الاصحاب وبفتوى مثل الصدوق
ناقلا له عن رسالة والده اليه وفتوى الشيخ في النهاية التي قيل انها متون اخبار كرسالة علي بن بابويه فانه على ما قيل انهم كانوا اذا اعوزتهم النصوص
رجعوا اليهما وامثالهما المنقول عن الفقه الرضوي فانه كالخبر المتقدم في ذلك و بما روي ان الحائض اذا ارادت ان تستبرئ الصقت بطنها الى الجدار
ورفعت رجلها اليسرى فانه يشعر بان الحيض في الايسر و بما ينقل من شهادة النسوة بذلك وبذلك كله يظهر قوة الرواية المتقدمة على ما هو الموجود
في الموجود في الكافي من نقلها انه ان كان من الايمن فهو من الحيض وان كان من الايسر فليس بحيض كما عن ابن الجنيد الفتوى به وربما توقف بذلك جماعة
كظاهر المص بل قد يظهر من بعضهم الميل اليه مرجحا له بتقدم الكليني وحسن ضبطه على ما يشاهد من كتابه الذي لم يوجد مثله عكس الشيخ فانه قد عثر
له على كثير من الخلل كلا مع نقل الشهيد في الذكرى ان كثيرا من نسخ التهذيب موافقة لرواية الكليني بل فيها ان ابن طاوس نسب كون الحيض من الايسر الى بعض
نسخ التهذيب الجديدة وقطع بانه ليس ومن هنا قال المص في المعتبر ان الرواية مقطوعة مضطربة لا اعمل بها ويؤيده الاعتبار فان القرحة تكون في كل
من الجانبين ويدفع ذلك كله انه لو سلم اضبطية الكليني الا ان الظاهر ان الشيخ في خصوص المقام اضبط لما عرفت وبه يندفع الاضطراب اذ لا وجه له
مع وجود المرجح بل المرجحات وما نقله الشهيد عن كثير من نسخ التهذيب كالظاهر من ابن طاوس من نسبته الى القديمة لم نتحققه وينافيه فتوى الشيخ في
المبسوط والنهاية بما سمعت وعدم ذكر احد من المحشين على التهذيب لها على ما نقل مع ان ديدنهم التعرض لمثل ذلك وان كانت نادرة ومن هنا
نقل عن بعض المحققين انه قال اتفقت نسخ التهذيب على المشهور وبه يندفع ما سمعت من الاعتبار وما عساه يحتمل من الرجوع الى الصفات او قاعدة
الامكان وطريق الاحتياط غير خفي ثم انه بناء على اعتبار الجانب فهل يعتبر ذلك في الحيض مط او في خصوص الاشتباه بالقرحة وتظهر الثمرة على المختار
في الخارج من الايمن حال عدم وجودها فانه لا يحكم بالحيضية على الاول بخلاف الثاني ولعل الاولى كما هو الظاهر من المص وصريح غيره الاول اخذا
بظاهر الرواية المتقدمة واحتمال اختصاصها بذات القرحة بعيد وكون السؤال فيها عن ذلك لا يقتضي الاختصاص لمكان ظهورها في كون ذلك
من لوازم الحيض في نفسه و بما سمعت ينقطع الرجوع الى الصفات او قاعدة الامكان وما يقال انه لعل هذه الصفة كغيرها من الصفات مثلها
الغلبة بل هي اولى منها الوضوح ما تقدم سابقا من ادلتها دونها ومع ذلك لا يقدح تخلفها في الحكم بالحيضية لقاعدة الامكان يدفعه بعد تسليم تحكيم
قاعدة الامكان في مسلوب الصفات في غير ما دل الدليل عليه انه ثبت تخلفها لما ورد من الحكم بكون الصفرة والكدرة حيضا في ايام الحيض بخلاف
ما نحن فيه نعم الظاهر انه لا يجعل ذلك مميزا لغير دم القرحة فانه ليس في الادلة ما يدل على عدم خروج غير الحيض من الجانب الايسر فيكون الحاصل انه لا
يقطع على الخارج من الايسر من حيث كونه كذلك بحيضيته نعم لو كان الاشتباه منحصرا في القرحة خاصة كان التميز بذلك متجها وبالتامل فيما ذكرنا
في المسئلة المتقدمة يظهر لك جريان جملة مما ذكرناه هناك في المقام منها امكان جريان اعتبار هذا التميز مع الشك في اصل وجود القرحة
كما ذكرناه في العذرة خلافا لما يظهر من بعض مشايخنا والظاهر ان المدار في مخرج الحيض هو ما تقدم في مخرج سائر الاحداث ويجري فيه الكلام
من التفصيل بالاعتياد وعدمه واقل الحيض ثلثة ايام فلا يحكم بحيضية الناقص عنها واكثره عشرة فلا عبرة بالزائد اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا
كاد يكون متواترا كالسنة وما في بعض الاخبار ان اكثر ما يكون الحيض ثمان لا يلتفت اليه سيما مع نقل الشيخ في التهذيب والاستبصار اجماع الطائفة
على خلافه معتضدا بنقل غيره ايضا ذلك ممن تقدمه وتاخر عنه وبالاخبار الكثيرة المعتبرة فيها الصحيح وغيره منها صحيح يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عم
قال ادنى الحيض ثلاثة واقصاه عشرة ونحوه غيره فوجب حمل الاكثرية فيه على العادة والغالب لا في الشرع او على من استمر بها الدم وكانت عادتها
الثمان او يطرح وكذا اقل الطهر اجماعا كما في الانتصار والخلاف والمنتهى والتذكرة والذكرى والروض وغيرها ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المعتبرة
منها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عم قال لا يكون القرء اقل من عشرة فما زاد واقل ما يكون عشرة من حين تطهر ونحوه غيره وفي افادة ذلك ما في صحيح يونس بن يعقوب
قال قلت لابي عبد الله عم المراة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة ايام قال تصلي قلت فانها ترى
الدم ثلثة او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع
ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وخبر ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عم عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة
ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما واذا تمت ثلثون يوما فرات
دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضات فيهما مع قصورهما عن مقاومة ما ذكرنا لوجوه غير
خفية قد حملها الشيخ في الاستبصار على امراة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها وكذلك ايام اقرائها واشتبهت عليها صفة الدم ولا
يتميز لها دم الحيض عن غيره فانه اذا كان كذلك ففرضها ان تترك الصلوة عند رؤية الدم وتصلي عند النقاء الى ان تعرف عادتها وكان مراده
ان مثل هذه المراة المتحيرة التي لا طريق لها الى معرفة دم الحيض من غيره فتحمل في كل دم تراه ان يكون حيضا فرضها ذلك فليس ذا طهرا يقينا ولذا

المص في المعتبر وعليه يحمل ما في الفقيه والمبسوط وعن المقنع والنهاية من الفتوى بذلك ولعله يفهم العلامة من الاستبصار ما ذكرنا بل يحتمل انه استثناء من الحكم
بان اقل الطهر عشرة ولذا توقف فيه في المنتهى ولان القاعدة تقتضي في مثل ذلك التحيض بالدم الاول وكلما امكن من غيره الى العشرة وما عداه استحاضة
لكن لا يخفى عليك انه لا وجه للاعتماد عليها بعد معارضتها لما سمعته من صريح الصحيح المعمول به عندهم فتامل جيدا وبذلك كله يظهر لك ما في الحدائق
من اختيار جواز اقل الطهر اقل من عشرة في مثل مفروض سؤال الخبرين ونحوه نعم هو لا يجوز ان يكون اقل في نحو الحيضتين المستقلتين الا بعد اكمال العدد
وكان الذي دعاه الى ذلك ما انتمعه انشاء الله في المسئلة الاتية من اشتراط التوالي في الايام التي هي اقل الحيض فانه اختار عدم الاشتراط واكتفى بكونها في
جملة العشرة وعلى الشيخ في النهاية وظن ان القائل بذلك يلتزم بكون ايام النقاء المتخللة فيما بينها ايام الدم طهر وهو اقل من عشرة وهو اشتباه تبع به غيره كما
ستعرفه انشاء الله على انه لا يخفى عليك ما في قوله انه يشترط ذلك في الحيضتين المستقلتين دون الواحدة وعليه تنزل الروايات وفيه ان صحيح يونس لا يمكن تنزيله
سائر الدم حيضة واحدة لو يادته على اكثر الحيض وكذا قضية الجواب في خبر ابي بصير فتامل وكيف كان فلا ينبغي الالتفات اليه بعد ما سمعت من الاجماعات
وغيرها ثم انه مما تقدم في صحيح ابن مسلم المتقدم من قوله فاذا رات الطهر الى انه لا حد لاكثر الطهر كما هو المشهور بين الاصحاب بل حكى العلامة عليه الاجماع كما نفى عنه الخلاف
عن ابن زهرة ولعل الامر فيه كما ذكر وما ينقل عن ابي الصلاح من تحديده بثلثة اشهر فلعل ذلك بناء منه على غالب العادة استظهره منه في المختلف وجزم به في التذكرة
ولا ريب في انه كذلك فيه ما فيه وحيث عرفت ان اقل الحيض ثلثة فلا يحكم بحيضية الناقص عنها لكن هل يشترط التوالي لو رات الدم في الثلاثة فلا يحكم بحيضيته ما
تراه من اليوم الاول ثم الرابع والسابع كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل قد يظهر من اطلاق الجامع نفي الخلاف عنه قال فيه ولو رات يومين ونصفا وانقطع لم يكن
حيضا بل الخلاف بين اصحابنا ومحرره الهداية والفقيه نقلا له عن رسالة والده والمبسوط والجمل والعقود واشارة السبق والسرائر والجامع والمعتبر والنافع و
المنتهى والقواعد والتحرير والارشاد والذكرى والدروس واللمعة والبيان وجامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته والروضة والمدارك والذخيرة وشرح
المفاتيح والرياض وغيرها بل عساه يظهر من الوسيلة كالغنية وكذا في ابي الصلاح وهو المنقول عن علم الهدى وابن الجنيد لاصالة عدم الحدث وقاعدة اليقين
وعموم ما دل على التكليف بالصلوة والصوم ونحوهما من الكتاب والسنة واستصحاب احكام الطاهرة من المكث في المساجد وجواز المس وقراءة العزائم ونحوها
واستصحاب بقاء قابليتها للتكليف بالصلوة مثلا وربما استدل ايضا بما في الفقه الرضوي فان رات الدم يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم
ثلاثة ايام متواليات انه بعد انجباره بالشهرة العظيمة بل في الرياض انه لا دليل سواه قال وما زعم من ثبوت الصلوة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف الا
مع تيقن السبب ولا يقين مع عدم التوالي ولاصالة عدم التعلق احكام الحائض ضعيف اما الاول فيمنع ثبوتها في الذمة في المقام كيف لا وهو اول الكلام مع ان
مقتضى الاصل عدمه والتمسك بدليل الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم المزبور بعد دخول الوقت ومضى مقدار الطهارة والصلوة والحاق ما قبله به لعدم
القائل بالفرق معارض بالتمسك به في صورة رؤيتها اياه قبل الدخول ويلحق به ما بعده بالاجماع المزبور هذا مع ضعف هذا الاصل من وجوه اخر لا تخفى على
من تدبر واما الثاني فبمعارضته باصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة انتهى ولا يخفى عليك انه لا يرد شيء مما ذكره على ما ذكرنا من الاصول و
القواعد والعمومات مضافا الى ما في منعه الاول ودعوى ان الاصل عدم الشغل ومعارضته ما ذكره من الاستصحاب او لا بالاستصحاب في صورة رؤيتها
الدم قبل الوقت وثانيا باصالة عدم التكليف بالعبادة المشروطة بالطهارة وذلك لان المراد من ثبوتها في الذمة انما هو بالخطاب التعليقي المتحقق
التكليف به قبل دخول الوقت اذ ليس قوله صل ان دخل الوقت مجرد اخبار كما عساه يتخيل بل هو خطاب وتكليف بالفعل عند دخول الوقت ومن هنا
يصدق على العبد الذي امره سيده بفعل معلق انه مكلف ومخاطب ولذا يجب على المكلف في بعض الصور حفظ ما يتوقف عليه الفعل قبل الوقت اذا علم عدمه
وجوه بعده على ان التمسك باستصحاب البراءة قبل دخول الوقت في نفي الشغل بعده لا يخفى من تامل ونظر كيف لا مع انا نعلم ان براءتها قبل الوقت انما هو لعدم
دخول الوقت نعم لو كان الشك في كون الان الثاني من الوقت مشغلا لها بنفسه وكانت بريئة قبله امكن جريان هذا الاستصحاب ومنه يعلم فساد ما ذكره
اخيرا من التمسك باصالة العدم على انه كيف يتصور جريانه مع استصحاب الطهارة فتامل جيدا فان قلت كيف لا يتجه الاستدلال بما ذكرتم ولا مع دوران
الامر بين الحيض والاستحاضة اذ كما ان الاصل عدم الحيض فالاصل عدم الاستحاضة ايضا قلت اما اولا فنمنع الحكم بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيض بل نقول
ان الاصل عدمها كما يشعر به مرسل يونس الاتي حيث قال فيه انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف واما ثانيا فبدعوى ان الاستحاضة من
الامور المترتبة على عدم الحيض فيكون تحقق شرطها عدمه فلا مانع من التمسك باصالة عدم الحيض مع الحكم بالاستحاضة ولعل الظاهر من تصفح كلماتهم و
اخبار الباب الحكم بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحيض ولم نعهد احدا منهم عارض اصالة عدم الحيض باصالة عدم الاستحاضة لا في المقام ولا في غيره ومن هنا
تعرف ان الاستحاضة اصل بعد انتفاء الحيض حتى يعلم انه من قرحة ونحوها واما ثالثا فبعد التسليم فلا ينقطع جملة ما ذكرنا كاستصحاب بقاء قابليتها للتكليف
والعمومات ونحوها اذ الاستحاضة لا ترفع ذلك بخلاف الحيض على انه يمكن التمسك باصالة البراءة من الزائد عند اختيار الدم ودونه قليلا بحيث لو كان
استحاضة لكان صغرى لكون الغسل تكليفا زائدا واما رابعا فالمتعين عليها الاحتياط بترك المكث في المساجد ونحو ذلك من افعال الطاهرة بل الظاهر
انه من يجب عليها الاغتسال والصلوة والصوم ثم الصوم بدله لا يقال ان الاحتياط غير ممكن بالنسبة للصلوة والصوم لكون تركها عزيمة على الحائض لانا
نقول ولا يمنع ان الظاهر من الاصحاب ترجيح الفعل هنا على الترك كما في نظائر المقام ولعله لان مراعاة الوجوب في نحو الصلوة اهم من مراعاة الحرمة او لغير
ذلك ومع التنزل عن ذلك كله فالقاعدة تقتضي التخيير مع انه لا يلتزم واحد من الاصحاب بشيء من ذلك لا القائلين بالتوالي ولا بعدمه وكيف كان فلا ريب في
صحة ما ذكرنا من الاصول والقواعد نعم لا يتجه الاستدلال على ما نحن فيه بتبادر التوالي من قوله ادنى الحيض ثلاثة ايام كما وقع من صاحب المدارك وغيره
اما اولا فلمنع ذلك كما يوضحه تعلق النذر واليمين واما ثانيا فلانه انما يتجه ان لو قلنا بكون المتخلل من النقاء بناء على عدم اشتراط التوالي طهرا وهو غير معلوم

في شيئاء

اشتراط التوالي في الثلاثة

الذي يقطع بمجرد دخول الوقت

كتاب الطهارة

بل المعلوم عدمه كما ستعرف لما عرفت من الاجماعات على ان اقل الطهر عشرة فتعين ان الجميع حيض فليس الاستدلال في محله اذ الكلام يرجع الى اشتراط التوالي في
الثلاثة الاول من اكثر الحيض مثلا ام لا والى الاقل لا بد فيه منه اجماعا لا يقال ان قوله ع ادنى الحيض ثلاثة ايام ظاهر في ارادة وجود الدم فلا عبرة بالمحكوم بكونه حيضا كالنقاء
المتخلل لانا نقول بعد التسليم انه مخصوص بما لو قلنا لا كلام لنا فيه اذ نحن نشترط في الاقل ذلك فتامل على ان قوله بعده واكثره عشرة يشعر بخلافه لعدم اشتراط توالي الدم فيها
قطعا وكيف كان فهل يشترط في الحيض ذلك لما ذكرنا ام يكفي كونها في جملة العشرة كما في النهاية والاستبصار والمهذب وظاهر مجمع البرهان وصريح كاشف اللثام والحدائق
ناقلا له عن بعض علماء البحرين والحر في رسالته لاصالة عدم الاشتراط والاطلاقات والنصوص واصل البراءة من العبادات وقاعدة الامكان سيما مع جمع الصفات والاحتياط
وقول الصادق ع في مرسل يونس بن يعقوب واذا رات المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فاذا استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما راته يوما
او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي
راته مع هذا الذي راته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رات عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي راته لم يكن من الحيض انما كان
من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين
وان تم لها ثلاثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام واذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع
الدم اغتسلت وصلت فان رات بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة وان رات الدم من اول ما رات الثاني الذي راته
تمام العشرة ايام ودام عليها عدة من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام فهي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كلما رات المرأة في ايام حيضها من صفرة
او حمرة فهو من الحيض وكلما راته بعد ايام حيضها فليس من الحيض واطلاق الصحيح والحسن عن الباقر ع اذا رات المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان
وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ونحوه غيره وفي الكل نظر لرجوع الاول الى الثاني والثاني قد عرفت ما فيه ان اريد بها نصوص الثلاثة
وان اريد بها الاطلاقات في اخبار الحيض والصفات فقد عرفت سابقا ان المراد بالحيض انما هو دم معروف ولا كل دم سائل فمع الشك فيه فالاصل عدمه واخبار
الصفات مع معارضتها بفاقدها وبناء الاحتجاج بها على الرجوع اليها مطلقا لا في خصوص الاستمرار قد عرفت ان منشأ الاستناد اليها انما هو حصول
الظن لمكان الغلبة وهو مفقود في المقام سيما بعد كون الشهرة العظيمة المنجبرة بما سمعت على ان التوالي من جملة الاوصاف اللازمة له التي لا تفارقه فكان
الظن بالعكس وعرفت ايضا ما في التمسك باصل البراءة وكذا قاعدة الامكان مع ان الظاهر عدم جريانها في نحو المقام مما شك في اصل امكان حيضيته
لعدم الدليل عليها في نحو ذلك والاحتياط معارض بمثله واما الخبر فمع ارساله وجهالة حال بعض رجاله كما قيل وهو اسمعيل بن مرار وعدم الجابر له و
رجوع الشيخ عنه في غير النهاية وهو ابصر به من ابن البراج مع ان النهاية لم يعلم كونها كتاب فتوى واشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الحكم بحيضية
العشرة لذات العادة اذا تجاوزها الدم وعدم سلامتها من التناقض للتصريح فيه بان الطهر لا يكون اقل من عشرة مع ظهور بعضه فيه الى غير ذلك لا ينبغي
ان يقطع به ما سمعته ويجترى به على مخالفة هذه الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا مع اعتضادها بفتوى مثل الصدوق وابن الجنيد وعلم
الهدى على ما نقل عنهما واما الصحيح المتقدم فلا دلالة فيه على شيء من المدعى اذ كون اليوم او اليومين حيضا حتى يلحق به ما رآه قبل مضي العشرة اول الكلام
ولذا الكل قال المص والاظهر الاول وان كان الاحتياط لا ينبغي ان يترك بحال سيما مع ملاحظة قوة المرسلة من جهة كون المرسل يونس وهو على ما قيل
من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولعل اسمعيل بن مرار الذي يرمى بالجهالة يقرب الى الوثاقة لعدم استثناء القميين من يروي عن يونس محمد بن
عيسى العبيدي على ما حكي لكن الاقوى الاول لما تقدم هذا كله ان لم نقل ان القائلين بعدم الاشتراط يجعلون النقاء المتخلل بين الايام الثلاثة طهرا والا فان
كان كذلك كما عن الروض وعن شرح الارشاد للفخر والهادي وصرح به في الحدائق بعد ان اختار عدم الاشتراط فهو من الفساد بمكانة لمخالفته مع ذلك ما دل على
ان اقل الطهر عشرة من الاجماع والسنة حتى المرسل السابق ولذا اشعر صدره بخلافه مع عدم صراحته لاحتمال ارادة ادنى الدم لا مع المحكوم بحيضيته وغير ذلك وما
في الحدائق من الجمع بين صدره وذيله والاخبار الدالة على ان اقل الطهر عشرة بحمل الطهر فيها على ما كان بين حيضتين مستقلتين لا الواحدة فان النقاء
فيها طهر مستشهدا لذلك بصحيح ابن مسلم وغيره مما دل على الحاق ما راته قبل العشرة بالحيضة الاولى وان كان بعدها فهو من الحيضة الثانية اذ المراد بالعشرة انما
هو من حين انقطاع الدم لا اول رؤيته والا لزم ان يراد بالعشرة الثانية كذلك لظهور اتحاد مبدئهما وهو فاسد فتعين الاول وهو يقضي بكون النقاء المتخلل
طهرا والا لزم ان يكون اكثر الحيض ازيد من عشرة في غاية الضعف لما فيه من تقييد اطلاق الاخبار الصحيحة التي كادت تكون كالنص المعتضدة بالاطلاقات والاجماعات
التي هي كذلك بل بصريح كلام الاصحاب فيما يأتي انشاء الله تعالى من حكمهم فيمن رات ثلثة ايام دما فانقطع ثم رات العاشر او قبله يوما ونظائره بحيضية الجميع بل حكى الشيخ في
الخلاف الاجماع فيما لو رات دما ثلاثة ايام وبعد ذلك يوما وليلة نقاء ويوما دما الى تمام العشرة على حيضية الجميع النقاء والدم مع التصريح في المرسل بكون
مبدأ العد من اول رؤية الدم في بعض الصور مع عدم الشاهد المعتبر له على هذا التصرف وما في مرسل ابي المعزا العجلي من ظهور ذلك لا يلتفت اليه لفقده
شرائط الحجية ثم انه كيف ساغ له الاقدام على تخصيص هذه القاعدة ولم يسغ له الاقدام على نقض قاعدة اكثر الحيض حتى جعل لزوم بطلانها شاهدا على ما ادعاه
مع ان منشأهما واحد فالاولى ارتكاب التصرف في هذه الاخبار اما باختلاف مبدأ العشرتين او بكون المبدأ فيهما اول الدم والحكم بحيضية ما امكن منها
لا الزائد على العشرة كما يظهر من المرسل او نحو ذلك وقد تقدم لك جملة من الكلام سابقا في صحيح يونس المتقدم في مسئلة اقل الطهر فظهر لك من ذلك كله ان
الاقوى ما ذكرنا من اشتراط التوالي وان القول بالعدم ضعيف كالقول المحكي عن الراوندي بالتفصيل بين الحامل فالثاني وغيرها فالاول ولعله للجمع بين
خبر يونس والادلة بحمل المتقدم على الحامل لخبر اسمعيل بن عمار انه سئل الصادق ع عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصل
ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين وهو كما ترى ثم انه بناء على المختار فهل يراد بالتوالي استمرار الدم ولو في باطن الرحم بحيث

كلما وضعت الكرسف تلوث كما هو ظاهر الكافي والغنية والسرائر وصريح جامع المقاصد وعن المحرر لابن فهد وقواعد الى ان قال وقد يظهر من الجامع من نفي الخلاف فيه
قال لو رأت يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا لانه لم يستمر بلا خلاف من اصحابنا كما انه يظهر من المبسوط والمنتهى انه لا اشكال فيه بناء على الاشتراط ولعل الامر
فيه كما ذكر لظهور عباراتهم فيه كالنصوص الدالة على ان اقل الحيض ثلاثة ايام اذ هو المتبادر من ذكر الظرف مجردا عن حرف الجر او يكفي وجوده في كل يوم انا كما نسب الى
ظاهر الاكثر ومال اليه بعض متاخري المتاخرين متمسكا بصدق رؤيته ثلاثة ايام لانها ظرف له ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف ولعله بهذا الاعتبار نسبه
الى ظاهر الاكثر ويؤيده ما عن التذكرة والنهاية من ان لخروج الدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار مع نقل الاجماع في الاول عليه او انه يشترط رؤيته في اول
الاول وآخر الثالث واي وقت من الثاني كما عن السيد حسن بن السيد جعفر معاصر الشهيد الثاني وربما مال اليه البهائي في حبله ولا ريب ان الاقوى الاول
لكثير من الاصول والقواعد والعمومات المتقدمة سابقا مضافا الى ما سمعته هنا ومنه تعرف ما في نسبة الثاني الى الاكثر والاستدلال عليه بظاهر النصوص
اذا قال في جامع المقاصد ان المتبادر الى الافهام من كون الدم ثلاثة ايام حصوله فيها على الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف تلوث به وقد يوجد في بعض
الحواشي الاكتفاء بحصوله فيها في الجملة وهو رجوع الى ما ليس له مرجع انتهى وهو جيد جدا ويؤيده مضافا الى ما تقدم والى ما قد يدعى انه الغالب في النساء
انه لو اكتفي بذلك لم يصدق ان اقل الحيض ثلاثة بل يوم وساعتين مثلا ولعل هذا منشأ القول الثالث فانه به تكون جميع الثلاثة حيضا وان لم يحصل
الاستمرار لكنه في غاية الضعف بل قد يدعى الاجماع على خلافه ولا ينافي المختار ما سمعته عن التذكرة والنهاية من فترات الدم اذ لعل الظاهر بقرينة الاجماع
عدم الخروج خارجا لا عدم بقاء شيء حتى في باطن الرحم ويمكن دعوى اشتراط ما ذكرنا حتى على القول بعدم اشتراط التوالي اذ الاكتفاء بكونها في جملة العشرة
لا ينافي ذلك كما ان ما عن المبسوط وغيره من جريان التلفيق عندهم فيما لو رأت ساعة طهرا وساعة دما وهكذا الى تمام العشرة لا ينافيه ايضا
بل يؤكده اذ حاصله تلفيق ثلاثة ايام كاملة من المجموع مع ان المتبادر من ثلاثة ايام في ضمن العشرة ينافي هذا التلفيق فكان الاقوى عدمه بناء عليه نعم لا
يبعد جريان التلفيق الذي يعده اهل العرف كالحقيقي حتى على المختار كان يكون قد جاءها الدم عند الظهر وانقطع في الثالث عنده ونحو ذلك مما
جعل المدار فيه ذلك تعرف انه لا وجه للتلفيق بالنهار بالليل ثم الظاهر انه لا عبرة بالليلة الاولى بل ثالثة في صدق الثلاثة كما في سائر مقامات
التحديد بنحو ذلك في اكثر الحيض واقل الطهر والاعتكاف والاقامة ونحوها واختاره جماعة من متاخري المتاخرين ولعل ما في المنتهى والتذكرة من ان اقل
ثلاثة ايام بلياليها بل في الثاني انه لا خلاف فيه بين فقهاء اهل البيت ليس خلافا فيما نحن فيه وان حكاه بعضهم عنهما بل مراده ان الاقل ثلاثة ايام مع
ليلتين المتوسطتين في مقابلة ما نقل من خلاف العامة العمياء كاحد قولي الشافعي ان اقله يوم وليلة ونحو ذلك وعلى ذلك يحمل نفي الخلاف في كلام
وكذا ما في جامع المقاصد والروض من ان الليالي معتبرة في الايام اما لكونها داخلة في مسمى اليوم او للتغليب على ارادة المتوسطتين كالمنقول عن ابن الجنيد
من البين فمن ملاحظة ما ذكرنا سيما نفي الخلاف الذي في التذكرة مع العرف يظهر انه لا ينبغي التوقف في دخول الليلتين المتوسطتين كما في نظائره
فما عساه يظهر من بعض مشايخنا من التوقف في ذلك كانه في غير محله وكانه لصدق حقيقة اللفظ فتامل جيدا ثم ان الذي يظهر من تتبع كلمات الاصحاب
وفتاويهم وان لم ينصوا عليه بالخصوص مع جملة من الاصول السابقة ان المراد بالثلاثة المتوالية في كلامهم انما هي للحيض فلا يكفي وجودها في ضمن
العشرة في تحيض ما تفقده بها من الدم وان قل كان يكون رأت ساعة دما من اليوم الاول ثم رأت السابع والثامن والتاسع فيحكم بحيضية الجميع لذلك كالذي
تخيله بعض المحصلين من المعاصرين واعجب منه التمسك له بقاعدة الامكان وهي ان سلمت لا تجري في غير معلوم الامكان سيما بعد ملاحظة كلام الاصحاب
بل كاد يكون كالصريح من بعضهم فانه لا اشكال عندهم انه بناء على اشتراط التوالي متى انقطع الدم لاقل من ثلاثة قطعنا انه ليس بحيض كما نص عليه في ط
وغيره فتامل وما تراه المرأة من الدم باي لون كان بعد يأسها وانقطاع رجائها من الحيض ولو بالقرائن المفيدة لذلك عند جهل مبدأ ولادتها لا يكون
حيضا اجماعا محصلا ومنقولا ويتأس المرأة ان كانت او حرة ببلوغ ستين سنة من مبدأ ولادتها كما عن العلامة في بعض كتبه استصحابا لبقاء قابليتها
فيما دونها ولقاعدة الامكان ولاخبار الصفات ولخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع قال قلت التي يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين
سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض ومرسل الكافي انه روي ستون سنة وقيل ببلوغ خمسين مطلقا ايضا كما هو خيرة السرائر والطلاق
الكتاب والمدارك وعن الجمل والنهاية وابن البراج وربما مال اليه في النافع والمنتهى للاصل بل الاصول والعمومات التي تقدمت الاشارة اليها في مسألة
التوالي وقول الصادق ع في الصحيح حد التي يئست من المحيض خمسون سنة ونحوه صحيحه الآخر على كلام في سهل ومرسل احمد بن محمد بن ابي نصر المروي في الكافي والتهذيب
بطريق فيه سهل ايضا لكن رواه المحقق في المعتبر من كتاب احمد وقيل كما في الفقيه والمبسوط والمعتبر والوسيلة والجامع والتذكرة والقواعد والارشاد والذكرى و
والدروس وغيرها بل هو المشهور نقلا وتحصيلا في غير القرشية اي المنتسبة الى النضر بن كنانة بالابوين او بالاب وحده لا الام وحدها وان احتمل بل مال اليه
بعضهم لكون المعتبر في الحيض تقارب الامزجة ومن ثم اعتبر العمات والخالات وبناتهن فيما يأتي لكن لا وجه له لاطلاق الخبر وعدم الدليل نعم لا فرق في ذلك بحسب النسب
الشرعي وغيره ولا بين ما يثبت به الاول من الاقرار والشياع والفرعية وغيرها على اشكال في البعض كما انه لا فرق في القرشية بين الهاشمية وغيرها وان كان
لا يعرف في هذا الزمان سوى الاول بل خصوص من انتسب الى ابي طالب والعباس نعم لا يبعد الحاق الحكم على القبيلة المعروفة الان بقريش والحق في الوسيلة وما بعدها
بل نسبه في جامع المقاصد الى الاصحاب تارة والى الشهرة اخرى النبطية وهم قوم كانوا ينزلون سواد العراق كما عن العين والمحيط والديوان والمغرب والتهذيب
الازهري وفي الصحاح والقاموس وعن النهاية قوم ينزلون البطائح بين العراقين وفي جامع المقاصد ان الذي كثر في كلام اهل اللغة انهم جيل كانوا ينزلون البطائح
بين الكوفة والبصرة وفي كشف اللثام قال السمعاني انهم قوم من العجم وقيل من كان احد ابويه عربيا والاخر عجميا وقيل عرب استعجموا او عجم استعربوا وعن
ابن عباس نحن معاشر قريش حي من النبط وقال الشعبي في رجل قال لآخر يا نبطي لا حد عليه كلنا نبط وعن المصباح المنير انه قيل انهم قوم من العرب دخلوا في

كتاب الطهارة

العجم والروم واختلطت السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم انتهى وفي الصحاح في كلام ايوب بن القرية اهل عمان عرب استنبطوا
واهل البحرين نبط استعربوا ولعل الاقوى في النظر الاول وقد يشعر به بعض الاخبار المنقولة في المصباح المنير وكيف كان فقد صرح بعض الاصحاب انهم لا
يعرفون في هذا الزمان وفيه تامل بناء على ما ذكرنا ان المدار على تحقق النسبة وان لم يكونوا في ذلك المكان مع احتمال الاقتصار عليه بل كون العكس
فيه المدار حتى ان الخارج منه الذي قد اعرض وسكن بنية التوطن غيره لا يجري عليه الحكم والداخل فيه بنية التوطن يجري عليه ذلك ببلوغ خمسين واما فيهما
فبلوغ ستين ولعل الاقوى الجمع بين ما سمعته من الاخبار بشهادة مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع قال اذا بلغت المرأة خمسين لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من
قريش وهو يجري عندهم مجرى الصحيح سيما في المقام لانجباره بما سمعت من الشهرة المحصلة والمنقولة بل عن التبيان والمجمع نسبته في القرشية الى الاصحاب مؤذنين
بدعوى الاجماع عليه كما سمعته من جامع المقاصد في النبطية ومع ذلك كله فهو قضية ما فهمه البعض من قاعدة الامكان لا يقال انه لا اصرح احد في المرسل
بالستين كما انه لا اصرح احد فيه بالحيضية على الاختصاص بالقرشية لانا نقول اما الاول فيدفعه عدم القائل بغيرها مع انه قال في المقنعة وقد روي ان القرشية
والنبطية من النساء تريان الدم الى الستين فيه مع انجباره بما تقدم نعم يندفع ذلك كالثاني ايضا مع التأييد بقاعدة الامكان وبما دل على التحيض للمرأة
بمجرد رؤية الدم ونحوه وان كان الاحتياط فيهما لا ينبغي ان يترك بحال واما الثاني فلا ريب في ظهور الرواية بذلك وهو كاف في المطلوب وعسانا بالتأمل
فيما ذكرنا نستغني عن التعرض لابطال القولين المتقدمين سيما الاول منهما فانه في غاية الضعف لضعف دليله مع قلة القائل به فتأمل وكل دم تراه
المرأة جامعا للصفات اولا وكان دون ثلاثة ايام فليس بحيض اجماعا ان لم يحصل به ما يتمها في ضمن العشرة وعلى الاقوى فيه ايضا كما عرفت مبتدأة
كانت او ذات عادة او غيرهما ومما تقدم تعرف التفصيل ولعل ما تراه المرأة من الدم من الثلاثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانس
او اختلف اجماعا كما في المعتبر والمنتهى مع التعليل فيهما بعد الاجماع بانه زمان يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا ويستفاد منه قاعدة وهي ان كل دم تراه المرأة و
كان يمكن ان يكون حيضا فهو حيض كما صرح بها في القواعد والبيان وغيرها وكادت تكون صريح المبسوط والسرائر وغيرهما بل قد يظهر من بعضهم
دعوى الاجماع عليها كما انها عند المعاصرين ومن قاربهم من القطعيات التي لا تقبل الشك والتشكيك حتى انهم اجروها في كثير من المقامات التي
يشك في شمولها لها ككون حد اليأس مثلا ستون سنة وعدم اشتراط التوالي في الثلاثة ونحو ذلك من المقامات التي وقع النزاع في امكان كونه حيضا
عند الشارع وعدمه وهو لا يخفى على من تأمل اذ الظاهر على ما هو المستفاد من بعضهم كالشهيد في الروضة وغيره انه بعد تسليمها تختص بما علم
امكان حيضيته عند الشارع كان تكون المرأة مثلا بالغة غير يائسة ورأت الدم ثلاثة ايام متواليات ولم يكن مسبوقا بما يمنع من الحكم بحيضيته
ولم تكن حبلى عند من اختار ان الحبلى لا تحيض فانها تحكم بالحيضية لانه زمان يعلم صلاحيته للحيض شرعا اما ما وقع الشك في اصل صلاحيته
كاشتراط التوالي وحد اليأس والحبلى ونحو ذلك فليس للمتثبت التمسك بها في مقابلة النافي كما انه يشكل التمسك بها ايضا في حال عدم احراز ما
علم شرطيته في الحيض واقعا وما نحن منه كذلك كبلوغ التسع مثلا وعدم بلوغ ما ثبت من حد اليأس كالخمسين والستين وان كان الثاني لا يخلو
من وجه ونحوه التمسك بها قبل استقرار الامكان كما اذا رأت المبتدأة دما ولم نعلم انه يستمر الى ثلاثة فيكون ممكن الحيضية او ينقطع فلا يمكن ومن
هنا قام النزاع بينهم في تحيض المبتدأة برؤية الدم حتى ان من نقل الاجماع على تلك القاعدة كالمص في المعتبر اختار عدم التحيض ونحوه ابن ادريس
ولعله لذلك قيد بعض متأخري المتأخرين الامكان بكونه امكانا مستقرا غير معارض بامكان حيض آخر وكيف كان فاقصى ما يمكن من الاستدلال عليها بعد اصالة الحيض
في دم النساء بمعنى الغالب اذ هو الدم الطبيعي المخلوق فيهن لتغذية الولد وتربيته بخلاف الاستحاضة وغيرها فانها آفة واجماعي المعتبر والمنتهى المتقدمين مع
اعتضادهما بالشهرة المدعاة في المقام والاخبار المستفيضة الدالة على جعل الدم المتقدم على العادة حيضا معللة ذلك بانه ربما تعجل بها الوقت مع التصريح في بعضها
بكونه بصفة الاستحاضة والاخبار الدالة على ترتب احكام الحائض بمجرد رؤية الدم منها ما في الجزاري ساعة رأت الصائمة الدم تفطر وفي آخر وانما فطرها
من الدم والطلاق في اخبار الاستظهار لذات العادة اذا رأت ما زاد عليها الشامل لغيرها بطريق اولى والاخبار الدالة على الحاق ما تراه قبل العشرة بالحيضة الاولى منها
الموثق اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ومثله الحسن والاخبار المتقدمة سابقا في الاشتباه بالعذرة والقرحة من الحكم بالحيض مع الاستنقاع
وخروجه من الايمن او الايسر على الخلاف فلو لم يعتبر الامكان لم يحكم بكونه حيضا لعدم اليقين والاخبار الدالة على حيضية ما تراه الحبلى معللة ذلك بان
الحبلى ربما قذفت الدم والاخبار الدالة على ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض سيما على ما فسر في المبسوط من ان المراد بايام الحيض الايام التي يمكن فيها ذلك
من غير فرق بين ايام العادة وغيرها مع نقله الاجماع على ذلك في الخلاف ومنه يظهر ان التميز بالصفات مبني على هذه القاعدة ايضا لما عرفت من جواز اشتمالها
ولانه لو لم يعتبر الامكان للحكم لعدم اليقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة لا مطلقا للنص والاجماع على جواز اشتمالها وفي الكل نظر اما الاول فبعد تسليمه
وتسليم اعتباره شرعا مدارا وحصول الظن به لذلك للغلبة وتحققه في جميع صور هذه القاعدة ممنوع كما في المبتدأة مثلا اذا رأت الدم بصفات الاستحاضة
وكذلك المعتادة اذا رأته متقدما على عادتها بكثير كيف وقد عرفت ما دل على الصفات من الاخبار المعتبرة المشتملة على الاعجاز لا اقل من ان يكون منشؤها
الغلبة التي تعارض تلك وترجح عليها واما الاجماعان فاقصى مفادهما حيضية ما تراه من الثلاثة الى العشرة ولعلنا نسلمه بعد معرفة كون الثلاثة الاول
حيضا لا للتعليل الروايات عليه كما ستسمع فيكون ذلك حينئذ موردا للاجماعين كما يشعر به استدلاله في المعتبر والمنتهى على هذا الحكم بعد دعوى الاجماع
بما دل على الحاق ما تراه قبل العشرة بالحيضة الاولى ويشعر به ايضا في الذكرى فانه قال وما بين الاقل والاكثر حيض مع امكانه للاستصحاب ولخبر سماعة
عن الصادق ع تستدخل الكرسف فان خرج الدم لم تطهر وكذا لو لم تر هذه العشرة العاشرة او انه متفرقا بعد الثلاثة ولخبر محمد بن مسلم عن الصادق ع
اذا رأته قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى انتهى فانه كالصريح في ان محل هذه القاعدة بعد احراز هذه الحيضية في الثلاثة ونحوها واين هذا من التعميم المدعى

سابقا واما الاخبار تقدم الدم العادة مع عدم اشتمال الكثير منها على التعليل المتقدم بل لم اعثر عليه في خبر مما عندي لا من لحن فيه بكون الدم في غير صفات الحيض بل ظاهر لفظ الدم فيه يقتضي خلافه لتعارف اطلاقه في الروايات في مقابلة الصفرة والكدرة مع اشتماله ايضا على ما عشانا في هذه القاعدة للحكم فيه اذا رات اكثر من ايامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلثة ايام بعد ما تمضي ايامها ثم هي مستحاضة اذ قد يفرض ذلك في غير المتجاوز للعشرة كاشتمال غيره من هذه الاخبار من اشتراط الحيضية بتقدمه على العادة بقليل او في العادة والحكم في بعضها بان ما تراه من الصفرة والكدرة بعد ايام حيضها ليس من الحيض على ما استفاضت به الاخبار بل كادت تكون متواترة وفي بعضها انها لا غسل عليها من صفرة تراها الا في ايام طمثها فان رات صفرة في ايام طمثها تركت الصلوة كذلك الله الخبران اقصى ما يستفاد منها حيضية الدم او الصفرة مع تقدمه على العادة بقليل كاليوم واليومين او فيها وهو لا يصلح مستندا لتلك القاعدة العظمى كالاخبار الدالة على التحيض بمجرد رؤية الدم نحو ما في الخبر المتقدم اي ساعة رات الصائمة الدم تفطر فانها مع عدم صراحتها في شمول الفاقد بل ظاهر منها خلافه لما عرفت ظاهرة في ارادة الحيض من لفظ الدم كما عسا يشعر به تعريفه باللام مع كونه مسوقا لبيان ناقضية الحيض في كل وقت لا لبيان ان كل دم تراه فهو حيض كما هو ظاهر لكل من اعطى النظر حقه ومن هنا رد في المعتبر من استدل بها على تحيض المبتداة بمجرد رؤية الدم قائلا ان الظاهر منها ارادة الدم المعهود واما اخبار الاستظهار لذات العادة فهي بالدلالة على خلاف المطلوب اولى لما في بعضها من الرجوع الى التحيض بايام العادة عند التجاوز مع ان قضية القاعدة العشرة وفي بعضها الحكم بانها تعمل عمل المستحاضة بمجرد التجاوز في اول الامر او انتظار يوم الى غير ذلك مما يقضي بخلافها بل في مرسل يونس ان كل ما تراه بعد ايام حيضها فليس من الحيض واما ما دل على الحاق ما تراه قبل مضي العشرة بالحيضة الاولى كما في الموثق والحسن مع احتمال ظهوره في الجامع للصفات التي علمت انه حيض الا انه لا يحكم بكونه حيضا مستقلا لعدم مضي اقل الطهر ولذا حكمت بركة بعد مضيه ويشعر به كونه مسوقا لبيانه انه يمكن ان يسلم مقتضاها كما هو قضية اجماعي المعتبر والمنتهى ولا يستفاد منه تلك القاعدة ومن العجيب الاستدلال عليها باخبار العذرة والقرحة مع ما فيه اولا من فرض انحصار الاشتباه فيهما فعند نفي العذرة مثلا يتعين الثاني من غير نظر الى القاعدة وثانيا انه لو كان البناء على قاعدة الامكان المقررة عندهم لكان المتجه الرجوع اليها من غير اختبار بالتطوق ونحوه وايضا فقد عرفت ان المحقق نقل الاجماع على القاعدة مع انه قد توقف في الحكم بالحيضية مع الاستنقاء وهو ينافي ذلك ويقضي انه ليس مقصوده منها عند المتاخرين من اصحابنا واما اخبار الحامل فلاحظ كثيرا منها يقضي بخلاف هذه القاعدة كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر فلا نطيل بذكرها مع ابتناء الاستدلال بها على مجامعة الحيض للحمل واما ما دل على ان الصفرة في ايام الحيض حيض فلا تقضي بتلك الا على تفسير الشيخ الذي تقدم سابقا ولعل منشا اشتهار هذه القاعدة عند من تاخر عنه وهو ممنوع بل الظاهر منها ارادة ايام عادتها كما كاد يكون صريح ما في مرسل يونس حيث قال في المضطربة انها لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الدم الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله الخ وكذلك غيره كما لا يخفى على من لاحظها ويشير اليه ايضا استدلالهم بها على حيضية الصفرة المتقدمة على ايام الحيض بمثل هذه الروايات على انه في بعضها ان الصفرة قبل ايام الحيض حيض وفي ايام الحيض حيض وبعد ايام الحيض ليست بحيض وهي لا تنطبق على تفسيره ولذلك اعترف في كرى بظهور ارادة ايام العادة في خبر محمد بن مسلم عن المراة ترى الصفرة في ايام حيضها ومن هنا يضعف الظن باجماعه الذي ادعاه في الخلاف لان الظاهر انه حصله من الروايات بعد ان فهم منها ذلك والا فما وصل الينا من كلام المتقدمين عليه من اهل الفتاوى خال عن ذلك ولا نقله احد ممن يتعاطى نقله ولجميع ما ذكرنا توقف جماعة من متاخري المتاخرين كالمحقق الثاني وصاحب المدارك وغيرهما في هذه القاعدة واستوجه بعضهم الرجوع الى الصفات في غير ما دل الدليل عليه كالصفرة والكدرة في ايام الحيض وهو لا يخلو من وجه لما عرفت من ظهورها واشتمالها على الاعجاز مع موافقتها للاصول القاضية بعدم الحيضية وكثرة الشواهد في الاخبار ثانيا في عموم تلك القاعدة على الوجه الذي فهموه بل قد يقطع بعدمه لكن ينبغي استثناء ما تراه قبل ان يمضي اقل الطهر بعد الحيض مما امكن ان يكون حيضا فانه ملحق بالحيض الاول للموثق والحسن المتقدم ولاجماعي المعتبر والمنتهى وقد يترك عليه اجماع الشيخ في الخلاف وان امكنت المناقشة فيما تراه من الصفرة والكدرة بعد ايامها بل في ساير الدم الذي تراه بعد العادة وايام الاستظهار للاخبار الدالة على نفي الحيض في ذلك لكن الاقوى ما ذكرنا واستثناء ما تراه قبل العادة بيوم او يومين من الصفرة والكدرة للاخبار ايضا وبين هذا من تلك من تلك القاعدة المجملة اي اجمال لكن الجراة على خلاف ما عليه الاصحاب سيما بعد نقلهم الاجماع نقلا مستفيضا معتضدا بتتبع كثير من كلمات الاصحاب لا يخلو من اشكال خصوصا بعد ما سمعته من الاشارات المتقدمة في الروايات الا انه ينبغي القطع بعدم ارادة العموم منها على الوجه الذي فهمه بعض متاخري المتاخرين حتى تمسك بها في نفي الشرائط حيث تدعى كالتوالي ونحوه وفيما يرى من الدم قبل احراز ما علم شرطيته ونحو ذلك لعدم الدليل حتى الاجماع المدعى فالاولى حملها على ارادة ما علم امكان حيضيته كان تراه البالغة غير الايسة مثلا ثلثة ايام ولم يكن معارضا بامكان حيض اخر فانه حيض واما ما لم يعلم حاله انه ممكن او مستحيل لعدم العلم باحراز الشرط فلا يحكم بحيضيته وقد يدعى ان هذا هو معنى القاعدة اذ ليس المراد ان الامكان بمجرد الاحتمال الناشئ من جهل الشخص مثلا بل المراد انه بعد العلم باتصاف الدم بصفة الامكان وفي مثل الفرض المذكور لم يكن كذلك فتامل جيدا او تحيض المراة ذات العادة بتكرر الحيض منها على الوجه الذي تقدم مرتين فصاعدا لا بالمرة الواحدة اجماعا محصلا ومنقولا كما عن اكثر العامة خلافا لبعضهم فاجتزى بها وربما نقل عن بعض اصحابنا ايضا وهو مع منافاته لمبدا اشتقاق العادة باطل عندنا لما سمعته للاخبار المعتبرة كاشتراط الثلاثة فانه لا يشترط باتفاقنا كما في الذكرى ومنه يظهر انه لا وجه لاحالة ذلك على العرف كما في غير عادة الحيض مضافا الى الروايات منها ما في مرسل يونس عن الصادق ع حيث قال في المبتداة فان انقطع في اقل من سبع او اكثر فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلاث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى ان قال وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلاث لقول رسول الله ص

للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة فيقول لها دعي الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الى اخره ومنها موثق سماعة بن مهران اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها فتحصل منهما مع الاجماع السابق ان المراة تكون ذات عادة بالتكرر وذلك بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع اقل الطهر فصاعدا ثم تراه ثانيا بمثل تلك العدة فان كان ذلك مع اتحاد الوقت كان يكون في اول الشهر مثلا كانت وقتية عددية والا كانت عددية فقط وقد تكون وقتية كما فيما اذا رات مع اتحاد الوقت واختلاف العدد لكن لا تدخل هذه في عبارة المص الا ان الاقوى ثبوت حكم التحيض بمجرد رؤية الدم فيه عليها نعم لا يجري عليها حكم الرجوع الى ايام العادة مع تجاوز الدم العشرة كما كان يجري ذلك في العددية نعم هما معا يجريان على الوقتية العددية ولذا كانت انفع الاقسام الثلاثة وما عساه يظهر من بعضهم بل كاد يكون صريح السرائر من حصر العادة فيهما ضعيف جدا لمنافاة اطلاق اسم العادة واخبارها الواردة فيها وخصوص الخبرين المتقدمين وكلام الاصحاب كاحتمال ذات عادة على العددية فقط من غير نظر الى الوقت وانه يجري عليه حكم التحيض بمجرد الرؤية ونحوه من احكامها كما عساه يظهر من المص وغيره ويشهد له اطلاق الرواية السابقة وعدم انضباط وقت خاص للعادة اذ هي قد تتقدم وتتاخر وذلك لانه يؤول الى التزام احد امرين اما ثبوت عادة في الوقت من غير تكرير وهو كما ترى مخالف لصدق اسم العادة ولصريح كلام الاصحاب ولما عساه يظهر من الاخبار سيما مرسل يونس الطويل كما لا يخفى على من لاحظه بتمامه واما عدم ثمرة لذلك بان يقال ان اقصاها التحيض برؤية الدم في ذلك الوقت ونحن نقول به وان لم يتكرر الوقت كما اذا جاءها الدم في اول شهر مثلا عددا معينا ثم في وسط الشهر الثاني كذلك فانا نحكم بتحيضها في الثالث بمجرد الرؤية وان كان في الا لعشرة الشهر لها مثلا او مضي اقل الطهر فصاعدا كالوقت ولانها ليست من المبتداة قطعا ولا من المضطربة وفيه انه مع التسليم لا تنحصر الفائدة في ذلك ان ذكرها بعضهم ثمرة هنا فوائد اخر لا تقوم عادة العدد مقامها منها انه لو تجاوز الدم في المراة ورجعناها الى مقدارها من العدد فانه حيث لا تكون لها عادة في الوقت كانت مخيرة في وضعها اين ما شاءت من ايام الدم بخلاف ما اذا كانت لها عادة في الوقت فانا نوجب عليها مراعاة الوقت ومنها تعارض من العادة مع التعارض التميز كما لو فرض كون الجامع للصفات مقدما مثلا على معتادها من الوقت فانه يجيء الخلاف في تقديم التميز عليها وعدمه الى غير ذلك فظهر ان الاقوى ثبوت الاقسام الثلاثة كما صرح به جماعة من المتاخرين ويظهر من مطاوي كلمات غيرهم كما انه يظهر ذلك من فحاوي كثير من اخبار الباب وان مدارها على التكرر مرتين ان وقتا فوقتا وان عددا فعددا مضافا الى صدق اسم العادة وايام اقرائها ونحو ذلك من اطلاق الادلة ومنه ينقدح امكان اثبات عادة من في السابع من الشهر ثم ينقطع لو لم تكن اخر الحيض مثلا مرتين كان تطمث في السابع من الشهر ثم ينقطع في الشهر الثاني كذلك وان اختلف العدد اذ لا فرق بين انضباط اول الحيض وانضباط اخر الحيض وكذا بالنسبة الى وسط الحيض الا اني لم اعثر على احد من الاصحاب اثبت ذلك ورتب حكما عليه مع تصور بعض الثمرات له فتامل جيدا نعم لا يثبت الوقتية العددية كانت ايضا والا الا بحصول التكرر مرتين في الشهرين فصاعدا هلاليين اذ لا يمكن اتحاد الوقت في الشهر الواحد بخلاف العددية فانها تثبت بالشهر الواحد كما لو رات في اوله خمسة مثلا ثم مضى اقل الطهر ورات خمسة وانقطع فانها تثبت بذلك وما ذكر في الروايتين من الشهرين فخارج مخرج الغالب في النساء وكل ما كان كذلك من قيد او وصف او غيرهما لا اعتبار بمفهومه ولذا يحكم بحصول العادة برؤية الدم مرتين المتساويين فيما يزيد على شهرين فما ينقل عن بعضهم من اشتراط الشهرين الهلاليين فصاعدا في تحقق العادة لظاهر الخبرين المتقدمين ضعيف لصدق اسم العادة وتصريح كثير من الاصحاب به ومثله في ذلك ما عساه يظهر من اخر من الاجتزاء بالشهر الواحد في مطلق اقسام العادة لما عرفت من عدم امكان تماثل زماني الدم الا بالشهرين الهلاليين فصاعدا وما يقال ان المراد بالشهر في النص والفتوى انما هو الشهر الحيضي اي ثلاثة عشر يوما لا الهلالي ففيه انه ارتكاب للتجوز من غير قرينة بل مع ظهور خلافه لما عرفت من ان الغالب في النساء انما هو في كل شهر حيضة كما هو المعروف واشارت اليه بعض الاخبار ويشهد له الحكم بتحيض المتحيرة في كل هلالي مرة وغير ذلك على انه ينبغي انحصار الوقتية مثلا لمن رات اول الشهر الحيضي مرتين اما لو رات في اول الهلاليين او غير ذلك فلا وهو كما ترى يمكن تحصيل الاجماع على خلافه واحتمال القول ان المراد بالشهر الاعم من الهلالي والحيضي فيه انه لو جاز مثل ذلك على عموم المجاز لكنه موقوف على القرينة وهي مفقودة ولعل الاقوى في النظر ارتفاع النزاع في المقامين على ان يكون مراد المانع من حصول العادة بالشهر الواحد انما هو الوقتية ومراد المثبت انما هو العددية كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في كلماتهم ومنه يظهر لك كثير خبط وخلط في كلام جملة من متاخري المتاخرين نعم قد يظهر من الشيخ في ط ثبوت العادة الوقتية بتساوي الحيض والطهر مرتين من دون النظر الى الهلالي فانه قال اذا رات المبتداة دم الحيض خمسة ايام وعشرة ايام طهرا بعد ذلك ثم رات خمسة ايام دم الحيض ثم رات عشرة ايام طهرا ثم فقد حصل لها عادة في الحيض والطهر تجعل ايام حيضها خمسة ايام وايام طهرها عشرة ايام وكذلك ان رات دم الحيض خمسة ايام وخمسة استحيضت وخمسين يوما طهرا ثم رات خمسة ايام حيضا وخمسة وخمسين يوما طهرا ثم استحيضت تجعل حيضها في كل شهرين خمسة ايام لان ذلك صار عادتها انتهى وفيه مع امكان تاويله ان المستفاد من الادلة كالخبرين السابقين وغيرهما ان تكرر الحيض مرتين مثبت عادة فيه واما ان ذلك يثبت عادة في الطهر ايضا لو فرض تساويهما كالحيض فممنوع لا دليل عليه وكيف مع ان اقصى عادة وقت الحيض انما هو اثبات حيضية ما فيها وانها مقدمة على غيرها عند التعارض والا فهي لا تنفي حيضية ما امكن من غيرها فترجع من استمر بها الدم فيما فرض من المثال الثاني بعد ان تحكم بحيضية خمسة ومضي اقل الطهر الى ما يقتضيه الادلة من الاوصاف وغيرها جيدا لكن الانصاف مع انه مع تكرر ذلك اي الطهر المتساوي والحيض لها زمانا كثيرا يحصل به الاعتياد العرفي لا ارى مانعا من الالتزام به اذ يصدق عليها انها تعرف ايامها ووقتها واقرائها بل قد تكون هذه اقوى من غيرها في معرفة ذلك كما اذا مضى عليها السنون المتعددة في هذه الحال ويحمل ما في الروايات على ارادة الاعتبار الشرعي وهو تكرر مرتين وذلك مخصوص بالحيض والا فالاعتياد العرفي لا ينضبط فلا يكون ح فيها دلالة على نفي ذلك فتامل فانه نافع جدا وكيف كان فهل يشترط في تحقق الوقتية تكرر الطهرين متساويين وقتا كما عساه يظهر من الشهيد في الذكرى

ومقتضاه عدم ثبوتها الا بالدور الثالث فان انتهى الطهر الثاني بانتهاء الطهر الاول ثبت والا فلا الا قوى عدمه لصدق معرفة الوقت وانضباطه بدونه وهو
الظاهر من ملاحظة الاخبار ايضا وقال في الذكرى بعد ان نقل عن العلامة ما اخترناه من عدم الاشتراط وتظهر فائدة تتوالو تغاير الوقت في الثالث فان لم
يعتبر استقرار الطهر حبست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلاثة او حضور الوقت هذا ان تقدم ولو تأخر امكن ذلك استظهارا او يكن القطع بالحيض
لان تأخره يزيده انبعاثا انتهى وتبعه في ذلك شيخنا في الرياض وفيه ان اثبات الوقتية بما ذكرناه لا يستلزم تحيضها برؤية الدم ولو في غير الوقت بل اقصاه
ثبوت ذلك فيه واما في غيره فهي كالمبتدأة او المضطربة كما يقتضيه ظاهر بعض كلمات الاصحاب وصرح به في جامع المقاصد وغيره كما انه هو الذي اراده الشهيد لا يحيضها
بالرؤية في غير الوقت في الرابع مثلا وان تكرر الطهر متساويا وصارت به وقتية نعم تظهر الثمرة بين القولين بالنسبة للتحيض في الرؤية بما اذا رأت بعد الدور
الثالث الذي فرض فيه الاختلاف دما في وقت الحيضتين الاولتين فانا نحيضها بمجرد الرؤية وان لم يستقر الطهر بخلافه هو وهناك ثمرات اخر لا تخفى على المتأمل
هذا مع احتمال ان يكون مراد الشهيد باشتراط تساوي الطهرين وقتا انما هو بالنسبة للتحيض بمجرد الرؤية في الدور الثالث فانه بدون ذلك كان انتهى
الطهر الثاني قبل انتهاء الاول بان رأت الحيض قبل وقته مثلا لا يحكم بالتحيض بل يجب عليها الصبر الى ثلاثة ان اوجبناه في المبتدأة فحينئذ يرتفع الخلاف بل لعله
الظاهر من كلامه كما لا يخفى على من تأمل عبارة الذكرى حق التأمل فانها في المقام في غاية الاشكال تركنا التعرض لها خوف الاطالة وكان الذي حمله على
ذلك مع انه لا محصل له هو ما ظنه من العلامة من انه لا يشترط في الوقتية تساوي الطهرين وقتا بحيث يحيضها بمجرد رؤية الدم الثالث وان لم يكن في
الوقت وهو وان كان اشتباها في كلام العلامة لكنه يرتفع به خلاف فح ولتأمل جيدا فان كلامهم في المقام لا يخلو من اضطراب والتحقيق ما ذكرناه ثم ان الظ
من الخبرين المتقدمين مرسل يونس انه يشترط في العادة وقتية كانت او عددية توالي الحيضتين المتحدتين بحيث لا يفصل بينهما حيضة ثالثة
ذلك وبه صرح غير واحد من الاصحاب فح لا يتم ما ذكره في المنتهى وغيره من ثبوت العادة بتكرر المختلف كان ترى الدم مثلا في شهر ثلاثة وفي اخر خمسة
وفي الثالث سبعة ثم ترى ثلاثة اشهر على هذا الترتيب لعدم تحقق التوالي في حيضتين منها وتحققه بالنسبة للمجموع غير مجد نعم لو تكرر ذلك تكرارا متعددا
بحيث يثبت بها الاعتبار العرفي امكن ان يدعى ذلك كما ذكرناه سابقا في كلام الشيخ المتقدم اذ يصدق عليها انها تعرف وقتها وايام اقرائها ويحمل
ما في الروايات على ارادة ضبط الاعتياد شرعا والا فالعرفي موكول الى العرف ولا يكون المقصود منها نفي هذا الضبط العرفي فتأمل جيدا فانه نافع جدا
في مثل هذه المقامات وهل يثبت اقل العدد المتكرر كما في كل ما كان من هذا القبيل من تكرر العدد المختلف كان رأت مثلا خمسة ايام ثم رأت سبعة
وجهان اقواهما العدم في المختلف لعدم صدق الاستواء والانقطاع لوقته الموجود في الروايتين المتقدمتين المؤيد بما يظهر من غيرهما من الروايات
خلافا لما عساه يظهر من بعضهم من الاكتفاء بذلك لتكرره وعموم خبر الاقراء وهما كما ترى وكذلك لا يثمر في اقوى الوجهين تكرر بعض الوقت في ثبوت الوقتية
اذا لم يحصل الاتحاد في الاول بان يكون رأت مثلا في اول الشهر ستة ثم رأته في اخر سابقا على اوله بثلاثة فانه لا يجدي في صيرورة الثلاثة التي اتفق
فيهما عادة في اول الشهر نعم لا عبرة في ثبوت كل من اقسام العادة باختلاف لون الدم بعد انقطاعه عن العشرة والحكم بحيضيته كما لا عبرة بالكسور زيادة
ونقيصة في وجه ولا بالنقاء المتخلل بعد الحكم بحيضيته لكن هل تثبت العادة في مستمرة الدم التي يدور تحيضها على الاوصاف برؤيتها الجامع مثلا في
اول الشهرين عدة ايام سواء وجهان يظهر من بعضهم الاول فيكون المدار ح على تكرر ما ثبت حيضيته من المستمر باعتبار الاوصاف اما لجامعيته مع سلب غيره
او لاكثريته او لاشتماله على الاشد ونحو ذلك بل يكفي وجوده في اول هذا الشهر اسود وفي الاخر احمر او اشقر او نحو ذلك مع فرض عدم معارضته بغيره
وفيه من الاشكال ما لا يخفى لعدم تناول الخبرين السابقين له مع ظهور غيرهما في عدمه كالاخبار الامرة بالرجوع الى الاوصاف اذ هي متناولة باطلاقها ما لو
تكرر الجامع مثلا مرتين ثم اختلف محله او عدده في الدور الثالث فانه يجب اتباع الاوصاف اين ما كانت تكررت او لا ومنه تعرف ضعف التفصيل بين
الجامع وغيره فتثبت العادة بالاول دون غيره لمكان حصول الظن بالحيضية من جهته بخلاف غيره وفيه مع منع انحصار الظن به فقط لحصوله في الاشد
والاكثر ايضا وان كان في الاول اقوى انا نمنع ابتناء امر العادة على الظنون بالموضوع بل انما هي حكم تعبدي يدور مدار الدليل وهو في المقام مفقود
بل الظاهر انه على عدمه موجود لكن نقل عن العلامة في المنتهى نفي الخلاف عن ثبوت العادة بالتمييز فان تم اجماعا والا فللنظر فيه مجال مع انه لو ثبت
العادة بمثل ذلك لوجب ثبوتها ايضا بالرجوع الى عادة نسائها مرتين بحيث لو حصل لها التمييز بعد ذلك لا تلتفت اليه وفيه ما لا يخفى مسائل الخمس
الاولى ذات العادة وقتا وعددا تترك الصلوة والصوم برؤية الدم في وقت العادة اجماعا كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة وفي غيرها وللصحيح ابن
مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها ومرسل يونس عنه ايضا كلما رأت المرأة في ايام حيضها
من صفرة او حمرة فهو من الحيض ونحوهما غيرهما حتى انه قال في جامع المقاصد قد تواترت الاخبار عن النبي والائمة بوجوب الجلوس برؤية الدم ايام
الاقراء قلت ويؤيده ان المعتاد كالمتيقن ومنه يظهر ان مثلها في هذا الحكم معتادة الوقت دون العدد كما صرح به بعضهم ويستفاد من اطلاق
بعض الاخبار بل قد يدعى دخولها في معقد اجماع المنتهى وغيره حيث قال وتترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في وقت عادتها وهو قول
كل من يحفظ عنه العلم على انه من المعلوم انه لا مدخلية لانضباط العدد في تحيض المقدمة بل ليس الا انضباط الوقت كما هو واضح نعم الاشكال في معتادة
العدد فان ظاهر المص دخولها في هذا الحكم بل قد عرفت ان عبارته الاولى سابقا كالصريحة في كون مدار العادة على انضباط العدد مع ان
المتجه فيها كما هو ظاهر بعض وصريح اخر ان تكون كالمبتدأة والمضطربة بل هي قسم من الثانية بالنسبة للوقت على بعض التفاسير لها كما انها بالنسبة
للاولى كذلك ايضا اللهم الا ان يستأنس له بعد الاجماع المدعى في العبارة وصدق اسم ذات العادة عليها بما دل على التحيض بمجرد الرؤية في
معتادة الوقت لو رأت ذلك قبل وقتها كخبر علي بن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن المرأة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض

فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه ومضمرة معوية بن حكيم قال قال الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض وهي في
ايام الحيض حيض وموثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وخبر سماعة قال سألته عن المرأة
ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت بتقريب انه لو كان مدار التحيض بالرؤية على الوقت لما حكم في هذه بذلك
وان لم تره فيه ثم انه يستفاد منها ايضا التحيض لذات العادة الوقتية بمجرد الرؤية وان تقدم على العادة قبل ومثله لو تأخر بل هو اولى لان تأخره يزيده انبعاثا
فيكون الحاصل ح تحيض ذات العادة العددية بمجرد الرؤية وكذا الوقتية عددية كانت او لا لو رأته متقدما على وقتها او متأخرا من غير فرق بين جامعية الدم للصفات
وعدمها وسواء قلنا بتحيض المبتدأة والمضطربة بمجرد الرؤية او لم نقل وهو لا يخلو من نظر بالنسبة للقسم الاول ان لم يثبت اجماع كالثالث ايضا وما يقال ان تأخره
يزيده انبعاثا فيه انه لا يصلح لان يكون مدركا للحكم الشرعي مناف للاصول والقواعد القاضية بعدم الحيضية سيما بعد ان ورد ان الصفرة والكدرة
في غير ايام الحيض ليست بحيض كقول الصادق عليه السلام ان رأت المرأة صفرة في غير ايامها توضأت وصلت ونحوه غيره في افادة ذلك ويشهد له مفهوم مرسل يونس
اذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض ومنه يظهر ان الاشكال في اطلاق القسم الثاني فيما لم يكن مشمولا
للادلة السابقة من المتقدم على العادة بكثير فانه وان كان بعضها مطلقا لكن منها ما يشك في شموله للصفرة كالخبر الاخير ومنها ما ليس كذلك كبعض اخبار الصفرة
الا ان الظاهر منه بقرينة غيره ارادة ما كان قبل الحيض بقليل لا اقل من ان يكون من المطلق والمقيد بل احتمل في جامع المقاصد حمل هذا المطلق على
ارادة ما اذا رأت قبل وقتها وعلمت حيضا او مضي ثلاثة ايام وحمل المقيد على الاخبار عن الغالب اي ان كان قبل الحيض بيومين ففي الغالب هو من الحيض فلا دلالة له
ح فيها على العادة على انه يحتمل في كثير منها ارادة قبل انقضاء الحيض نعم يتم ذلك كله ان قلنا في المبتدأة بالتحيض عند رؤية الدم اما لقاعدة الامكان
او لاطلاق بعض الاخبار او غير ذلك والكلام هنا الان في الحكم بالتحيض وان لم نقل بالتحيض هناك كما هو المفروض في كلمات بعض الاصحاب فما وقع من
بعضهم من الاستدلال عليه بادلة المبتدأة ليس في محله وكيف كان فلم نجد دليلا تختص به المعتادة العددية فقط او الوقتية اذا تقدم رؤية الدم بما لا يدخل
تحت مضمون الاخبار المتقدمة مما يتسامح فيه ذوات العادة كاليوم واليومين ونحوهما او تأخر كذلك عن المبتدأة بحيث يثبت الحكم فيهما وان لم نقل بالثانية
نعم هما يشتركان فيما استعمر من الادلة فلا يتجه الحكم بالتحيض في الاولى والتردد في الثانية بل المتجه الحاقها عليها كما صرح به بعضهم لكن كان عليه استثناء
اليوم واليومين ونحوهما في التقدم والتأخر مما يتعارف في ذوات العادات بل لعل مثله يدخل فيما دل على العادة اذ المراد بايام حيضها وبوقتها ونحوه
وفي تحيض المبتدأة بمجرد رؤية الدم مطلقا او حتى يمضي ثلاثة ايام كذلك او يفصل بين الجامع وغيره او بين الاغتسال والتروك اقوال منها ومن ادلتها يكون
الفقيه في تردد كما في النافع ويظهر الاول من الهداية وط والجامع وعن الاصباح كما هو صريح غيرها بل نسبه في الرياض الى الشهرة تبعا للمولى الاعظم شارح
المفاتيح كما ان الثاني صريح الكافي والسرائر والمعتبر والتذكرة وجامع المقاصد وهو المنقول عن ابن الجنيد وعلم الهدى وسلار وقد يظهر الثالث من بعض
عبارات المقنعة ومن المختلف والمنتهى وصريح المدارك والكفاية وعن الذخيرة والمفاتيح بل في المدارك ان محل النزاع في الجامع دون غيره وقد
يظهر من المختلف ذلك فانه بعد ان ذكر محل النزاع فيما تراه المبتدأة ولم يقيده واختار التحيض استدل عليه باخبار الصفات لكن يحتمل ذلك منه انما هو
لارادة اثبات بعض المطلوب وتتميمه بعدم القول بالفصل وكان الرابع يظهر من الشهيد في البيان والدروس وغيره ولعل الاقوى بالنظر التحيض
بالرؤية في الجامع للصفات اخذا باخبارها فانها كالصريحة في ذلك وما يقال انها ظاهرة في مستمرة الدم يدفعه ان ذلك انما وقع في اسولة بعضها فلا يصلح
لان يحكم على ما في الجواب عنه فضلا عن غيره ولذا استدل بها العلامة وغيره وكذا ما يقال انها محمولة على ذات العادة او مستمرة الثلاثة فان ملاحظتها ينفي
ذلك واما الفاقد فالظاهر فيه وجوب الانتظار الى ثلاثة للاصول والقواعد القاضية بنفي الحيضية ومفهوم قول الصادق عليه السلام في صحيح حفص ان دم الحيض حار عبيط
اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة ونحوه غيره ومفهوم قوله عليه السلام في مرسل يونس في وجه فاذا رأت
المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة فهي حائض اه ولظهور كثير من الروايات في عدم جريان احكام الحيض على ما تراه المرأة من
الصفرة كقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن مسلم ان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وخبر اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحبلى ترى
الدم اليوم واليومين قال ان كان الدم عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين الى غير ذلك من الاخبار بل يظهر من بعضها
عدم دخول الصفرة تحت اطلاقات الدم لمقابلته بها في بعضها ومنه يعرف ما في استدلال كثير منهم للقول الاول بما دل على الافطار ونحوه برؤية الدم كقول
الباقر عليه السلام في الموثق وقد سأل عن المرأة التي ترى الدم في النهار في شهر رمضان غدوة او ارتفاع النهار او الزوال قال تفطر ونحوه ما في اخر عنه ايضا وفيه انما
فطرها من الدم الى غير ذلك من الاخبار كقوله اي ساعة ترى الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت وربما استدل ايضا بموثقة سماعة قال سألته عن الجارية البكر
اول ما تحيض تقعد في شهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلط عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى
الدم ما لم تجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وموثقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال اذا رأت المرأة الدم في اول حيضها واستمر
الدم تركت الصلوة العشرة ايام اه وموثقته الاخرى قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى
يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة اه وبقاعدة الامكان وباخبار التمييز مع التتميم بعدم القول بالفصل
وفي الكل نظر اما الاولى فمع الاشكال في دخول الصفرة تحت اطلاق الدم ان المساق منها ارادة الحيض كما يقضي به تعريف الدم بل لعله المساق والمتبادر كما
يشهد له ملاحظة العرف في هذا الزمان كقولهم جاء المرأة الدم وانقطع الدم عنها ونحو ذلك ويشعر به ايضا انها مساقة لبيان ان الحيض يفطر الصائمة
في سائر اوقات النهار على ان الاستدلال في جملة منها انما هو بترك الاستفصال عن كون الدم جامعا او لا ولا يخفى على من لاحظ السؤال ظهور كون المراد
وكونها ذات عادة او لا

ان

ان الحيض يفطر الصائمة في اي وقت رأته من النهار بل كاد يكون ذلك مقطوعا به ومن العجب ما وقع لبعضهم من الاستدلال بهما سيما بالرواية الاخيرة
مع قوله فيها اذا طمثت له واما موثقة سماعة فهي مع جريان ما قدمناه فيها ظاهرة في ان الجارية عارفة بكونه طمثا لكنها لما لم ينضبط عدد ايامها لم تعرف
مقداره ما تقعد وتترك الصلوة فاجاب عم انها تجلس او على انها محتملة لان تكون ذات عادة وقتية وان لم تضبط عددها كما لعله يشير اليه السؤال
واما موثقة ابن بكير فهي بالدلالة على خلاف المطلوب اولى لما فيها من اشتراط الترك بالاستمرار وقوله عن اول حيضها وكذا الموثقة الاخرى على انه ليس
فيها بيان ابتداء ترك الصلوة والحاصل انه لا ينبغي الاشكال في عدم دلالة شيء من هذه الروايات على ما نحن فيه سيما الروايات الاخيرة كما لا يخفى على
من لاحظ ذيولها فانا لم ننقلها خوف الاطالة مضافا الى معارضتها بما سمعت من الاخبار وغيرها الا اقل من ان يكون لفظ الدم والحيض فيهما منصرفا الى
الغالب هو الجامع دون غيره واما التمسك بقاعدة الامكان فقد عرفت سابقا ان اقصى ما يمكن تسليمها انما هو بعد استقرار الامكان و
معرفة كونه متصفا به لا مع احتمال كونه مستحيلا الاتى ان قضية ذلك عدم الحكم بالحيضية حتى لو تمت للثلاثة لاحتمال تجاوزه عن العشرة ورؤيتها
للجامع للصفات بعد ذلك فتحيض به بل مقتضاه ايضا عدم الحكم حتى في المنقطع قبل العشرة لاحتمال رؤيتها ايضا قبل ذلك ما تتحيض به لانا نقول اما
اولا فبامكان التزام ذلك لو لم يكن الاجماع على خلافه واما ثانيا فانهما اجاب به المص في المعتبر وحاصله ان المقتضي لصلاحيته كونه حيضا من توالي الثلاثة
تحقق واحتمال وجود ما ينافيه من التجاوز منفي باصالة عدمه سيما بعد حصول الانقطاع وما بقي انه حسن لكنه لا يفيد اليقين بالحيضية الذي هو مدار استدلالهم
على عدم التحيض باستصحاب شغلها بالعبادة ولا يسقط الا بيقين المسقط ضعيف للاكتفاء باليقين الشرعي والحاصل ان التوالي شرط فلا حكم بالحيضية بدونه
واما ثانيا فالفرق وفي ذلك لان الانفصال على الثلاثة كاشف عن استحالته كونه حيضا بخلاف التجاوز وان حكم شرعا بكون الزائد على العادة مثلا ليس بحيض من جهته
لكن ذلك لا ينافي امكانه اذ هو حكم شرعي ظاهري والا ففي الواقع يمكن ان يكون حيضا الى العشرة ثم امتزج بدم الاستحاضة بخلاف النقصان فتامل واما الاستدلال
باخبار الصفات مع تتميم المذكور فقد عرفت انه لا يرد على المختار للالتزام بالقول بالفصل ممنوع وكيف يدعي مثل ذلك في مثل هذه المسئلة وهي مما يقطع بعدم بمضمونها وما يقال من عدم القول ع
حصول راي المعصوم فيها بشيء مع انه يمكن حمل كلام العلامة في المختلف والمنتهى عليه لاستدلاله على المطلوب باخبار الصفات واحتمال ارادته اثبات بعض المطلوب
معارض باحتمال عدمه مع انك قد عرفت ان صاحب المدارك صرح ان محل النزاع بينهم انما هو في الجامع ناسبا اله الى صريح المختلف وغيره وانا وان لم نقف
على ذلك لكن كاد يكون صريحه في لمعة كلامه وكذا العلامة في المنتهى بل يمكن حمل عبارات الاصحاب عليه لانصراف لفظ الدم اليه وبعد ذلك كيف يمكن دعوى
القطع بشيء من ذلك فظهر انه من جميع ما ذكرناه انه لا وجه لاطلاق الثاني اي الحكم بعدم التحيض حتى في الجامع لما عرفت من ظهور الروايات فيه بل كادت
تكون صريحة بحيث لا تقبل التاويل بارادة تركها الصلوة ونحوها بعد الثلاثة ايام وان احتمله فيها بعض متاخري المتاخرين لكنه بعيد جدا وكذا تعرف ما في
القول الرابع من الفرق بين الافعال والتروك ومرجعه الى الاحتياط ولا يخفى عليك ما فيه ان اريد به الوجوب في كل منهما لعدم الدليل عليه في غير ما ذكرناه
من المختار واذ قد عرفت ذلك كله كان الاظهر انه يجب عليها ان تحتاط للعبادة في غير الجامع حتى تمضي لها ثلاثة ايام بخلاف الجامع وان امكن القول باولوية الاحتياط
فيه خروجا من شبهة الخلاف على اشكال ينشأ من كون الترك عزيمة على الحائض ومن انه لم يعلم كونها حائضا قبل حصول التوالي ايضا وان الزمناها باحكام الحائض
عند الرؤية ومن ظهور ان النزاع هنا في الوجوب وعدمه والاقوى في النظر انه لا يتجه لها الاحتياط بعد حصول الظن للفقيه بكونها حائضا برؤية الجامع وسيما
بعد اشتمال اخبار الصفات على الامر بالترك عند وجودها الذي هو حقيقة في الوجوب فما يظهر من الفاضل المعاصر في الرياض من شرعية ذلك لها
على هذا التقدير لا يخلو من نظر فان الظاهر الحاق المضطربة بالمبتداة فيما ذكرناه من المختار لتناول ما عرفته من الادلة في كل من قسمي المختار وبلى التنبيه عليه من الحكم
وربما فرق في البيان والدروس بينها وبين المبتداة فجعل تحيضها بما ظننته انه حيض وان قلنا بالتربص بالمبتداة وهو ضعيف وعرفت من ذلك كله حكم من لم تعرف
لها عادة في الوقت بل قد تدخل هذه في اسم المضطربة في بعض التفاسير او عرفته لتردد فيها بل كان متقدما عليها بما لم يتسامح فيه او متاخرا عنه كما لا يظهر
لك انه لا دليل على شيء منها يخص بعينها بل قد يظهر من بعض الاخبار خلافه منها ما تقدم ومنها مفهوم قول الصادق عم في خبر الحسن بن نعيم الصحاف اذا رأت الحامل
الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فكان المتجه فيها ما تقدم من المختار ولا ينافي ذلك ما ذكره الاصحاب
فيما يأتي بل ادعى بعضهم عليه الاجماع من انها لو رأت ذات العادة المستقرة وقتا وعددا ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت تحيضت بالعدد والغت الوقت
لان العادة قد تتقدم وتتاخر اذ لسنا نخالف في ذلك انما الكلام في تحيضها بمجرد الرؤية او الانتظار الى الثلاثة حيث تراه متقدما او متاخرا بما لا تسامح
في مثله وفرق واضح بين المسئلتين فتامل جيدا فان كلام الاصحاب في المقام لا يخلو من تشويش واضطراب المسئلة الثانية لو رأت المرأة معتادة كانت او غيرها
ثلاثة ثم انقطع فلا اشكال في كونه حيضا وقد قطع به في التذكرة ويدل عليه صحيح يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عم المرأة ترى الدم ثلاثة ايام
او اربعة قال تدع الصلوة الحديث ولا فرق بين كونه جامعا او لا بناء على الكلية السابقة وكذا لو رأت بعد ذلك قبل العاشر او العاشر نفسه من اول يوم
ما رأت الدم ثم انقطع كان الكل من الدمين والنقاء حيضا بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما هو صريح اخر من غير
فرق بين الجامع وغيره ولا بين ذات العادة وغيرها ففي التذكرة اذا رأت ثلاثة ايام متواليات فهو حيض قطعا وعاد قبل العاشر وانقطع فالدمان وما فاذا انقطع
بينهما حيض وفي الخلاف الاجماع على حيضية الجميع من الدم والنقاء فيما لو رأت ساعة ثلاثة ايام وبعد ذلك يوما وليلة نقاء ويوما دما الى تمام العشرة
وربما استدل عليه مضافا الى ذلك بالكلية المدعاة سابقا القاضية بكون الدمين حيضا فيتعين حمل ما بينهما من النقاء عليه لما دل على ان
الطهر لا يكون اقل من عشرة وهو لا يخلو من تامل والاولى الاستدلال عليه بما في الصحيح او الحسن عن الباقر عم قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من
الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ونحوه غيره في افادة ذلك وقد عرفت سابقا ضعف ما في الحدائق مما ينافي بعض

ما نحن فيه كدعوى كون مثل هذا النقاء طهرا وكذا ما عسى يقال ايضا من الاشكال فيما اذا كان الدم الثاني اصفر او كان بعد ايام العادة لما دل على ان الصفرة
بعد ايام الحيض ليست بحيض بل وفيما تراه من الدم وان لم يكن صفرة بعد الاستظهار لذات العادة بيوم او يومين او قبله كل ذلك لما عرفت من انه لا مجال
للشك عند الاصحاب في جريان الكلية المذكورة في مثل المقام وقد سمعت دعوى الاجماع عليها من جماعة مضافا الى ما سمعته من الصحيح المتقدم ونحوه غيره
مما يدل على بعض ذلك لكن ذلك كله اذا لم يستمر الدم مجاوزا للعشرة اما لو تجاوز العشرة رجعت الى التفصيل الذي نذكره انشاء الله ولو انقطع للعشرة او ما دونها
لما يفصل اقل الطهر ثم رأت بعد انقضاء العشرة دما فالظاهر من اطلاق الاصحاب هنا بل اجماعهم المدعى انه يحكم باستحاضته ولا ينقض ما حكمنا بحيضيته من الدم
الاول وان كانت المرأة مبتداة او مضطربة والدم الاول غير جامع والثاني جامعا ويدل عليه مضافا الى ذلك قول ابي الحسن عم في خبر صفوان بن يحيى قال قلت اذا
مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة ولولا ذلك لامكن التامل في
مثل المبتداة مع فرض كون الثاني جامعا والاول غير جامع اذ قاعدة الامكان معارضة بمثلها فلا ترجيح للاول على الثاني واما لو تاخر بمقدار عشرة ايام التي
هي اقل الطهر ثم رأت كان الاول حيضا منفردا والثاني يمكن ان يكون حيضا مستانفا اذا توالى ثلاثة ايام على المختار من محل القاعدة المتقدمة في تحيضها
ح بمجرد رؤيتها وعدمه التفصيل الذي قد تقدم فتامل جيدا المسئلة الثالثة اذا انقطع ظهور دم الحيض في المعتادة وغيرها لدون عشرة لا بعد تمامها
فانه لا يجب عليها الاستبراء لكونها اكثر الحيض وكانت مع ذلك تحتمل بقاءه في داخل الرحم قالوا وجب عليها ح بل الظاهر اجماعا سواء اعتبر بما يظهر من المنقول عن الانتصار
للتعبير بلفظ ينبغي المشعر بالاستحباب الاستبراء اي طلب براءة الرحم بادخال القطنة ونحوها كما في الفقيه والهداية والمقنعة والمبسوط والوسيلة والجامع و
المعتبر والقواعد والمنتهى وجامع المقاصد وغيرها بل نسب في الذخيرة الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وفي الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه لصحيح
ابن مسلم عن الباقر عم قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك
صفرة فلتتوضأ ولتصل ونحوه غيره في الامر بذلك ومنه مع اعتضاده بفتوى الاصحاب يعرف ضعف ما سمعته عن الانتصار الا ان الظاهر قصره
كغيره على احتمال وجود الدم اذ احتمال التعبد المحض بعيد جدا بل المستفاد منها خلافه نعم قد يشكل الاعتماد على عادتها من الانقطاع وان لم يفد ما ذلك
قطعا ثم ان الظاهر من الصحيح المتقدم كالعبارة وغيرهما من عبارات الاصحاب بل صرح به جماعة عدم ايجاب كيفية خاصة لوضع القطنة ويؤيده مع ذلك
الاصل مع اختلاف ما في ذلك من الاخبار وقصور بعضها عن الحجية ففي مرسل يونس عن الصادق عم انها تقوم قائما وتلزق بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء
وترفع رجلها اليمنى فان خرج على راس القطنة مثل راس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي وفي خبر شرحبيل الكندي عنه ايضا
انها تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى ونحوه في رفع اليسرى ما في الفقه الرضوي وفي خبر سماعة عنه ايضا ان المرأة ترى
الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدري اطهرت ام لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط وترفع رجلها كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول
ثم تستدخل الكرسف فكان الاخذ باطلاق الصحيح المتقدم هو المتجه وما عساه يظهر من المنقول عن المقنع من الفتوى بمضمون خبر سماعة مع زيادة المقنع
تقييد الرجل باليسرى ضعيف وكذا ما يظهر من الفقيه من الجمع بين الاخبار بحمل الصحيح الاول على ما اذا لم تر صفرة وما في خبر سماعة من الكيفية المخصوصة
على ما اذا رأت الصفرة الاولى حمل هذه الاخبار على الاستحباب وزيادة الاستظهار مع تاكده اذا رأت الصفرة ونحوها مما يحصل به الريبة وكيف كان فهل
هذا الاستبراء شرط في صحة الغسل فلا يقع بدونه حتى لو استبرأت بعد ذلك ورأت النقاء ما لم تعلم تقدمه بل ولو علمت لاحتمال كونه شرطا تعبديا
او لا لم اعثر على كلام صريح للاصحاب في ذلك الا انه قد يظهر الاول من ملاحظة عباراتهم ويؤيده استصحاب احكام الحائض وما يظهر من النص والفتوى
ولعله الاقوى كما انه يشهد الثاني اطلاق ما ورد في كيفية الغسل لكن ينبغي القطع بصحة الغسل مع فرض وقوعه على وجه تعذر فيه كنسيان الاستبراء
ونحوه ثم بعد ذلك لو وجدت النقاء وعلمت مع ذلك تقدمه اذ احتمال الشرطية التعبدية حتى بالنسبة الى ذلك بعيد جدا ثم انه اعتبر انه على تقدير توقف
صحة الغسل عليه فهل يسقط مع التعذر كعمي مع فقد المرشد ونحوه وجهان ايضا ويحتمل ايجاب الغسل عليها ثم العبادة احتياطا حتى تقطع بحصول
النقاء فتعيد الغسل فتامل جيدا فان خرجت القطنة نقية من الدم والصفرة اغتسلت وجوبا لما يجب فيه ذلك اجماعا في صريح المدارك وظاهر
غيره وهو الحجة مضافا الى ما تقدم من الصحيح وغيره والى ما دل على وجوب المشروط به فلا استظهار هنا قطعا وما يظهر من السرائر من وجود القائل بذلك
بل عن الشهيد من توهمه من عبارة المختلف لا يلتفت اليه نعم يمكن القول به مع ظن العود كما في الدروس مع ان الاقوى خلافه الا ان يكون لها اعتبار في
هذا النقاء المتخلل بحيث تطمئن نفسها بعود الحيض فان تكليفها بالغسل ح مع ذلك لا يخلو من تامل بل منع للشك في شمول الادلة لمثلها وان كانت القطنة
متلطخة ولو بمثل راس الذباب بالدم او الصفرة قطعا في الاول وعلى الاظهر في الثانية كما صرح به في الروض وغيره وهو المنقول عن صريح سلار وقد الاظهر
يكون مرادا من عبر بالدم ايضا لاستصحاب احكام الحائض وغيره واحتمال اقتصار الاستظهار الاتي على خروج الصفرة والكدرة مثلا ظاهرا فلا يدخل فيه نحو
ما يخرج على راس القطنة للشك في شمول ادلته لكن احتمال اقتصاره على الدم العبيط فلا يلتفت للصفرة مثلا مطلقا حتى لو خرجت بنفسها ظاهرا سيما
اذا كان بعد انقضاء ايام العادة اقتصاصا للمعرفة من الاستصحاب واطلاق الادلة مع الحكم بحيضية ما تراه من الصفرة في هذا الحال لقاعدة الامكان و
لقوله الصادق عم في صحيح سعيد بن يسار سألنا اباعبدالله عم عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من
طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيوم او يومين او ثلاثة ثم تصلي ولتعليق الاغتسال في صحيح ابن مسلم المتقدم على عدم رؤية شيء ولا ينافيه قوله فيه بعد
وان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل لامكان تنزيله على معلومية عدم الحيض وغير ذلك كما انه لا ينافيه ايضا ما في مرسل يونس المتقدم سابقا
من تعليق وجوب الغسل على خروج شيء من الدم العبيط على القطنة اذ قد تدخل الصفرة فيه ولو مجازا او ينزل على الغالب وغير ذلك مع كونه غير

جامع

جامع لشرائط الحجية نعم قد بينا فيما مر في جملة من الاخبار التي مر بعضها ان الصفرة بعد الحيض ليست بحيض لكن يحتمل تنزيلها على ارادة مضي ايام الحيض مع ايام الاستظهار
ولذا قال في الرياض انها مخالفة للاجماع بسيطا او مركبا ولاخبار الاستظهار ولذا قال في الرياض انها مخالفة للاجماع بسيطا او مركبا ولاخبار الا منتظها ان كان
المتجه حملها على ما ذكرنا وكيف كان فانه متى خرجت القطنة متلطخة صبرت المبتداة عن الاغتسال وفعل العبادة حتى تنقى او تمضي عشرة ايام كما في القواعد
والتحرير والارشاد والمدارك وكشف اللثام والروض وهو الظاهر من السرائر والمعتبر وغيرهما بل في المدارك انه اجماعي وفي الدروس انه ظاهر الاصحاب في الدور الاول ويدل
عليه مضافا الى ذلك والى قاعدة الامكان ان اجريناها في مثل هذا المقام لاصالة عدم التجاوز والى اخبار الصفات في الجامع مع عدم القول بالفصل هنا خصوص
قول الصادق ع في موثق ابن بكير اذا رأت المرأة الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام وفي موثقه الاخرى قال في الجارية اول ما تحيض يدفع
عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة وقد يلحق
بالمبتداة من لم يستقر لها عادة في العدد وربما فسرت بما يشملها وقد يشهد له الحكم فيها مضافا الى بعض ما تقدم موثق سماعة قال سألته ع عن الجارية
البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة تختلط عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت
ترى الدم ما لم تجز العشرة انتهى ثم انه هل يختص الحكم المذكور بالمبتداة مثلا بالدور الاول او يشمله والدور الثاني فيجب عليها الصبر حتى تنقى او تمضي عشرة
وجهان يؤيد الاول ما سمعته من الدروس ان ظاهر الاصحاب الدور الاول مضافا الى ما عساه يظهر من الاخبار المستحاضة اي المستمر بها الدم كما انه
يؤيد الثاني قاعدة الامكان وغيرها واما ذات العادة عددا وقتية كانت اولا فلتغتسل الى عند النقاء او مضي العشرة ان كانت عادتها بلا
خلاف اجده بل الظاهر انه اجماع وهو المستفاد من قول الصادق ع في مرسل عبد الله بن المغيرة اذا كانت ايام المرأة عشرة لم تستظهر فاذا كانت اقل
استظهرت ونحوه غيره ومنه يستفاد كغيره من الاخبار بل كاد يكون متواترا مضافا الى الاجماع محصلا ومنقولا ثبوت الاستظهار لها بترك العبادة
وتاخير الغسل ان كانت ايامها اقل من عشرة لكن هل تغتسل ح بعد مضي يوم واحد لقول الصادق ع في موثق اسحق بن جرير ان كان ايام حيضها دون عشرة
ايام استظهرت بيوم واحد ونحوه مرسل داود مولى ابي المعزا او يومين كما رواه زرارة في الحسن كالصحيح مضمرا في الكافي ومسندا الى الباقر ع عن بعض
او بثلاثة كما عن الصدوق ورواه سماعة في الموثق مضمرا ومحمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا ع او بعد مضي يوم او يومين من عادتها كما في النهاية
والناصريات والقواعد والتحرير والمختلف وظاهر الوسيلة وعن الصدوق والمفيد بل قيل انه المشهور لقول الباقر ع في خبر زرارة والمستحاضة تستظهر
بيوم او يومين وفي خبره الاخر قال سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة وقوله ايضا في صحيح محمد بن
مسلم المروي في المعتبر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الحائض اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين
وقوله ايضا في خبر اسماعيل الجعفي المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين او مع زيادة الثلاثة كما في السرائر وعن التذكرة وغيرها ورواه
سعيد بن يسار في الصحيح عن الرضا ع او انها تنتظر العشرة كما هو ظاهر المقنعة وعن المرتضى وابي علي وظاهر الجمل ورواه عبد الله بن المغيرة مرسلا
عن الصادق ع ويونس بن يعقوب في الصحيح قلت لابي عبد الله ع امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها
التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام وكذا رواه يونس عنه ايضا في الصحيح في النفساء والمراد الى عشرة كما فهمه الشيخ منها وجوه بل ما عدا الاول منها
اقوال ولعل الاقوى في النظر الجمع بين الاخبار المتقدمة بعد تحكيم بعضها على بعض ثبوت الاستظهار الى عشرة ايام لصلاحية كل من الاخبار المتقدمة
لاثبات ما اشتملت عليه اذ هي بين موثق معتضد بغيره وصحيح كذلك وقد يؤيد باستصحاب احكام الحائض وبقاعدة الامكان التي قد عرفت نقل
الاجماع عليها بما يشمل المقام وبما دل عليه الموثق والحسن من ان كل ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة السابقة وباصالة الحيض في دم النساء وبما
بالملاقاة الاستظهار في جملة من الاخبار فان المراد به بحسب لفظه طلب ظهور الحال من الحيض وعدمه وذلك لا يحصل الا بالانتظار الى العشرة وبما
في مرسل يونس عن الصادق ع قال اذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك ولم يتم لها من
يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض فلتدع الصلوة الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة كاخبار الصفات مع التتميم بعدم القول بالفصل
وغيرها وبذلك كله يظهر لك ما في الرياض من التنظير فيه بقصور سند دليله وقلة عدده والعامل به مع احتمالها الورود مورد الغالب وهو كون العادة
سبعة او ثمانية فتتحد مع غيرها من الاخبار وذلك لما عرفت من عدم القصور في غير المرسل المتقدم وهو مع اعتضاده بغيره من الصحيحين السابقين
غير قادح كدعوى قلة العدد وكيف والمتحد حجة فضلا عن المتعدد المعتضد بما سمعت واما قلة العامل فقد عرفت انه ظاهر المفيد ره
وقد يظهر من الصدوقين وغيرهما وهو المنقول عن المرتضى وابي علي والشيخ وقد اجازه المص في المعتبر والشهيد في الدروس والذكرى
والبيان وان احتاط بقول المشهور في الاول واشترط ظن الحيض في الاخيرين وقد يظهر ايضا من المحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد في الروض والمقدس
الاردبيلي والفاضل المحدث البحراني في الحدائق وغيرهم وقواه في الذخيرة واما احتمال ورودها مورد الغالب فهو معارض بمثله بالنسبة الى تلك الاخبار
مع ما عساه يقال انه يخلو ما عدا الغالب ح عن النص بالاستظهار الا ان الحاقه بالاجماع المركب كاف في ثبوته فيه والاجماع لا يتم الا في الناقص في الثلاثة
فتبقى هي كالزائد عليها الى العشرة خاليا عن الدليل فيرجع ح الى مقتضى الاصل وهو عدم مشروعية الاستظهار فتعين القول بالاول ففيه ان المراد بالحمل
على الغالب بقاء ما دل على العشرة على اطلاقه وحمل اخبار الثلاثة مثلا على الغالب في ايام العادة فلا تنفي غير الغالب فتبقى ح داخلة فيما دل على الاول
على انه يكفي في ثبوت الاستظهار في غير الغالب الاخبار المطلقة الامرة به وما عرفته سابقا من الاستصحاب والاصل وقاعدة الامكان ونحو ذلك
مما تقدم وبه يظهر لك دعوى ان الاصل عدم مشروعية الاستظهار فتامل جيدا فكان الاظهر ح ثبوت الاستظهار للعشرة وكيف كان فهل الاستظها

على اى

على اي تقدير واجب كما صرح به في السرائر ونقل عن ظاهر الاكثر ويشهد له التتبع او مندوب كما صرح به بعض المتأخرين بل نقله في المدارك عن عامتهم
وان لم نحققه او انه مباح كما يظهر من المص في المعتبر واختاره في الذخيرة ويشهد للاول مضافا الى كثير مما تقدم سابقا والاحتياط في ترك العبادة
لكونها عزيمة على الحائض ظاهر الامر به في المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة ولا يقدح فيه كونه في بعضها بالجملة الخبرية بعد ظهورها في ذلك
كما يشهد للثاني انه قضية الجمع بين اخبار الاستظهار وبين ما دل على حيضية ايام العادة فقط كقوله تحيض ايام اقرائك وقول الصادق ع المستحاضة
تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر الى ان قال وان كان الدم لا يثقب الكرسف
توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها الى غير ذلك من المعتبرة المستفيضة الدالة على تحيضها بها دون
غيرها مضافا الى ما في اخبار الاستظهار من الترديد الذي ينافي الوجوب مع ان اختلافها ذلك الاختلاف الذي لا يرجى جمعه واشتمال بعضها
على لفظ الاحتياط اقوى شاهد على ارادة الاستحباب لا اقل من تعارض الاخبار من الجانبين فتبقى اصالة البراءة سالمة عن المعارض في البين و
يشهد للثالث ان اوامر الاستظهار واردة في مقام توهم الحظر في ترك الصلوة مثلا التي هي عماد الدين ومن ضروريات شريعة سيد المرسلين فلا تفيد
الا الاباحة على انها معارضة بما سمعت من الاوامر بتحيضها ايام العادة فينتفي بذلك وبالاصل الوجوب كالاستحباب مع انه لا وجه له في ترك العبادة
لكون الرجحان من مقوماتها ولعل الاقوى في النظر الاول فيتحصل ح من المختار هنا وفي المسئلة السابقة وجوب الاستظهار للعشرة واختاره
الفاضل الطباطبائي في منظومته كما هو قضية الاستصحاب واصالة الحيض ولكثير مما تقدم من ادلة قاعدة الامكان من الاجماعات وغيرها ولنفس القاعدة
ايضا ولما في الموثق والحسن ومرسل يونس التي تقدمت الاشارة اليها وغيرها مما دل على حيضية ما قبل العشرة وللامر بالاستظهار من غير تقييد اذ
المراد به ظهور الحال وهو لا يكون الا بالعشرة وما يقال ان الاستظهار لا ينافي فعل العبادة مثلا في ايامه مدفوع بانه غير خفي على من لاحظ اخبار الباب وكلام
الاصحاب كون المراد بالاستظهار ترك العبادة لظهور الحال لا فعلها لا يقال انه بناء على ذلك لم يتجه لما وقع في بعض المعتبرة من التفصيل بين من كانت عادتها
عشرة وبين ما كانت اقل تخصيص الاستظهار بالثانية دون الاولى لانا نقول انه لا فرق في ذلك بناء على المختار بل الفرق ان الاولى لا استظهار لها باعتبار
ان عادتها عشرة فلا يظهر باستمراره انها ليست بحائض بخلاف الثانية التي تستظهر بانقطاعه وباستمراره ومن هنا امرها بالاستظهار والا فهي مشتركة معها
في سائر احكام الحائض ومما يؤيده ايضا غاية التأييد ما ستسمعه من ظهور اخبار الاستظهار بالحكم بالاستحاضة ما بعدها وهو لا يتجه الا على ذلك على ما
ستعرف بل يؤيده ايضا اختلاف الاخبار بالامر باليوم في بعض وباليومين في اخر وبالثلاثة في ثالث وبالعشرة في رابع اذ المراد منها بعد تأليفها وجعلها
كالكلام الواحد انه ثم يمتد لذلك وان تعدد استظهارها باليوم الواحد والا فباليومين والا فبالثلاثة والا فبالعشرة ثم هي مستحاضة وهو اولى
من حملها على ارادة الواجب التخييري كما عساه يشهد له الترديد بين اليوم واليومين في بعض والثلاثة في اخر لما فيه من المجاز في الامر فيها مع انه لا يتجه في قول الصادق
عليه السلام في صحيح الحسين بن نعيم الصحاف وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشي الى اخره لظهور
كون الترديد في غيره وهو لا يقبل الحمل على التخيير بل لعله ظاهر فيما قلنا فكان الاولى ح حمل الترديد في تلك الاخبار على ارادة ما ذكرنا ولعله الذي اراده
العلامة في المنتهى قال بعد ان استوجه عدم التخيير بل المراد التفصيل اعتمادا على اجتهاد المرأة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة الحيض وقلته قلت لم
اعثر على احد ممن قال بالوجوب صرح بدعوى الوجوب التخييري بل هو شيء تخيله المتأخرون من الترديد في كلام القائلين بالوجوب كالاخبار ومن المحتمل بل لعله الظاهر
ارادة المردد منهم ما ذكرناه في الاخبار على ان الحمل على الوجوب التخييري لا يصلح الا على ارادة التخيير في الحيض والاستحاضة وتبعهما ح ما يترتب عليهما والا
فلا معنى للتخيير بين الواجب وعدمه ولا يخفى ما فيه من البعد عن مدلول الاخبار بل يمكن دعوى القطع بعدمه لعدم الاشارة اليه في شيء منها بل قد يظهر منها خلافه
اذ قضيتها جواز الترك لها في اليوم واليومين مثلا وقضية هذا التخيير تحقق الوجوب عليها والاثم بمجرد اختيارها الطهارة وحرمة العبادة بمجرد اختيارها
الحيض على انه لو يعلم ح انها هل تجري عليها جميع احكام الطاهرة من المواقعة والطلاق ودخول المساجد وقراءة العزائم ونحو ذلك بمجرد الاختيار المذكور او
انه في خصوص العبادة الى غير ذلك من الاحكام الكثيرة اللازمة لهذا الوجه مع عدم الاشارة في شيء من الادلة اليها على انه كيف يتجه الترديد على ارادة التخيير فيما يظهر
به حالها الذي هو مفاد الامر بالاستظهار مع كون المظهر هو تجاوز العشرة وعدمه عندهم كما اشير اليه وتفصيلهم لا يتأتى فيه ومن ذلك كله تعرف ما في حملها
على الاستحباب التخييري لاشتراكه مع القول بالوجوب في جميع ما ذكرناه مما يرد عليه عرفت ما في تأييده بما تقدم من اشتمال الاخبار على الترديد الذي لا
يجامع الوجوب لما ظهر لك ان المراد به على المختار بالنسبة الى ظهور الحال لا بالنسبة للوجوب مع انه وارد بالنسبة للاستحباب اذ لا يرتفع الاشكال بالنسبة
للصلوة وعدمها بدعواه نعم انما يرتفع بدعوى التخيير المذكورة وهي مشتركة بينهما وكذلك تأييده باختلاف الاخبار وهو غير صالح لذلك سيما بعد
ما عرفت انه المنقول عن ظاهر الاكثر وباشتمال بعض اخبار الاستظهار على لفظ الاحتياط الظاهر فيه لمنع ظهوره في ذلك بعد ان كان واقعا بصيغة الامر
التي هي مقتضى الوجوب واما ما يقال من ان القول بالاستحباب هو مقتضى الجمع بين اخبار الاستظهار والاخبار الامرة بالرجوع لايام العادة الدالة على
حيضية ما فيها واستحاضة الزائد عليها ففيه مع انها موافقة للعامة على ما حكاه في المنتهى ان ظاهر جملة منها بل كاد يكون صريح بعضها ارادة المستمرة
الدم التي يتجاوز دمها العشرة كما اعترف به المولى الاعظم في حاشية المدارك وشرح المفاتيح وتسمى بالدامية والمستحاضة بل لعل الناظر في الاخبار يقطع
بان المراد بالمستحاضة اذا اطلقت الدامية نعم قد يأبى تنزيل بعض هذه الاخبار على ذلك بالنسبة للدور الاول لكن لا نأباه بالنسبة للدور الثاني فح
لا تعارض في شيء من الروايات على انه قد يقال انها مخصصة بغير ايام الاستظهار قطعا لكونه لازما للقائلين بالوجوب والاستحباب ومن العجيب ما في
الرياض من ان الاقوى الاستحباب لا لما ذكر بل لتصادم الاخبار من الطرفين مع عدم المرجح في البين بل للاصل السليم عن المعارض ح وفيه ما عرفت

من ان الاصل والقاعدة والاستصحاب وغيرها تقتضي الاستظهار فظهر لك من ذلك كله قوة القول بالوجوب وضعف القول بالندب كالاباحة ايضا فانها مع قلة القائل بها وعدم وجود ما يدل عليها سوى ما عرفته من توهم الحصر وانه لا وجه لاستحباب العبادة والوجوب بعد المعارضة بما تقدم من الاجماع وفي الاول مع امكان المنع وقيام مثله بالنسبة للاخبار المعارضة ان مقتضاه كون العبادة مباحة فيقع فيما فر منه من القول بالاستحباب اللهم الا ان يدعى مرجوحية الاستظهار فيراد ح بالامر بالاستظهار المرجوحية اي الكراهة وهو كما ترى وقد عرفت ان الثالث لا نقول به كما انه لا تعارض بين الاخبار هنا وربما تسمع ما يؤيد المختار ايضا فيما يأتي وكيف كان فان استمر الدم الى العاشر وانقطع ظهر بذلك ان كله كان حيضا وقضت ما فعلته من صوم بعد اليوم او اليومين للاستظهار ان لم يكونا تمام العشرة لتبين فساده بلا خلاف اجده عندهم في ذلك وبه صرح المصنف والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما عن صريح آخر ويدل عليه مضافا الى ذلك قاعدة الامكان وما دل عليها مما تقدم من الاجماع والموثق والحسن اذا رأت المرأة قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى والمرسل السابق واستصحاب احكام الحائض لا غير ذلك مما مرت اليه الاشارة عن قريب ومع ذلك كله فقد توقف فيه في المدارك وتبعه بعض من تأخر عنه كصاحب المفاتيح والحدائق قائلا انه لا دليل عليه بل ظاهر الاخبار الاستظهار الحكم باستحاضة ما بعدها حتى لو انقطع على العشرة واعترف به في الرياض بل ادعى وضوحها في ذلك لكن قال ان احتمال ورود ما مورد الغالب يوجب ظهورها في نهاية ايام الاستظهار الى العشرة انقطاعها عليها وعلى هذا يحمل لفظ او على تنويع وبيان ما هو الغالب من الافراد كما ضلت في المنتهى لا التخيير كما هو المشهور فلا تشمل ح المقام ولا يخفى عليك ان هذا المقام مما يؤيد ما اخترناه سابقا فانه لا اشكال بناء على ان نهاية ايام الاستظهار العشرة اذ يتجه ح الحكم فيها بان ما بعدها استحاضة فيخرج هذا الظهور الذي في اخبار الاستظهار كما اعترف به وهو كان ايضا شاهدا على ما ادعيناه وان المراد باو التنويع لا التخيير كما تقدم الكلام فيه مفصلا بل هو من اقوى الشواهد عليه فان اتفاق هذه الاخبار على الامر بالاستظهار مع عدم التعرض في شيء منها لذكر الانقطاع على العشرة وانها يجب عليها اعادة ما فعلته بعده كالصريح في كون ايام الاستظهار الى العشرة فتم جيدا وكان الذي اوقعهم في الاشكال اما المختار ومن في ايام الاستظهار ولذا اصدر من صاحب الرياض ما سمعت مما يوافق المختار وكيف كان فلا ينبغي التوقف في الحكم المذكور بعد ما عرفت مع عدم ما يصلح للمعارضة سوى ما يظهر من الاخبار الآمرة بالرجوع للعادة وان الزائد عليها استحاضة وقد عرفت فيما مضى ظهورها في المستحاضة الدمية التي قد استمر دمها وتجاوز العشرة وبعد التسليم فهي محمولة على ما عدا ايام الاستظهار لما عرفته من الاجماع وغيره على ثبوته على انه لا تقاوم ما ذكرناه من الادلة سيما بعد ظهور الاجماع المعتضد بصريح المحكي منه في المقام ويشهد له ما تقدم عند قول المصنف لو رأت ثلاثة ثم انقطع هذا كله فيما اذا انقطع الدم على العشرة فما دون واما ان تجاوز ولو قليلا كان ما اتت به بعد الاستظهار ان قلنا بانتهائه قبل العشرة من الصوم والصلوة مجزيا لتبين كونها طاهرا وعلى المختار لا تأتي بشيء حتى يكون مجزيا وعلى كل حال فالظاهر انه يجب عليها قضاء ما تركته في ايام الاستظهار من الصلوة كما في المنتهى والذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرهم وهو المشهور نقلا وتحصيلا بل لعله لا خلاف فيه سوى ما عساه يظهر من المنقول عن العلامة في النهاية حيث استشكل في وجوب القضاء لمكان عدم وجوب الاستظهار ومن صاحب المدارك حيث توقف بل استظهر عدمه وتبعه بعض من تأخر عنه لظهور ادلة الاستظهار في عدم وجوب قضاء ما فاتها فيه وانها كالحيض اليه مال الفاضل في الرياض لكن قد يستدل للمشهور بلفظ الاستظهار الوارد في الاخبار فان المراد منه طلب ظهور الحال والانكشاف في كون هذا الدم الزائد حيضا او استحاضة فيلحقه حكم كل منهما او كاشف سواء ما ذكره الاصحاب على ان الاخبار كادت تكون صريحة في كون الكشف بايام الاستظهار انما هو بحالتي القطع والاستمرار مع الحكم بكونها مستحاضة في الحالة الثانية والحاصل بناء على ما ذكره من الحاق ايام الاستظهار بالحيض لم يكن له معنى محصلا سيما على المختار من الوجوب الى العشرة او الجواز على انه قد اعترف في الرياض بكون اخباره محمولة على ذلك لمكان الغلبة فكيف يتجه له معنى الاستظهار وايضا قد يدعى ان لفظ الاستظهار من موضوعات الاحكام الشرعية التي يرجع في مثلها الى الفقهاء كالانفاء ونحوه هذا مع امكان ان يستدل عليه ايضا بما دل على الرجوع الى العادة عند التجاوز والتحيض بالاقراء وجعل ما عداه استحاضة كمرسل يونس الطويلة وغيرها كما انه يمكن الاستدلال عليه ايضا بما دل على ان ما بعد ايام العادة ليس بحيض اقصى ما خرج منهما ما قام الاجماع على خلافه وهو الزائد اذا انقطع على العشرة ويبقى غيره وبما دل على ان المستحاضة تجلس ايام حيضها وتحسب بعضهم ما دل على ان المستظهرة لما ينقطع الدم مستحاضة وبذلك كله يظهر لك ما في المستند السابق لهم اذ عدم وجوب الاداء او حرمته لا يقتضي سقوط القضاء لكونه بفرض جديد وكذا ما في دعوى ظهور ادلة الاستظهار في ذلك فان اقصاها عدم التعرض ولا دلالة فيه كما انه لم يتعرض فيها القضاء مما فاتها من الصوم فيهما مع انه من المقطوع بوجوب قضائه وكان تركه في ذلك اعتمادا على الادلة الخارجية فبان لك ح صحة ما عليه الاصحاب من التفصيل ويؤيده الاعتبار فانه بانقطاعه على العشرة يظن كونه حيضا لكونها الاكثر بخلاف ما اذا تجاوز فانه يقطع بعدم الحيضية في الزائد ومنه ينقدح الظن بعدم حيضية ما قبله لمكان اتصاله وكونه دما واحدا فانه يستبعد انه عند تمام العشرة حدث سبب الاستحاضة بقي شيء وهو ان الظاهر من النص والفتوى اختصاص الاستظهار المتقدم بالدور الاول دون الدور الثاني كما اذا فرض استمرار الدم فيما اليه ولعله كذلك لما دل على التحيض للمستحاضة باقرائها وبايام حيضها لكن لا يبعد استحباب ذلك لها باليوم واليومين لما عساه يظهر من بعض الاخبار كما انه يمكن دعوى استحباب الاستظهار بيوم للمبتدأة عند الرجوع الى عادة نسائها مع القول بعدم انتظارها العشرة في الدور الثاني لقوله ع في رواية محمد بن مسلم وزرارة يجب للمستحاضة تنتظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر بيوم وظاهر الشهيد في الذكرى العمل به فتأمل جيدا والله اعلم

المسألة الرابعة اذا طهرت المرأة او الامة من حيضها طهرا كاملا جاز لزوجها او سيدها وطؤها قبل الغسل بلا خلاف محقق اجده بل عليه الاجماع في الخلاف والانتصار والغنية وظاهر السرائر وعن التبيان ومجمع البيان

واحكام الراوندي ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب عدا ما عساه يظهر من الصدوق في اول كلامه ولذا انسب اليه ذلك لكنه قال بعده ان كان الزوج شبقا واراد وطؤها قبل الغسل امرها ان تغسل فرجها ثم يجامعها قبل وهو يعطي ارادة شدة الكراهة كما انه يحتمل قصر الجواز على ذلك وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ما تقدم والى الاصل وعموم او اطلاق ما دل على اباحة الوطء من الكتاب والسنة وما يشعر به واعتزلوا النساء في المحيض قول الصادق ع في موثق ابن بكير اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء ونحوه رواه علي بن يقطين عنه ايضا كما انه روى عن الكاظم ع ايضا في الموثق سألته عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي ومرسل عبد الله بن المغيرة عن عبد الصالح ع في المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا بأس به وقال تمس الماء احب الي وقد يدل عليه في الجملة قول الباقر ع في صحيح محمد بن مسلم اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل ولعل مستند الصدوق فيما تقدم من التقييد الا انه لا يخفى عليك قصوره عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه متعددة سيما بعد كون الغالب عدم الشبق فيبعد حمل تلك المطلقات على تقييد هذا الخبر فالاجود حمل مفهومه على الكراهة او شدتها بدون ذلك كالنهي في موثق ابي بصير وسعيد بن يسار عن الصادق ع مع احتمالهما النفي الا باحة بالمعنى الاخص والتقية واستفادة الكراهة من غيرهما مع ظهور الاتفاق عليها كما في كشف اللثام ولذا قيد المصنف الجواز بقوله على كراهية وبذلك كله يظهر لك ان قوله تعالى حتى يطهرن في قراءة التخفيف على الجواز ايضا المؤيدة بما يشعر به لفظ المحيض في السابق وعدم ثبوت الحقيقة في لفظ التطهر بالنسبة للكتاب وبما ورد ان غسل الحيض سنة في مقابلة الواجب الكتابي وان كانت معارضة بقراءة التشديد المؤيدة بقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن وبامكان ارجاع قراءة التخفيف اليها بارادة الطهارة الشرعية سيما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية لكن ارتكاب التأويل في الثانية ارجح لما عرفت فتحمل على التحقيق تفعل بمعنى فعل نحو تطعمت بمعنى طعمت وقيل ومنه المتكبر في اسماء الله بمعنى الكبير وربما اولت بحمل النهي فيهما على الكراهة على ان يراد النهي عن المباشرة بعد انقطاع الدم لسبق العلم بحرمتها حالة الحيض من صدر الآية او يراد مطلق المرجوحية التي هي اعم منها ومن الحرمة على عموم المجاز بل لعله اولى لما فيه من المحافظة على توافق القراءتين وبراد بالمعلق في قوله تعالى فاذا تطهرن الاباحة بالمعنى الاخص وان بينت عن ذلك كان المتجه التخيير لكونهما بمنزلة الخبرين وهو موافق للمطلوب وربما احتملت قراءة التشديد على ارادة غسل الفرج وهو مبني على اشتراط حلية الوطء بذلك كما هو صريح الغنية وظاهر الخلاف والمبسوط وغيرها بل نقل في كشف اللثام عن ظاهر الاكثر وربما استظهر من الاول الاجماع عليه لكن الذي صرح به في المعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى والبيان والروض الندب بل في الاخير انه مذهب اكثر المجوزين ولعله الاقوى للاصل وخلو اكثر الاخبار عنه مع اشعار مرسل ابن المغيرة وموثق اسحق المتقدمين بعدم الوجوب فيحمل الصحيح المتقدم الذي هو مستند الاول على الاستحباب وظاهر السرائر حمله على رفع الكراهة وهو غير بعيد وطريق الاحتياط غير خفي وعن ظاهر مجمع البيان والتبيان واحكام الراوندي توقف حلية الوطء على غسل الفرج او الوضوء بل في الاول انه مذهبنا ولم نعثر له على دليل ثم ان المتجه بناء على وجوب الاغتسال للوطء ايجاب التيمم عند فقد الماء لعموم البدلية وقول الصادق ع في خبر ابي عبيدة في فاقدة الماء اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس كقوله ايضا في خبر عمار الساباطي عن المرأة اذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم وفيهما شهادة سيما الاول على وجوب الاغتسال للوطء كما ان في الاول شهادة على غسل الفرج بل قد يشهد له على ما نقلناه عن مجمع البيان الا انهما لا ينبغي الالتفات اليهما في شيء من ذلك بعد ما سمعت سيما بعد الطعن في السند والدلالة والموافقة للمنقول عن ابي حنيفة في الجملة نعم يمكن تنزيلهما على رفع الكراهة بذلك بحيث يقع لغير الوطء مع احتماله فيهما ان قلنا بتوقف رفعها على الاغتسال وعن العلامة انه استقرب عدم وجوب التيمم للوطء عند فقد الماء وان قلنا بوجوب الاغتسال له وهو بعيد نعم يمكن القول بجواز الوطء على كل حال مع فقد الطهورين على اشكال ايضا بل الاقوى عدمه والله اعلم

المسألة الخامسة اذا دخل وقت الصلوة فحاضت وقد مضى من الوقت مقدار اداء ما يجب عليها فيه من الصلوة بحسب حالها من القصر والاتمام والسرعة في الافعال والبطء والصحة والمرض ونحو ذلك في مقدار فعل ما يجب عليها من فعل الطهارة كذلك من الوضوء والغسل او التيمم بحسب ما هي مكلفة به في ذلك الوقت ولم تفعل وجب عليها القضاء بعد ذلك اذا طهرت بلا خلاف محقق اجده فيه بل في كشف اللثام انه اجماع على الظاهر وفي المدارك انه مذهب الاصحاب لصدق اسم الفوات وقول الصادق ع في موثق يونس بن يعقوب في امرأة دخل عليها وقت الصلوة وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وخبر عبد الرحمن بن الحجاج سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم ويستفاد من سؤال الاول كما يشعر به الثاني اعتبار الجواز سائر ما يتوقف عليه فعل الصلوة من الطهارة وغيرها كازالة النجاسة وتحصيل الساتر ونحو ذلك كما نص عليه في جامع المقاصد والروضة وبعض من تأخر عنهما وهو ظاهر المبسوط والمعتبر والنافع والمنتهى والذكرى والبيان وغيرها لاعتبارهم التمكن كما عن ظاهر الاكثر خلافا لكشف اللثام في باب الصلوة فاعتبر الطهارة خاصة ووافقه في الكتاب والقواعد والدروس من الاقتصار على ذكر الطهارة لكن لعله منزل على الغالب من تعلقه احرازها لغير الطهارة دونها والا فلا فرق بحسب الظاهر بين الجميع في توقف صدق اسم الفوات ولا امر غيره وغير ما سمعته من الخبرين ونحوهما مما ظاهره التضييع والتفريط وهو غير صادق كالاول الا بعد مضي زمان يمكن وقوع الفعل المكلف به فلم تفعل واحتمال الفرق بين الطهارة وغيرها بانه لا يصح الفعل بدونها بخلاف غيرها غير مجد مع توقف التكليف هنا على الجميع لمعلومية امتناع قصور الوقت عن ما كلفت به وما توهم من منع توقفه عليه في الواقع هنا ايضا فانه لو علمت انها تحيض بعد مضي الزوال الا بمقدار لا يسعها ازالة النجاسة مثلا وفعل الصلوة لا يجب عليها الازالة وصح الفعل منها معها لضيق الوقت ضعيف بل ممنوع للفرق بين الظاهر تضييق الوقت وغيره فلا يقاس عليه بعد دلالة الدليل على الاول دون الثاني وكيف مع انه لو كان كذلك لوجب تحقق القضاء عليها اذا مضى مقدار الصلوة وفعل الطهارة الترابية بحسب وهو مخالف للاجماع بحسب الظاهر وظاهر بعض الاخبار اللهم الا

ان يدعى [illegible] منوع [illegible] اشكال في عدم اعتبار اتساع الوقت لو كانت محرزة كالطهارة ايضا كما صرح به غير واحد من الاصحاب خلافا لما
يوهمه المحكي في كشف اللثام عن نهاية الاحكام من احتمال العدم ولا ريب في ضعفه وما ابعد ما بينه وبين ما عنه في موضع اخر ايضا من الاشكال في اعتبار مضي
زمن الطهارة في وجوب القضاء عليه لامكان تقدمها على الوقت الا المستحاضة والمتيمم وفيه ان الطهارة لكل صلوة موقتة بوقتها ولا يعارضه امكان تقدمها
تطهر لغيرها نعم في كشف اللثام انه من اوجبنا التيمم لضيق الوقت امكان اعتبار مقدار التيمم والصلوة وفيه ما عرفت من انه مخالف للاجماع بحسب الظاهر للخ
انه ان كان الحيض بعد مضي وقت كانت تتمكن فيه من فعل الصلوة والطهارة وسائر ما تتوقف عليه بحسب حالها في ذلك الوقت من القصر والاتمام و
الجبيرة والتيمم وغيرها وجب عليها القضاء وان كان قبل ذلك اي مضي وقت يسع الطهارة والصلوة اوهي وسائر الشرائط لم يجب كما هو المشهور نقلا وتحصيلا
للدليل واستثناء للاصل مع عدم النهي الذاتي عن الاداء المتوقف اسم الفوات عليه من غير فرق بين سعة الوقت لاكثر الصلوة وعدمه بنقل عن المرتضى وابي علي من الاجتزاء
القضاء عنه بما يسع اكثر الصلوة ضعيف كالذي حكاه عن العلامة في نهاية الاحكام من عدم اعتبار وقت يسع الطهارة بل الواعتبرها على مستند سوى خبر ابي الورد
للاول سالت ابا جعفر عم عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين فلتقم من مسجدها فاذا
تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها وهو مع الطعن في سنده واختصاصه بالمغرب ومخالفته ظاهره لدعويهما محتمل لارادة المفرطة في المغرب مع ارادة قضاء
المغرب بقضاء الركعة وسوى ما في التكليف للثاني من صدق اسم الفوات لامكان فعل الطهارة قبل الوقت وهو ممنوع لعدم الوجوب عليها قبله ومثلهما في الضعف
ما عساه يظهر من المنقول عن النهاية من الاكتفاء بالقضاء بمجرد طمثها بعد الزوال ولعله لاطلاق خبر عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم وغيره وهو مع ذلك
خبر ابي الورد المتقدم على عدم سكونه وسماعة سالت ابا عبد الله عم عن امراة صلت الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهي جالسة فقال تقوم من مقامها ولا
تقضي الركعتين وغيرهما من الاخبار وظاهر في ارادة المتمكنة وعكسه ما عساه يظهر من المنقول عن المقنع من عدم القضاء اذا طمثت بعد الزوال وكيف كان
فقد استقر المذهب الان على خلاف هذه الاقوال بل حكى الشيخ في الخلاف الاجماع الفرقة على ان من لم يدرك من اول الوقت مقدار ما يؤدي الفرض لم يلزمه
اعادة نعم في الحائض والنفساء وغيرهما كما انه يظهر الاجماع منه على وجوب القضاء على من ادرك ذلك ثم نص بعضهم على كون المعتبر في المختار سعة مقدار
الواجب من الصلوة والطهارة مخففا فلا عبرة بالمندوبات ولا باس به لصدق اسم الفوات بذلك فهل يعتبر اقل الواجب المخير كما في التخيير بين القصر والاتمام
والتسبيحة الواحدة مع الفاتحة لا يبعد ذلك بل جزم به في الذكرى وكشف اللثام كما انه لا يبعد ايجاب القضاء بمضي ما تقدم وان كانت ممنوعة عن الاداء
بحسب الظاهر كما لو كان فرضها التيمم مثلا لعدم الماء وقلنا بعدم الصحة الا عند ضيق الوقت فاخرت بانتظاره ذلك فصادفها الحيض لصدق اسم الفوات
عليه وتسبيب التكليف في الواقع وعدم العلم انما يرفع الاثم واحتمال تعليق القضاء على التضييع والتفريط كما عساه يظهر من بعض الاخبار ضعيف لعدم صلاحيتها
لاثبات ذلك هذا كله بالنسبة الى حكم حصول الحيض واما حكم ارتفاعه فهو ان طهرت قبل اخر الوقت بمقدار الطهارة وسائر الشرائط المفقودة واداء اقل الواجب
من ركعة فضلا عن الاكثر وجب الاداء بلا خلاف اجده فيه بالنسبة الى العصر والعشاء والصبح بل في الخلاف والمدارك الاجماع عليه وفي المنتهى نفي الخلاف
بين اهل العلم بل لم يفرق في الاخيرين فيما حكاه بين الثلاثة المتقدمة وغيرها من الظهر والمغرب فيجب الظهران والعشاءان بادراك الخمس ركعات من اخر
الوقت كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في الخلاف نفي الخلاف عنه لكنه نقل عن طهارة المبسوط الحكم بالاستحباب كما عن المهذب وعن الاصباح استحباب
فعل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب والعشائين بادراك اربع قبل الفجر وعن الفقيه انه ان بقي من النهار مقدار ما يصلي ست ركعات بدا بالظهر وكيف
كان فالذي عثرنا عليه من الاخبار مما يدل على ما نحن فيه قول امير المؤمنين عم في خبر الاصبغ بن نباتة من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد
ادرك الغداة تامة وقوله ايضا من ادرك ركعة العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر الا اني لم اعثر على الاخير في طرقنا كالنبوي من ادرك ركعة
من الصلوة بل في المنتهى نسبة الاخير الى رواية الجمهور كما هو الظاهر منه ايضا في سابقه لكن الشيخ في الخلاف بعد ان ذكر روايتي امير المؤمنين عم النساء
مسندا لهما الى النبي قال وكذا روى عن ائمتنا وفي كتاب الصلوة من المدارك بعد ان روى النبوي المتقدم والمرتضوي وغيرهما قال وهذه الاخبار و
ان ضعف سندها الا ان عمل الطائفة عليها ولا معارض لها فتعين العمل بها وعلى كل حال فلا يبعد جواز العمل بهذه الاخبار بعد ذكر اصحابنا لها او
انجبارها بما سمعت ومنها قول الصادق عم في خبر منصور بن حازم اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر
وقوله ايضا في خبر ابي الصباح الكناني اذا طهرت المراة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وقوله
ايضا في خبر عبد الله بن سنان اذا طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان تطهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وقول الباقر عم
في خبر داود الدجاجي اذا كانت المراة حايضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل صلت المغرب والعشاء الى غير ذلك
من الاخبار وهي باطلاقها حجة على ما سمعته عن المبسوط والمهذب والاصباح والفقيه ان اراد الاشتراط بالست سيما بعد انجبارها بما سمعت من الاجماع
ونفي الخلاف وغيرهما على ان في دعوى الاستحباب لا يخفى بعد فرض امكان ادراكها الفرضين كما هو مسلم عند الخصم وبالاجماع من الجميع مع الاخبار يسقط
ما عساه يقال انه بناء على الاختصاص اخر الوقت بمقدار اربع ركعات بالعصر والعشاء لا يصح وقوع بعض الفرض في غير وقته اذ هي الاقوى بما دل على الاختصاص
بمراتب لو سلم شمول تلك لنحو المقام نعم الظاهر انه لا يجب العشاء ان بمجرد ادراك اربع من اخر الوقت كما عن بعض العامة تخريجا له انه يبقى للعشاء ركعة بعد ذلك
يتمها بها وقته لما دل على اختصاص العشاء بذلك مع عدم بقاء ركعة من وقت المغرب الذي يفيد في دخوله تحت العموم المتقدم فتم واذ قد ظهر لك
الوجوب للاداء بما ذكرنا فلا اشكال في انه يجب عليها مع الاخلال القضاء لصدق اسم الفوات بل هو مجمع عليه نقلا وتحصيلا ويشير اليه
[illegible] في خبر عبيد بن زرارة ايما امراة رات الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء
تلك الصلوة التي فرطت في وقتها وان رات الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت صلوة ودخل وقت صلوة فليس عليها قضاء وتصلي الصلوة
التي دخل وقتها ونحوه خبر ابي عبيدة عنه وفي خبر محمد بن مسلم عن احدهما عم قال قلت المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت
العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان ويستفاد منهما جميعا اشتراط سعة الوقت للطهارة المائية كما هو مجمع عليه هنا بحسب الظاهر
حتى ان خلاف العلامة سابقا لا ياتي هنا لعدم تمكنها منها هنا انما الكلام في اعتبار سعة الوقت لغيرها من الشرائط كما نص عليه في جامع المقاصد والروضة
وعن الموجز الحاوي والروضة وهو ظاهر الدروس وعدمه كما عساه يظهر من المنتهى والنافع والعلامة في القواعد اختاره في الرياض مؤيدا له بانه لا دليل على اعتبار
سائر الشروط الملحقة به فيه مع اقتضاء عموم الاوامر بالصلوة واطلاقاتها العدم فلا يتوقف وجوبها عليها وقد يؤيد الاول بان الاصل في كل شرط انتفاء
المشروط بانتفائه مع الشك في شمول ما دل على سقوطه عند الاضطرار لمثل المقام الذي هو ابتداء تكليف اذ هو متوقف على سعة الوقت للفعل مع شرائطه بل
انتفاؤه في المكلف الذي ضاق عليه الوقت مثلا ومن هنا لا يجب القضاء ولا الاداء على مثل الحائض والصبي ونحوهما عند ارتفاع عذرهما قبل مضي الوقت بما يتمكنون
فيه من الطهارة الترابية دون المائية وكيف كان فلا اشكال في عدم وجوب شيء عليها لو ادركت اقل من ركعة بل عن الخلاف والمختلف نفي الخلاف فيه لمفهوم قوله
من ادرك وغيره مما يشعر به بعض الاخبار السابقة وبه يقيد ما عساه يظهر من غيرها مما تقدم ايضا من ايجاب الصلوة عليها بمجرد تمكنها من الطهارة والشروع
فيها حتى ان المحكي في المعتبر قال بعد ذكر جملة منها انه لو قيل بذلك لكان مطابقا لمدلولها اذ قد عرفت انه لو سلم ذلك لم يكن للركون اليه بعد استقرار كلمة
الاصحاب وجبره بل لا يخلو الحكم باستحباب القضاء لاجلها من اشكال وان نقل الاتفاق به عن كتابي الحديث والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها لاستلزامه
استعمال ما تضمنه من الامر في الرجحان الشامل للوجوب والاستحباب بالنسبة للقضاء والاداء على عموم المجاز ومع امكان القطع بعدمه فيهما موقوف على
قرينة وليست نعم لا باس به لفتوى من سمعت مع التسامح فيه فظهر لك ضعف القول بالوجوب كضعف المنقول عن النهاية من لزوم قضاء الصبح اذا طهرت قبل
طلوع الشمس على كل حال وان كان ربما يشعر به خبر عمار عن الصادق عم فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت قبل
ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصل حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها الوجوب لتنزيله على المفرط ونحوه والله اعلم وحيث فرغ من الكلام على الاول شرع في الثاني
فقال واما ما يتعلق به اي الحيض فاشياء الاول يحرم عليها حال الحيض كل ما يشترط فيه الطهارة كالصلوة والطواف اجماعا محصلا ومنقولا بل كاد يكون من
ضروريات الدين في الاول منهما من غير فرق بين التطوع والفريضة والتحمل والاصالة بل وكذا الحرمة بعد الانقطاع قبل الطهارة المائية او ما يقوم مقامها وان
امكن الفرق بين الحرمتين بالذاتية والتشريعية وما يتفرع من عدم تصور الذاتية في الاولى ايضا لرجوعها الى التشريع مع النية ولا حرمة مع عدمها مع نوع بعد
التسليم بانه لا مانع من اجتماع الحرمتين مع النية اخذا لظاهر النهي وكلام الاصحاب في المقام بل صرح به بعضهم وعليه بني ما يذكر في بعض المقامات
من الاحتياط لها بفعل العبادة بانه معارض بمثله لكون الترك اليها عزيمة ومثلهما مس كتابة القران على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك كما
حكاه جماعة لعدم قدح خلاف ابن الجنيد فيه او امكان ارادته بالكراهة الحرمة ويدل عليه مضافا الى ذلك ما تقدم في الوضوء والجنابة فلاحظ كي تعرف ذلك
مع جملة مما تقدم من الابحاث هناك التي منها حرمة مس اسم الله بل اسمائه بل اسماء الانبياء والائمة بناء على اشتراط الحل بالطهارة لمناسبة التعظيم ولان
الحيض اعظم من حدث الجنابة كما صرح به خبر سعيد بن يسار وظهور اتفاق الاصحاب على اشتراك الحائض مع الجنب في احكامه بل عن الغنية الاجماع على حرمة
مس الحائض اسم الله واسماء الانبياء والائمة كما انه نقل التصريح باصل الحكم عن المقنعة والنهاية والكافي والمهذب والوسيلة والغنية والاشارة
والجامع والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والدروس وجامع المقاصد والروض ومعالم الدين وشارع النجاة وعيون المسائل تلك وربما
يشعر به ما دل على الحائض عن مس التعويذ بعد حمله لاشتمال التعويذ غالبا على غير القران من اسماء الله وانبيائه والائمة فظهر لك بذلك ان ما يحكى
ينقل عن سلار من ندبية ترك مس ما فيه اسم الله ضعيف جدا سيما بعد قوله بالحرمة في الجنب واعجب منه انه قال على ما نقل عنه قبل ذلك وكان ما يجب
ذكره على الجنب يجب تركه على الحائض وتقدم في الجنابة ما له نفع تام في المقام فلاحظ كي يظهر لك ذلك كما يظهر لك ايضا انه يكره لها حمل المصحف
ولمس هامشه وما بين سطوره كما هو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا ايضا بل في المعتبر الاجماع على كراهة حمله وتعليقه فلا يظهر من المنقول عن علم الهدى
من حرمة مس المصحف ولمس هامشه ضعيف كما مر بيانه في الجنابة مسنوفي فلاحظ وتامل ولو تطهرت الحائض عن الحدث الاصغر او عن حدث الحيض حال
الحيض ولو في الفترة المحكوم عليها بالحيض لم يرتفع حدثها اجماعا وقولا واحدا ولا ينافيه ما دل على جواز الوضوء لها او التيمم اذا حاضت في احد المسجدين مثلا
لكونه ليس طهارة ويشير الى ذلك خبر محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عم عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى فقال اما الطهر فلا ولكنها توضا
وقت الصلوة الخبر وكذا لو كان الحدث غير الحيض كالجنابة والمس على ما قد يظهر من المنتهى وغيره من الاصحاب كالمبسوط والسرائر والجامع والمنتهى والقواعد
والذكرى والمدارك وكشف اللثام والنافع والمعتبر وغيرها ظهورا كاد يكون كالصريح في اكثرها في الاخير فانه قال ولا يرتفع لها حدث وعليه الاجماع
ولان الطهارة ضد الحيض لكن يجوز ان تتوضا لذكر الله وان تغتسل لا لرفع الحدث كغسل الاحرام والجمعة بل نص عليه في التحرير والمنتهى وغيرهما بالنسبة
للجنابة بل يظهر من المدارك دخوله تحت دعوى الاجماع في المقام ويؤيده مضافا الى ظاهر الخبر المتقدم صحيح الكاهلي عن الصادق عم قال سالته عن المراة
يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وموثق ابي بصير عنه ايضا قال عن رجل اصاب من امراته ثم
حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا وخبر سعيد بن يسار قلت لابي عبد الله عم المراة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة او غسل الجنابة و
الحيض واحد فقال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك لكن لولا ظهور اتفاق كلمة الاصحاب عليه لكان للنظر فيه مجال اولا اما فلظهور هذه الاخبار في
غسل الجنابة خاصة واما ثانيا فلاحتمال كون النهي فيها لرفع الوجوب لكون المقام مقام توهمه كما يشعر بذلك التعليل المتقدم واما قوله تجعله غسلا

واحدا فلا

واحد مما لا بد من تاويله بارادة الرخصة ونحوها المنافية لما دل على كون التداخل رخصة لا عزيمة واما ثالثا فلما رواه سماعة بن مهران عن الصادق عم وابي الحسن عم
في الرجل يجامع امرأته فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب ولما رواه عمار في الموثق عن الصادق عم ايضا انه سئل عن المرأة يواقعها زوجها
ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة ومن هنا نقل
عن الشيخ في كتابي الاخبار جوازه بالنسبة الى الجنابة ويؤيده عموم او اطلاق ما دل على الامر بالغسل ولا ينافي ذلك ما اخترناه من كون الغسل واجبا لغيره اذ لا
مانع من كونه مع ذلك مستحبا لنفسه اللهم الا ان يمنع ذلك في حال الحيض نعم قد يشكل بالنسبة الى غسل الجنابة خاصة بانه متى صح اجزاء عن الوضوء وهو غير
ممكن هنا لكن تقدم لك سابقا منع ذلك وان المختار عدم توقف صحة الغسل على ذلك كما بيناه فيما لو تخلل الاصغر في اثناء الغسل وتقدم هناك ما له نفع تام
في المقام وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في صحة الاغسال المستحبة لها كما نص عليه في السرائر والمعتبر سواء كان استحبابها لنفسها او لغيرها مع عدم سقوط
الخطاب به حال الحيض الثاني لا يصح منها حال الحيض الصوم اجماعا محصلا ومنقولا وسنة من غير فرق بين الواجب منه والمندوب اما بعد الانقطاع قبل
الطهارة فهو المشهور لما رواه ابو بصير عن الصادق عم قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم
خلافا للمنقول عن العلامة في النهاية ومال اليه بعض متاخري المتاخرين وتردد فيه المص في المعتبر ويأتي الكلام فيه في باب الصوم انشاء الله
الثالث لا يجوز لها الجلوس في المسجد كما في القواعد والمراد اللبث كما في الارشاد والمعتبر والمنتهى مع الاجماع عليه في الاخيرين وهو الحجة مضافا الى ما في المساجد
الصحيح الحايض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ويفهم منه حرمة مطلق الدخول عدا الاجتياز كما ذكرناه في الجنب فما في المدارك من جواز التردد في جوانب
المسجد ضعيف لعدم دخوله تحت مسماه بل قد يدخل تحت مسمى اللبث المكث الذي حكى الاجماع على حرمته كضعف ما ينقل عن سلار من ندبية اعتزالها
المسجد مع عدم صراحته في الخلاف كما يرشد اليه نفي الخلاف عن الحرمة في التذكرة غير مستثنى لسلار كالاجماع عن السابقين نعم يجوز ولكن يكره الجواز
اي الاجتياز فيه عدا المسجدين فانه محرم اما الجواز فللصحيح المتقدم ونحوه غيره بل عليه الاجماع والمعتبر والمنتهى وهو الحجة على ما ينقل عن الفقيه في
المقنع والجمل والعقود والوسيلة من اطلاق حرمة الدخول مع امكان تنزيله على غيره او على مع التلويث للمسجد بالنجاسة واما الكراهة فمع تصريح
جماعة من الاصحاب ممن لا يتوهم في الفتوى بها من غير دليل كالشيخ والمص والعلامة والشهيد وغيرهم ومناسبتها للتعظيم قد ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع
عليها وكفى بذلك مستندا لمثلها مضافا الى ما رواه في كشف اللثام مرسلا عن الباقر عم انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضان عند وقت كل صلوة الى
قوله ولا يقربن مسجدا اه كما وقع من بعضهم من التردد فيها او تعليلها بما يصلح لذلك في غير محله واما حرمته فيهما فمع انى لم اجد فيه خلافا محققا بل في المدارك
نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه يدل عليه قول الباقر عم في صحيح محمد بن مسلم او حسنه الجنب والحايض يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان
الخ فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين وهو المناسب لزيادة شرفهما وتعظيمهما فاطلاق المص كما عن جماعة الكراهة من غير استثنائهما كاطلاق اخرين جواز
بدونه قد تنزل على ارادة غيرهما وكان ذلك من المص للاحالة على ما ذكره في الجنب لظهور كونها اسوة الامة واشتراكهما في كثير من الاحكام كما انه لم يتعرض
هنا لحرمة الوضع في المساجد كما نص عليه هنا غيره من الاصحاب بل هو ايضا في غير الكتاب بل المنهي عن ذلك في جملة من المعتبرة وقد تقدم الكلام ايضا الكلام
في جواز الدخول لاخذ شيء من المسجد على ما هو المستفاد من بعض الادلة فلاحظ وتامل كي تعرف ذلك وتعرف ايضا الحاق المشاهد المشرفة من المساجد فيحرم
غير الاجتياز او غيره وغير الدخول لاخذ شيء منها بل يمكن دعوى الحاقها بالمسجدين الحرمين في الحرمة مطلقا حتى الاجتياز بعد فهم كون مدارها على الشرف
والتعظيم وهي من غيرها في ذلك فلاحظ وتامل ولاحظ ايضا ما مر لنا سابقا من ايجاب التيمم للجنب في احد المسجدين للخروج فانا قد ذكرنا ذلك بالنسبة للحايض
اذا حاضت فيه كما هو نص الرواية المعمول عليها هناك كما انا ذكرنا هناك انه مجرد تعبد شرعي والا فالتيمم لا يفيدها شيئا ولذا لو اضطرت الى دخول غيرهما من
المساجد لا نوجب عليها التيمم اذ هو لا يفيدها شيئا فيبقى الاصل لا معارض له والله اعلم وبالجملة فقد تقدم هناك ما يغني تامله عن اطالة الكلام في المقام
الرابع لا يجوز لها حال الحيض قراءة شيء من العزائم الاربع اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص على حسب ما مر في الجنب ويجوز لها للاصل والعمومات والنصوص
المعتبرة المستفيضة المعتضدة بنفي الخلاف بل بالاجماع المدعى صريحا وظاهرا لكن يكره لها ما عدا ذلك من القران بل ظاهر المص دعوى الاجماع عليها من غير فرق
بين السبع والسبعين وغيرهما لما روي عنه صلى لا يقرأ الجنب ولا الحايض شيئا من القران ولقول امير المؤمنين عم في خبر السكوني المروي عن الخصال سبعة لا يقرءون
القران ولقول امير المؤمنين وعد منها الجنب والنفساء والحايض وفي كشف اللثام انه ارسل عنه في بعض الكتب لا تقرا الحايض قرانا وعن ابي جعفر عم
انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضان عند وقت كل صلوة الى قوله ولا يقربن مسجدا ولا يقرأن قرانا وهي كما ترى قاصرة عن افادة الحرمة سيما بعد معارضتها
بما عرفت غير قاصرة عن اثبات الكراهة سيما بعد انجبارها بالشهرة بل بظاهر الاجماع من المص لكن مقتضاها عدم الفرق بين السبع والسبعين وغيرهما
كما هو قضية اطلاق الاكثر فما عن سلار في الابواب من القول بالحرمة كالمنقول عن ابن البراج من تقييدها بالزائد على السبع ضعيفان سيما الثاني كضعف
القول بعدم الكراهة مطلقا او تقييدها بالسبع والسبعين لما عرفت وكان مستند الاخيرين ما ورد في الجنب لكنه فيه مع انه قياس لا نقول به انها
اسوة الامة لكن قد يقال انه وجه الجمع بين ما تقدم وبين ما ورد في بعض الاخبار الاتية في ذكر الحايض من الامر لها ان تتوضا وقت كل صلوة الى ان قال
وتتلو القران وتذكر الله عز وجل فليتامل ثم ان الظاهر من ملاحظة كلام الاصحاب عدم الفرق فيما سمعته من الحرمة في قراءة العزائم ودخول المساجد
بين حال الدم وبين انقطاعه قبل الغسل استصحابا للمنع ولانها احكام لحدث الحيض المتحقق في الفرض لكن في المدارك عن بعض المتاخرين الفرق بينهما استصحابا
تجوز لها الامرين بعد الانقطاع قبل الغسل معللا ذلك بتعلق الحكم فيهما على الحائض وهو غير صادق في هذه الحال لانتفاء التسمية عرفا وان
قلنا بعدم اشتراط صدق المشتق ببقاء مبدئه كالمؤمن والكافر والحلو والحامض وهو ضعيف ولا يحرم عليها ان تسجد لو تلت السجدة وان حرم ذلك

وكذا

وكذا لو استمعت على الاظهر الاشهر بل يجب عليها كما هو صريح بعضهم وظاهر اخرين لاطلاق الامر بالسجود والاستحباب وصحيح ابي عبيدة الحذاء سئل
ابا جعفر عم عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وقول الصادق عم في موثق ابي بصير ايضا في حديث والحايض تسجد فلتسجد
اذا سمعت السجدة ومضمر الاخر على ما في الكافي والتهذيب مسندا الى الصادق عم على ما في كتب جملة من الاصحاب اذا قرئ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان
كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد خلافا للمفيد والشيخ في التهذيب
والاستبصار والنهاية والوسيلة وعن المهذب بل في الثاني كما عن بعض نسخ المقنعة لا يجوز السجود الا الطاهر من النجاسات بلا خلاف ويؤيده صحيح عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله عن الصادق عم قال سألته عن الحائض هل تقرأ القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وخبر غياث المنقول عن مستطرفات السرائر
من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن ابيه عن علي عم لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وهما مع موافقتهما للتقية وقصور سند
الثانية واحتمال الاولى للانكار او النهي عن سبب السجود اي قراءة العزائم كاحتمالها التخصيص بغير العزائم او بالسماع دون الاستماع ان قلنا به على ان يراد بالنهي
رفع الوجوب قاصران عن مقاومة ما ذكرنا سيما بعد الاعتضاد بالشهرة المحكية في المقام وبما هو هنا سمعته من نفي الخلاف مع انه نقل عنه في المبسوط موافقة
المشهور بل قال في التهذيب والاستبصار بعد ان ذكر الرواية الدالة على الوجوب انها محمولة على الاستحباب وهو مناف لما حكاه من نفي الخلاف عن عدم الجواز
اللهم الا ان يريد بالاستحباب استحباب سجود اخر غير سجود التلاوة وهو كما ترى نعم يحتمل قويا سيما في الاستبصار ارادته من عدم الجواز نفي الوجوب جمعا بين
الخبرين وبما هو ظاهر جملة من كلمات الاصحاب لتعبيرهم من لك الجواز وان كان الظاهر ان المراد به الوجوب كما تقتضيه ادلتهم وهل السماع كالاستماع
وجهان بل لا بل قولان ينشئان من اطلاق بعض الاخبار المتقدمة ومن الاخبار المتقدمة ومن الاصل وما رواه عبد الله بن سنان سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل سمع السجدة قال لا يجب الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت
ولعل الثاني اقوى وبه يجمع بين الاخبار المتقدمة ويأتي تمام الكلام فيه في باب الصلوة انشاء الله اذ الظاهر عدم اختصاص المقام بذلك الخامس يحرم على زوجها
ونحوه مع علمه بالحيض وحكمه وتعمده وطئها في القبل كما انه يحرم عليها تمكينه من ذلك ايضا حتى تطهر اجماعا بل ضرورة من الدين فيحكم بكفر مستحله منهما على حسب غيره
من الضروريات كما انه لا اشكال بدونه في الفسوق والعصيان وقد صرح جماعة بثبوت التعزير بنظر الحاكم بعضهم بانه لا تقدير له في الاقساط بنظره كما في
كل ما كان كذلك وحكي عن ابي علي ولد الشيخ تقديره باثني عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني واعترف في المدارك وغيره تبعا لجامع المقاصد بعدم الوقوف
له على ماخذ ولعل الاولى للحاكم اختيار التعزير بربع حد الزاني سيما اذا كان في اول الحيض لما في خبر الفضل الهاشمي سألت ابا الحسن عم عن رجل اتى اهله
وهي حائض قال يستغفر الله ولا يعود قلت فعليه ادب قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني وهو صاغر لانه اتى سفاحا وفي خبر محمد بن مسلم عن الباقر
عليه السلام سألته عن الرجل اتى المرأة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار قلت جعلت فداك يجب عليه شيء قال
نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني لانه اتى سفاحا وفي المرسل عن الصادق عم المروي عن تفسير علي بن ابرهيم من اتى امرأته في الفرج في ايام حيضها
فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون جلدة وان اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب
اثني عشر جلدة ونصفا ويمكن تقييد اطلاق الخبر الاول وفي الاخير شهادة على بعض ما نقل عن ابي علي ويأتي انشاء الله تمام الكلام في ذلك في باب الحدود
وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم الاثم عليه مع جهل الحيض او نسيانه واما مع جهل الحكم فقد صرح غير واحد من الاصحاب بانه كذلك ايضا ولعله لا او نسيان الحكم
يخلو من تامل مع تنبهه وتقصيره في السؤال ان جاز خفاء مثل هذا الحكم عليه مع كونه من الضروريات ولعل مرادهم نفي حرمة الوطي في الحيض عنه لا
حرمة التقصير في السؤال الا انه مبني على عدم العقاب للجاهل المتنبه على خصوص ما يقع فيه من المحرمات لعدم تحقق العصيان فيه وان استحق العقاب
على تركه البحث في السؤال ثم انه لا ينبغي الاشكال ايضا في الحاق المحكوم بحيضيته شرعا بمعلومها كالمبتدأة ونحوها ان قلنا بتحيضها بمجرد الرؤية وكذا ايام
الاستظهار بناء على المختار من الوجوب الى العشرة وكذا بناء على القول بالوجوب التخييري بين اليوم واليومين مثلا لكن يتبع اختيارها في الزائد على
اليوم فان اختارت الجلوس وجب عليه الاجتناب والا فلا لكن هل له الوطي قبل العلم باختيارها او مع خروجها عن قابليته بجنون ونحوه اشكال اقواه
الجواز واما بناء على استحباب الاستظهار فربما ظهر من بعضهم الاجتناب له ايضا وفيه تامل سيما ان قلنا ان المراد بالاستحباب بالنسبة الى اختيارها
اي يستحب لها اختيار الحيض ثم يلحقها احكامه ان اختارت كما هو احد الاحتمالين في التخلص عن شبهة استحباب ترك العبادات الواجبة وح يشكل اطلاق
الاستحباب زيادة على اشكال اصل ثبوته ايضا وان نقل بذلك لعدم التلازم بين حكمها وحكمه اللهم الا ان يدعى استفادته من ادلة الاستظهار او
يستند الى بعض الاخبار المعلقة نفي الباس بالنسبة للوطي على الاستظهار ونحو ذلك ومن جميع ما تقدم يظهر ما في اطلاق جملة من المتاخرين جواز الوطي
فيهما من دون تفصيل بما ذكرنا ولعله للبناء منهم على عدم لحوقها بايام الحيض ما لم تظهر في خصوص الوطي ونحوه فيتجه لهم ح ذلك واما احتمال القول
بحرمة الوطي حتى بعد البناء المتقدم تمسكا بباب المقدمة لامتثال التكليف باجتناب الحايض من جهة احتمال انقطاعه على العشرة او ما دون فضعيف
لعدم الاشكال في جريان اصل البراءة في نحو ذلك من سائر ما اشتبه فيه الموضوع ما لم يكن شبهة محصورة نعم لا باس برجحان الاجتناب لذلك ثم انه
لا اشكال عندهم بل لا خلاف في قبول قول المرأة في الحيض ان لم تكن متهمة بل اطلق بعضهم وجوب القبول من غير تقييد كما انه صرح اخر بذلك حتى مع ظن الزوج
الكذب لعله لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن اذ لولا وجوب القبول لما حرم الكتمان لكن لا يخلو الاستدلال به من تامل وبقول الباقر عم في صحيح زرارة
او حسنه العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت ولانه شيء لا يعلم الا من قبلها لتعسر اقامة البينة او عليه اذ مشاهدة الدم اعم من كونه حيضا ولعل وجه التقييد بالتهمة
بعد الاصل عدم تبادر المتهمة مما ذكرنا ما يشعر به قول امير المؤمنين عم في امرأة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها

لها على المطلق من نظر د تامل والاولى الا

ان حيضا

ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهد لها صدقت والا فهي كاذبة ومن هنا كان التقييد لا يخلو من وجه لكن ينبغي قصره على مضمون الخبر كالاسناد الا ما هو محل الريبة ونحوه لا الاكتفاء بمجرد ظن الزوج الكذب بان لم يستند الى شيء من ذلك ويجوز للزوج والسيد الاستمتاع بما عدا القبل بما فوق السرة وتحت الركبة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا غاية الاستفاضة كالسنة ففي خبر عبد الرحمن سالت الصادق ع عن الرجل ما يحل له من الطامث قال لا شيء له حتى تطهر محمول على ارادة لا شيء له من الوطي في الفرج او غيره لذلك كذا فيما بينهما خلا الوطي في الدبر على المشهور في الجملة شهرة كادت تكون اجماعا بل عن ظاهر التبيان ومجمع البيان الاجماع على الدبر كما في صريح الخلاف الاجماع ايضا على جواز الاستمتاع بما بينهما في غير الفرج ولعله يريد به القبل كالمنقول عن الانتصار والنهاية والمبسوط ايضا بل كادت تكون عبارة الخلاف كالصريح فيما ذكرناه على ما يشعر به استدلاله لا لخلاف المنقول عن المرتضى في شرح الرسالة من تحريم الوطي في الدبر بل مطلق الاستمتاع بما بين السرة والركبة ولم اعثر على موافق له في ذلك سوى ما عساه يظهر من الاردبيلي من الميل اليه ولا ريب ان الاقوى الاول ويدل عليه مضافا الى ما تقدم والى الاصل بل الاصول وعموم او اطلاق ما دل على جواز الوطي في الدبر الشامل للمقام من الكتاب والسنة خصوص المعتبرة المستفيضة غاية الاستفاضة منها قول الصادق ع بعد ان سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها ما تقدم دون الفرج ونحوه غيره والظاهر ان المراد به القبل كما يكشف عنه قوله ايضا ع في مرسل ابن بكير اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وفي خبر عبد الملك بن عمرو بعد ان سأله ايضا ما لصاحب المرأة الحائض منها فقال كل شيء عدا القبل منها بعينه وبذلك كله يظهر لك ضعف ما يستدل به المرتضى من النهي عن القرب في الكتاب العزيز كالامر بالاعتزال في المحيض على انه يراد به وقت الحيض وقول الصادق ع في موثق ابي بصير بعد ان سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقيها وله ما فوق الازار ونحوه صحيح الحلبي عنه ايضا تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار قال وذكر عن ابيه ان ميمونة كانت تقول ان النبي ص كان يأمرني اذا كنت حائضا ان اتزر بثوب ثم اضطجع معه في الفراش وهي مع قصورها عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه محتملة للحمل على التقية لانه كما قيل مذهب اكثر العامة او الاستحباب او نحو ذلك ولا دلالة لا في الاخيرين بل هما في خلاف المطلوب اظهر كخبر عمر بن حنظلة قلت لابي عبد الله ع ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب اذ هو بعد ضميمة ما ادعي هنا من الاجماع المركب على عدم الفصل بين الدبر وغيره متعين في ارادة النهي عن الايقاب في القبل بما بعد كونه الغالب المعهود فتامل وكيف كان فان وطي الزوج زوجته في محل الحيض عامدا عالما عليها هو الظ المتيقن من النص والفتوى مع التصريح به من بعضهم بل في الخلاف انه لا شيء على الجاهل بالحيض او تحريم ذلك ثم ذكر ان العالم يأثم ويستحق العقاب ويجب عليه التوبة وقال بلا خلاف في جميع ذلك وجبت عليه خاصة دونها وان كانت مطاوعة الكفارة كما هو خيرة كبراء الاصحاب من الصدوقين والشيخين وعلم الهدى وبني حمزة وزهرة وادريس وسعيد وغيرهم ونسبه الشهيدان الى الشهرة وغيرهما الى الاكثر بل عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية بل ارسله في الرياض عن الحلي ايضا وان لم اجده ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيح محمد بن مسلم سألته عمن اتى امرأته وهي طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله تعالى ونحوه المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله وموثق ابي جعفر عن الصادق ع ايضا من اتى حائضا فعليه نصف دينار وخبر محمد بن مسلم سألت ابا جعفر ع عن الرجل اتى المرأة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار وبه مع الاجماعات السابقة يقيد اطلاق الدينار ونصفه فيما تقدم مضافا الى رواية داود بن فرقد عن الصادق ع في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار ونحوها المنقول عن الفقه الرضوي وقيل لا يجب كما هو خيرة المعتبر والمنتهى والروض وجامع المقاصد والمدارك والمحكي عن نهاية الشيخ للاصل وصحيح العيص بن القسم سألت ابا عبد الله ع عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله ولا يعود وموثق زرارة عن احدهما قال سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود وخبر ليث المرادي عن الصادق ع في وقوع الرجل على امرأة وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه ولاختلاف اخبار الوجوب اختلافا لا يلائمه منه ما تقدم ومنه قول الصادق ع في خبر الحلبي يتصدق على مسكين بقدر شبعه ومنه خبر عبد الملك بن عمرو سألت ابا عبد الله ع عن رجل اتى جاريته وهي طامث قال يستغفر الله ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله ع فليتصدق على عشرة مساكين ومنه يستفاد حمل تلك الاخبار على التقية كما ارتكبه بعضهم مع قصورها في السند سيما الرواية التي اشتملت على تمام التفصيل مع ان لفوها معارض بالمرسل ايضا عن الصادق ع المروي عن تفسير علي بن ابراهيم ان في الوطي اول الحيض نصف دينار والاول احوط بل اظهر لقوة ما سمعته من ادلة الوجوب وقصور غيرها عن مقاومتها لانقطاع الاصل وخروج خبر الثالث مع الطعن في سنده وعدم الجابر له عن محل النزاع لتقييده المواقعة بالخطاء والكلام في العالم العامد واحتمال ارادة ذلك منه لنسبة العصيان اليه فيه بعيد اذ لعله لمكان جهله بالحكم وتقصيره في السؤال او نحو ذلك والقول بكون الكفارة دائرة مدار الحرمة مط كالقول بها بمطلق الوطي في الحيض وان لم يقع على وجه محرم ضعيف بل لعل الاجماع على بطلان الثاني كما ارسله بعضهم على بطلان الاول وقد سمعت نفي الخلاف المتقدم واما الخبران الاخيران فهما وان اعتبر سندهما لكنهما لا يقاومان ما تقدم من الاجماعات التي هي بمنزلة الاخبار الصحيحة والروايات المتقدمة المعتبرة في نفسها او بالانجبار بها سيما مع موافقتهما لفتوى الشافعي في الجديد ومالك وابي حنيفة واصحابه وربيعة والليث بن سعد على ما نقله عنهم في الانتصار مع اشتهار فتوى ابي حنيفة في زمن الصادق ع ومنه تعرف فساد نسبة اخبار الوجوب للتقية كما ان اعراض من سمعت من الاصحاب عنها وفيهم من لا يعمل الا بالقطعيات مضافا الى انهم البصيرون الناقدون للروايات لكونها خرجت من ايديهم وهم اعرف بها من غيرهم واما ذكر خبر افقه ان الاختلاف في الدينار ونصفه بالاطلاق والتقييد ومثله لا يكون قرينة عن الاستحباب واما غيره كالتصدق على العشرة وعلى مسكين ونحوهما فهو مع كونه في بعض الاخبار الغير المعتمدة وقد حصل الاعراض عنه من الاصحاب القائلين بالوجوب

الاستحباب

الاستحباب بعد ما عرفت ما يظهر من المنقول عن الصدوق في المقنع كما ستسمع ومعه لا يصلح لان يكون قرينة على ذلك اذ لو كان هو منشأ الاستحباب لكان الحكم باستحباب الجميع متجها وايضا فاقصى ما يفيده مثل هذا الاختلاف اشعار لا يقاوم ما سمعت من الاجماعات وغيرها مع ان رواية العشرة انما اشتملت على حكم من وطي جاريته ولم يقل احد بمضمونها فيها بل المعروف بين الاصحاب التصدق بثلاثة امداد سواء كان في اوله او وسطه او اخره اللهم الا ان تنزل على ذلك وهو كما ترى والمشهور هنا ايضا القول بالوجوب بل في الانتصار الاجماع عليه وفي السرائر نفي الخلاف فيه وهما مع التأييد بالمنقول عن الفقه الرضوي الحجة على ذلك ولعله مما يؤيد القول بالوجوب في المسألة السابقة لعدم الفصل بينهما ولذا بنى الوجوب والاستحباب هنا في جامع المقاصد على تلك وان كان لا يخلو من تامل لان المنقول عن النهاية في المقام الوجوب لكن لعل عبارته غير صريحة وانه لا يخل بالاجماع المركب فيتجه تأييد تلك بادلة هذه وبالعكس فتامل الا ان الظاهر قصر الثلاثة امداد على ما اذا كانت الموطوءة امته لاختصاصها بما سمعت من الدليل دون ما اذا كانت امة غيره خلافا لما يظهر من الاستاد في كشف الغطاء نعم لا فرق في امته بين ان تكون قنة او مدبرة او ام ولد بل ومكاتبة مشروطة او مطلقة ما لم يتحرر منها شيء فتدخل حينئذ في الاولى ايضا كما في كل مبعضة لعدم صدق الاضافة وبه يعرف حكم المشتركة ايضا وان كان الحكم فيهما معا لا يخلو من اشكال وكيف كان فقد ظهر لك ان الاقوى الوجوب فيهما كما انه ظهر لك ايضا كون الكفارة بالنسبة للاولى في اوله دينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار للمرسلة المنجبرة باجماعي المرتضى وابن زهرة المؤيدين بالتتبع لكلمات الاصحاب فلم نعثر على مخالف في هذا التقدير سوى ما عساه يظهر من المنقول عن المقنع من جعل الكفارة ما يشبع مسكينا ونسبته للاول للرواية عكس ما في الفقيه وهو غير قادح ثم ان المتبادر من ذلك في النص والفتوى تقسيم ايام الحيض مع لياليها اثلاثا متساوية ولو مع الكسور فالثلث الاول من الاربعة مثلا اول يوم مع الثلث الاول من اليوم الثاني والثلث الثاني هو بقية اليوم الثاني مع الثلثين الاولين من الذي بعده والباقي هو الثلث الثالث وهكذا فما عن سلار من تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة فقد يخرج بعض الحيض عن الوسط والاخير ضعيف لا دليل عليه كالمنقول عن الراوندي من اعتبار ذلك بالنسبة الى اكثر الحيض خاصة فقد يخلو عنهما كالاول ثم المدار على العادة او نقص كما انه يتبع اختيارها بالنسبة الى التحيض في الروايات ان اختارت قبل الوطي والا فيشكل وجوب الكفارة لو اختارت بعده لعدم صدق الوطي في الحيض عامدا عالما بل قد يشكل هذا الصدق في سابقه فضلا عنه لعدم ثبوت كونه حيضا كما يشعر به قول الكاظم عليه السلام في تفسير قول النبي ص تحيضي في علم الله ستة او سبعة في مرسل يونس الطويل فتامل وكيف كان فالمدار بالنسبة الى ذلك على الواقع بعد الاستقرار فلا مدخلية لظن او لقطع انه الثلث الاول مثلا بعد انكشاف خطائه وهل يلحق بالزوج وطي الاجنبي وجهان بل قولان اقواهما في النظر العدم وكونه اشد حرمة لا يقضي بالكفارة اذ لعله لشدته لا كفارة له او له كفارة غير تلك نعم قد يستند الى اطلاق بعض الروايات كقوله من اتى حائضا لكن يشك في شموله لنحو المقام كالشك ايضا في شمولها للمرأة لها حيض في غير الفرج كان يكون لها فرج معتاد غيره ثم وطئها في الفرج ومثله الشك في شمول الادلة للخنثى المشكل وكذا الوطي في حال الحيوة والموت بل يتجه في جميع ذلك التمسك باصالة البراءة السالمة عن المعارض خلافا لما يظهر من الاستاد في كشف الغطاء نعم يمكن تعميمه للوطي مع الانزال وعدمه وادخال تمام الذكر وعدمه بعد ادخال الحشفة بل قد يظهر من الاستاد المتقدم تعميمه حتى لادخال بعض الحشفة وفيه اشكال ولا فرق بحسب الظ بين كون الزوجة دائمة او منقطعة والمراد بالدينار على ما صرح به بعض الاصحاب هو المثقال من الذهب الخالص المضروب كما انه صرح بعضهم ان قيمته عشرة دراهم جياد بل في جامع المقاصد انه المعروف بين الاصحاب هنا وفي باب الدية وظاهر هؤلاء كصريح بعض الاجتزاء بالقيمة واولى منها الاجتزاء بالمثقال من الذهب وان لم يكن مضروبا وبه يؤيده ذكر النصف والربع لظهور كونهما ليسا بمضروبين كما انه يؤيد العدم ما قيل ان قيمة الدينار لا تدخل تحت اسم الدينار مضافا الى ان حال الكفارات الاقتصار على مورد النص ولعل الاقوى في النظر الاول خلافا لجماعة من الاصحاب لكن هل يعتبر القيمة في ذلك الوقت فلا عبرة بالزيادة والنقصان في غيره لا يبعد ذلك في النظر ذلك نعم يجزي بالدينار نفسه زادت قيمته او نقصت فتامل جيدا ثم ان مصرف هذه الكفارة مصرف غيرها من الكفارات ولا يشترط التعدد بلا خلاف اجده فيها نعم يمكن اشتراط المساكين الثلاثة في كفارة وطي الامة للمعروف ان المعهود اجماع الانتصار المعتضد بنفي الخلاف ومعقدهما ما ذكرناه ولو تكرر منه الوطي بحيث يصدق العرف انه وطئان في وقت واحد كالثلث الاول ونحوه مما لا يختلف وفيه الكفارة لم يتكرر كما هو خيرة السرائر وقواه في ط للاصل وتعليق الكفارة على مسمى الوطي مثلا الصادق في الواحد والمتعدد ولذا لم يتعدد الكفارة بتعدد الاكل مثلا في شهر رمضان وقيل بل يتكرر لاصالة عدم التداخل بعد الفهم العرفي من مثل هذه الخطابات تكرر المأمور به عند تكرر الشرط ولان الوطي الثاني بعد تحققه اما ان يكون سببا او لا والثاني باطل قطعا لشمول ما دل على السببية لمثله واذا كان سببا فلا بد من ترتب مسببه عليه اذ لو لم يكن سببا ولا معنى لان يكون مسببه ذلك الذي تعلق بذمة المكلف ولا للزوم تحصيل الحاصل وتقدم المسبب على السبب مع ان ظاهر الادلة هنا كقوله فعليه ونحوه مقارنته له لا حصوله قبله فلم يبق الا المطلوب والاول اقوى ان لم يسبق التكفير كما ان الثاني اقوى مع السبق وفاقا للعلامة والشهيد والمقداد وغيرهم اما الاول فللشك في السببية حينئذ فلا يجري اصالة عدم التداخل مع منع الفهم العرفي من مثله التكرر بل الظاهر من هذه الخطابات حكم قضية مهملة وهي ان الوطي في الجملة في اول الحيض مثلا يوجب ذلك لا ان المراد كل وطي ولا مانع من التزام انه مع سبقه بالسبب الاول لا يؤثر اثرا كالحدث بعد الحدث والنجاسة بعد النجاسة ونحوهما فان السببية حينئذ انه قابل للتأثير لو استقل ومنه يظهر وجه الثاني وذلك لوجود المقتضي وارتفاع المانع فيكون كالحدث بعد ارتفاع الاول والنجاسة بعد ارتفاع السابقة هذا كله مع اتحاد الكفارة لاتحاد الوقت واما ان اختلف لاختلافه فتكررت من غير فرق بين سبق التكفير وعدمه بل ظاهر العبارة انه لا خلاف فيه ولعله كذلك وان اطلق بعضهم عدم التكرير لكن لعله يريد مع عدم اختلاف الوقت والا فلا وجه للنزاع لتغير الموجب والموجب هنا فلا ينبغي الاشكال فيه كما هو واضح واعلم

انه الحق بعضهم النفساء بالحائض قيل وعليه يمكن اجتماع زمانين بل ثلاثة في وطي واحد نظرا الى امكان قلة زمان النفاس فيلزم ح بالكفارات الثلاث وهو لا يخلو من اشكال لعدم صدق الاول والوسط والاخر على الوطي فيهما بمجرد الاستدامة الحاصلة فالمتجه مراعاة اول اناث مسمى الوطي بادخال الحشفة او الاقل ان قلنا به ومنه يعرف الاشكال فيما عساه يتوهم من احتمال ايجاب الكفارتين معا بالنسبة للحائض اذا اتفق الوطي في اخر زمان الثلث الاول مثلا وفي اول زمان الثلث الثاني لما عرفت من عدم تعدد الوطي بل هو وطي واحد فينبغي مراعاة اول اناث تحقق مسماه نعم قد يشكل الحال مع فرض اشتراك زمان التحقق ولعل المتجه فيه ايجاب الكفارتين تحصيلا للبراءة اليقينية للقطع بشغل الذمة واحتمال سقوط الكفارة مقطوع بعدمه فتامل جيدا ثم ان الظاهر من خبر مرسلة داود سقوط الكفارة مع العجز والرجوع الى الاستغفار بل جعله السبيل الى كل كفارة عجز عنها وهو لا يخلو من قوة بناء على الاستحباب كما انه لا يخلو من اشكال بناء على الوجوب لعدم الجابر لها في خصوص ذلك بل ينبغي انتظار اليسار كما في غيره من الكفارات وبناء عليه ينبغي ملاحظة العجز عن التعلق دون المتجدد لمكان شغل الذمة به سابقا والله اعلم السادس يحرم بل لا يصح طلاقها اجماعا من المسلمين في الاول كما حكاه في المعتبر والمنتهى وغيرهما ومن الفرقة المحقة في الثاني اذا كانت مدخولا بها وزوجها حاضر معها او في حكمه لا غائبا او في حكمه وكانت حائلا لا حاملا اجماعا محصلا ومنقولا صريحا في الذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها وظاهرا في المنتهى والمعتبر والمدارك وغيرها خلافا للمنقول عن الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد من الصحة وان حرم نعم وقع الخلاف بيننا في تحديد الغيبة بشهر او ثلاثة او العلم بانتقالها من طهر المواقعة الى طهر اخر بحسب عادتها ولتحرير ذلك مقام اخر كتحرير توقف تحقق الغيبة على السفر الشرعي وانها يحصل بدونه فتامل السابع اذا استبرئت نفسها فعلمت انها طهرت وجب الغسل عند وجوب المشروط به اجماعا محصلا ومنقولا دون عدمه وان قلنا بوجوب غسل الجنابة لنفسه ولذا نفى عنه الخلاف هنا في جامع المقاصد وحكي في الروض عليه الاجماع لكن جعل في المنتهى للنظر فيه مجالا لاطلاق الامر ونحوه الفاضل بوجوبه لنفسه في المدارك ان [illegible] ظاهره وقد تشعر عبارة الذكرى في باب الجنابة بوجود المخالف كما يشعر انه بعضها ايضا بعد مر الاقوى خلافه في الجنابة فضلا عن المقام وكيف كان فكيفيته مثل غسل الجنابة بوجود المخالف كما انه يشعر بعضها ايضا بعد مر الاقوى خلافه في الجنابة فضلا عن المقام وكيف كان فكيفيته مثل غسل الجنابة واجباته ومندوباته بلا خلاف اجده الا فيما ستسمع بل في المدارك انه مذهب العلماء كافة وهو الحجة مع قول الصادق ع في الموثق والمرسل عن الفقيه والمقنع والمجالس غسل الجنابة والحيض واحد ونحوه غيره وخبر ابي بصير عنه ايضا قال سألته اعليها غسل مثل غسل الجنابة قال نعم يعني الحائض ونحوه غيره ايضا مضافا الى ما دل على التداخل سابقا وقضية ذلك كله التساوي في جميع الواجبات والمندوبات فلا يجب في الترتيب الارتماس وغيرهما وهو كذلك لكن قال في النهاية وتستعمل في غسل الحيض تسعة ارطال من ماء وان زاد على ذلك كان افضل وفي الجنابة وان استعمل اكثر من ذلك جاز لانه يحتمل ارادته الاول من الثاني كما انه يحتمل تخصيصها بتلك الاسباغ لمكان شعرها وجلوسها في الحيض ايام ما في الرياض وانه لاحظ مكاتبة الصفار كم حد الذي يغتسل به الميت كما يغتسل الجنب بستة ارطال والحائض بتسعة او الخبر عن الحائض كم يكفيها من الماء قال فرق وهو كما قال له ابو عبيدة بخلاف بلا اختلاف بين الناس ثلاثة اصوع وفيه ان الاول لا يوافق ما تقدم عن النهاية ثم انك قد عرفت ان قضية الادلة السابقة جواز الارتماس ايضا كما صرح به بعضهم في المقام والجنابة وقد اوضحناه هناك بما لا مزيد عليه ولا ينافيه قول العلامة في المنتهى هنا يجب فيه الترتيب حكي عليه الاجماع لانه قال بعد ذلك واعلم ان جميع الاحكام المذكورة في غسل الجنابة آتية هنا لتحقق الوحدة الاشياء واحد وهو الاكتفاء به عن الوضوء فان فيه اختلافا قلت وينبغي ان يستثنى مسألة تخلل الحدث الاصغر في اثنائه لانه ينبغي القطع كما عن العلامة في التذكرة والنهاية بعدم تاثيره في المقام بناء على عدم الاستغناء عن الوضوء مع عدم مدخليته في رفع الاكبر نعم قد يتجه البحث فيه بناء على احدهما كما انه يمكن القول بالفساد هنا بناء على الاول ايضا ان قلنا به في غسل الجنابة مستندين الى الرواية المرسلة المتقدمة هناك بضميمة ما دل على اتحادهما اما سمعته الان لا الى غيرها من التعليلات المتقدمة هناك فتامل جيدا فانه دقيق لكن اطلق في جامع المقاصد ان في تخلل الاصغر في اثنائه قولين مبنيين على الخلاف في غسل الجنابة ثم نقل فيه عن الذكرى تعليل عدم الفساد هنا بان الطهارتين في غسل الحيض اي الصغرى والكبرى يشتركان في رفع الحدثين وهو كما ترى مع ضعف الاشتراك في نفسه كما ستسمع ان شاء الله الى انقضاء ذلك الفساد اقرب من انقضاء الصحة اللهم الا ان يريد بالاشتراك من جانب الصغرى بمعنى ان الوضوء له مدخلية في رفع الاكبر مع استقلاله في رفع الاصغر فيتجه له عدم قدح تخلله في اثناء الغسل بعد تعقيبه بالوضوء وكيف كان فلا اشكال في انفراد غسل الحيض عن غسل الجنابة بالنسبة للوضوء للاجماع محصلا ومنقولا مستفيضا غاية الاستفاضة كالنصوص على اجزاء الثاني عنه بل الظاهر عدم استحبابه فيه وفاقا للمحكي عن المشهور بل في الذكرى نسبته الى الاصحاب وفي المنتهى عندنا خلافا للشيخ في التهذيب لظاهر خبرين وحملهما على التقية اولى ونفي الاولى نفيه خلاف وقد اختار المص العدم ولذا قال لكن لا بد له عن وضوء كغيره من الاغسال وفاقا للمحكي عن الاكثر على لسان جماعة بل في الذكرى انه المشهور وشهرة كادت تكون اجماعا كما عن الصدوق في الامالي نسبته الى الاقرار في كل غسل وضوء الى دين الامامية قلت والامر فيه كما ذكر اذ هو خيرة الفقيه والهداية ينبغي ان الخط الهداية لان الظاهر من عدم سلامة ما حضرني من نسخها من الغلط والمقنعة والتهذيب والمبسوط والنهاية والغنية والمراسم والوسيلة والسرائر وكافي ابي الصلاح واشارة السبق والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والمختلف والموجز الحاوي والذكرى والدروس والبيان والتنقيح وجامع المقاصد وكشف اللثام ومنظومة الطباطبائي وشرح الاثني عشرية للمفاتيح والرياض وكشف الغطاء وغيرها بلا اجد فيه خلافا سوى ما ينقل عن ابي علي وعلم الهدى مع اختلاف في النقل عن الثاني فبين ناقل الاجزاء عن الوضوء بكل غسل واجبا كان او مندوبا كما في المعتبر وغيره وفي المختلف عنه وعن ابي علي ذلك ونقل عنه في كشف اللثام انفراده في الجمل الاجزاء بالواجب قلت مع انه نقل هو عنه ايضا في الاستحاضة انه اوجب في الجمل الوضوء مع الغسل لكل صلوتين وكيف كان فلم اعثر لهما على موافق سوى جماعة من متاخري المتاخرين كالاردبيلي وتلميذه صاحب ك وتبعهما في الذخيرة والمفاتيح والحدائق والانوار الاول وبعد ما تلته مضافا الى ما سمعته من الامالي المؤيد بتلك الشهرة العظيمة وفيها من لا يحتمل

الا بالقطعيات وما هو كمتون الاخبار كالنهاية والفقيه والهداية هو المنقول عن والد الصدوق ايضا مع انه علله في الفقيه والهداية بما ينبئ عن ذلك حيث قال في الاول يجزي غسل الجنابة عن الوضوء لانهما فرضان اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما ومن اغتسل لغير جنابة فليبدأ بالوضوء ثم يغتسل ولا يجزيه الغسل عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فرض ولا تجزي سنة عن فرض ونحوه في الهداية كالمنقول عن فقه مولانا الرضا ع مع زيادة تاكيد لعدم اجزاء الاستغناء في بعض الاحوال وعموم واطلاق ما دل على ايجاب البول ونحوه من الاسباب الوضوء مع التتميم بعدم القول بالفصل حيث لا يحصل الا الاكبر مثلا وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الخ من التتميم المذكور وايضا فلا ينافيه ح ما يقال ان المراد به اذا قمتم من النوم كما فسرت به محكيا عن بعضهم عليه الاجماع كالقول بان اذا من ادوات الاهمال فلا عموم فيها فانه مع شهادة العرف على عدمه فيه اخراج لكلام الحكيم عن الفائدة التامة ويدل عليه ايضا الصحيح الى ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وهو مع قبوله لارساله عند الاصحاب وانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه لا يروي الا عن ثقة كما عن العدة منجبر بما عرفت فلا التفات للمناقشة في سنده وكذا في متنه من عدم الصراحة في الوجوب هذا مع انه قد روى الشيخ بطريق صحيح اليه ايضا عن حماد بن عثمان او غيره عن الصادق ع في كل غسل وضوء الا الجنابة ولعلهما بذلك يكونان روايتين كما هو الظاهر من الخلاف ويؤيده اختلاف بينهما وما عساه يظهر من التهذيب من جعلهما كالخبر ايضا بل في الجمع والذكرى حذف لفظ او غيره ووصفه بالحسن لعلهما وقفا على ما لم نقف عليه كيف كان فلا ينبغي الاشكال في حجية مثل هذه الرواية سيما مع الانجبار المتقدم والتاييد بالمروي عن عوالي اللئالي عن النبي ص كل غسل لا بد فيه من الوضوء الا الجنابة وبخبر علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول ع قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل مع تتميمه بعدم القول بالفصل بناء على المشهور من النقل عن المرتضى وابي علي من الاجتزاء بكل غسل من الوضوء وبما يؤيد المختار مضافا الى ذلك ببعض ما سيأتي في باب الاستحاضة مما دل على وجوب الوضوء مع الاغسال الثلاثة بل في الروض هناك ان فيه اخبارا صحيحة وبذلك كله يظهر لك ما في مستند الثاني من اصالة البراءة عن الوضوء سيما مع عدم وجود سبب غير الاكبر وهو مقطوع بما تقدم ومن صحيح ابن مسلم عن الباقر ع الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل ومرسل حماد بن عثمان عن الصادق ع في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال ع واي وضوء اطهر من الغسل وصحيح حكم بن حكيم عن الصادق عليه السلام بعد ان سئل عن كيفية غسل الجنابة قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل وابلغ على ارادة الماهية في لفظ الغسل دون العهدية ومكاتبة عبد الرحمن الهمداني الى ابي الحسن الثالث سأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره وموثق الساباطي عن الصادق ع في الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل وبما ورد مستفيضا ان الوضوء بعد الغسل بدعة وبما تشعر به اخبار الباب وباب الاستحاضة والنفاس لاشتمالها على الغسل خاصة من غير تعرض للوضوء معه مع انها في مقام البيان في الحاجة وبما يشعر به ايضا اخبار التداخل وما دل على مماثلة غسل الحيض لغسل الجنابة ووحدتهما معه وفيه مع الطعن في سند بعضها ولا جابر له ان الاخبار كلما كثرت وصحت وصرحت وكانت من الاصحاب بمرئى ومسمع ومع ذلك فقد اعرض عنها الاصحاب وانتحلوا غيرها قوي الظن بعدم الاعتماد عليها والركون اليها كيف مع نسبة الصدوق في دين الامامية الى خلافها فالمتجه طرح ما لا يقبل التاويل منها ان كان وتاويل القابل لذلك اما بحمل الغسل على غسل الجنابة كما يشير اليه بعض الاخبار المتقدمة كبعض اخر بعيد انه هو المبحوث عنه بيننا وبين العامة وانه الذي نسب العامة الى علي ع فيه الوضوء وقال الامام ع انهم كذبوا على علي ع ما وجد ولذلك في كتابه قال الله وان كنتم جنبا فاطهروا او بان يراد نفي مدخلية الوضوء في رافعية الغسل للاكبر وان الاتيان به على هذا الوجه بدعة كما ستعرف انه بناء على المختار لا مدخلية للوضوء في رافعية الغسل للاكبر ومما يؤيده ان الخصم على ما نقل عنه في الرياض انما ينفي الوجوب الا فالرجحان والمشروعية مجمع عليهما في الجملة فيجب حمل البدعية على ما ذكرناه واما ما ذكر اخيرا من عدم التعرض للوضوء في اخبار الباب والاستحاضة ونحوها ففيه مع ممنوعيته كما ستعرفه انه لعله في بيان الرافع لخصوص هذه الاحداث دون باقي الشرائط وبذلك تتم المماثلة لغسل الجنابة ويحصل التداخل فيسقط ما ذكر اخيرا فتامل نعم يتخير في وضع الوضوء قبله اي الغسل او بعده كما في المبسوط والنهاية والوسيلة والسرائر والمعتبر والقواعد وغيرها كما انه هو قضية اطلاق اخرين وهو المشهور نقلا وتحصيلا بل في السرائر نفي عنه الخلاف بعد ان حكى القول باحتياج غير غسل الجنابة الى الوضوء اما قبله او بعده عن المحققين المحصلين الاكثرين من اصحابنا قال وقد يوجد في كتب اصحابنا في كيفية غسل الحيض مثل كيفية غسل الجنابة ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير واضح من قائله بل الزيادة على غسل الجنابة لا تستبيح الحائض اذا طهرت بغسل حيضها وبجودة الصلوة كما يستبيح الجنب سواء تقدمت الوضوء او لم تقدمه فان اراد يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بغير خلاف انتهى وكانه اشار بذلك الى ما في الفقيه والغنية والكافي وموضع من المبسوط لظهورها في ايجاب التقديم بل في الذكرى انه الاشهر ولم نحققه وقال في الاخير بان فيها تقديم الوضوء ليسوغ لها استباحة الصلوة على الاظهر من الروايات فان لم تتوضأ قبله فلا بد منه بعده انتهى وهو يفيد انه ليس التقديم شرطا في الصحة وان قلنا بوجوبه بل في الرياض عن بعض المشايخ نفي الخلاف في ذلك قلت لعله يظهر ايضا من التامل في عبارة السرائر ويؤيده اطلاق كثير من الاخبار الامرة بالغسل من غير تعرض فيها لتقديم الوضوء مع انها في مقام البيان لكن قد يلتزم القائلون بوجوب التقديم لاشعار مرسلة ابن ابي عمير المتقدمة ومثله خبر حماد بن عثمان بل هو اصرح منه كالنبوي المتقدم ايضا عن عوالي اللئالي فانهما وان كانا مطلقين بالنسبة للقبلية لكنهما مشعران بالشرطية مع وجوب حملهما بالنسبة للاول على المقيد بل عن الامالي نسبة كل غسل فيه وضوء في اوله الا غسل الجنابة الى دين الامامية الا ان المشهور بين الاصحاب بل قد عرفت نفي الخلاف عنه في السرائر عدم الوجوب فضلا عن الشرطية وسمعت ما عن بعض المشايخ المنقول عنهم في الرياض من نفي الخلاف في الثاني ويؤيده ايضا ما عن الفقه الرضوي فان

اشتمل

اشتمل على اوله الامر بالبدأة بالوضوء قبل الغسل لكن قال في اخره فان اغتسلت ولم تتوضأ فانما هو لتحقق غاياته ولا تعلق له بالغسل ودعوى اختصاصه بصورة النسيان مقطوع بعدمه فلا اشكال في ضعف احتمال شرطية التقديم كالقول بوجوبه مع عدم الشرطية وان اختاره شيخنا الآقا في شرح المفاتيح لكونه قضية الجمع بين الاطلاق والتقييد بين الاخبار المتعددة مع ما سمعته من الامالي مضافا الى ما ورد من كونه بعد الغسل بدعة لكن قطع الاصل وتقييد المطلق منها بذلك مع اعراض المشهور بل نفي الخلاف المتقدم في السرائر مشكل بل الاقوى عدمه فلا يبعد ان يكون المراد بتلك الاخبار عدم اغناء غير الجنابة عن الوضوء بل لا بد منه اما قبله او بعده او انها تحمل على الاستحباب كما صرح به جمع من الاصحاب على ارادة افضل فردي الواجب المخير فلا ينافي الاستدلال بها فيما تقدم على وجوب اصل الوضوء في الغسل مع ان الدليل الوجوبي غير محصور بذلك بل يكفي فيه ما دل على تسبيب البول ونحوه كما تقدمت الاشارة اليه سابقا لا يقال انه لا يعم جميع افراد النزاع كما لو فرض عدم وقوع غير الاكبر لانا نقول اما اولا فنتم بعدم القول بالفصل واما ثانيا فبالاكتفاء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة في احد الوجهين وباطلاق قوله عليه السلام في خبر الاخير في كل غسل وضوء المؤيد بالنبوي المتقدم ونحوه فظهر لك من جميع ذلك ان المتجه عدم وجوب التقديم وانه لا مدخلية له في صحة الغسل بقي الكلام في شيء لا ارتباط له فيما تقدم وهو ان الغسل والوضوء تقدم او تأخر مشتركا في رفع الحدثين او انهما على التوزيع فالغسل للاكبر والوضوء للاصغر وتظهر الثمرة في ترتب احكام كل منهما بمجرد فعله قبل فعل الاخر لم اجد نصا في كلام احد من الاصحاب على شيء من ذلك سوى ما في المدارك قال حدث الحيض وغيره من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائلين به هل هو حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او حدثان اصغر واكبر فان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ينصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك احتمالات ثلاثة وليس في النصوص دلالة على شيء من ذلك انتهى وسوى ما في الذكرى من احتمال مدخلية الوضوء في تحقق غايات الاغسال بل ظاهره احتمال ذلك حتى في الاغسال المندوبة فضلا عن غيرها واحتمل ايضا العدم وانه شرط بالنسبة الى غاياته كالصلوة والطواف دونها ونقل عنها في جامع المقاصد استبعاد القول بالتوزيع اي توزيع الغسل للاكبر والوضوء للاصغر وقال بعد نقل ذلك انه لا ريب في ضعف القول بالتشريك كما انه نقل عن ابن ادريس ايضا انه لا يجوز نية الرفع في الوضوء اذا تقدم نظرا الى ان الرفع انما يتحقق برفع الحدث الاكبر فان تقدم الوضوء فهو باق فان تأخر فقد زال ثم قال وظهور ضعفه يغني عن رده انتهى وفي البيان بعد ما نقل عن ابن ادريس ذلك ايضا قال وهو يعطي توزيع الوضوء والغسل على الاصغر والاكبر وليس كذلك انتهى قلت و الموجود في السرائر في باب الحيض ان الحائض تنوي بالغسل الرفع تقدم او تأخر وبالوضوء الاستباحة تقدم او تأخر وعلله بالنسبة الى الوضوء انه قبل الغسل لا رفع لمكان بقاء الحدث الاكبر وبعده بان الحدث ارتفع وهو الذي نقله عنه في التحرير قال فيه بعد ان حكم بلزوم الوضوء في غسل الحيض قبله او بعده وتنوي بالمتقدم استباحة الصلوة وهل تنوي رفع الحدث او بالتأخر لا غير فيه نظر وابن ادريس قال تنوي بالغسل رفع الحدث تقدم او تأخر وبالوضوء الاستباحة تقدم او تأخر انتهى وفي المنتهى بعد ان ذكر النظر الى التقدم علله بان الحدث لا يرتفع الا بهما فكان الاول غير واقع فلا ينوي به الرفع او انه مع التأخر فجاز نية رفع الحدث وكان ابي يذهب الى الاول وعندي فيه توقف انتهى هذا ما وقفت عليه من كلماتهم في هذا المقام ولهم كلام اخر في باب الاستحاضة يأتي تنبيه عليه ان شاء الله تعالى في محله والذي يختلج في النظر القاصر هنا هو ان المستفاد من ملاحظة النصوص والفتوى ان الحدث الاكبر حالة تحصل للمكلف يمتنع بها من فعل سائر ما يثبت توقفه على فعل الطهارة الصغرى وزيادة كاللبث في المساجد للجنب والحائض وقراءة العزائم ونحوهما وهو معنى استلزامه للاصغر نعم قد يشكل استفادة هذا التعميم بالنسبة الى مس الاموات خاصة وقد ذكرناه في اول الكتاب ولا اشكال بحسب الظاهر في استباحة ذلك الزائد بمجرد الغسل من غير حاجة الى الوضوء فلا يتوقف جواز اللبث في المساجد مثلا للحائض لو اغتسلت على الوضوء وكذا الوطي ان قلنا بتوقفه على الغسل وقراءة العزائم ونحوهما لظهور الادلة في استباحة ذلك كله بمجرد الغسل فهي حينئذ تكون كغير الحائض الغير المتوضئة واما ما اشترك فيه كالصلوة والطواف ونحوهما فلا اشكال في توقف استباحته على الوضوء والغسل فلا الوضوء وحده رافع له بتمامه ولا الغسل بل هما معا سببا السبب الواحد فلا معنى لنية الرفع في كل منهما ان اريد بها التمام كما انه لا مانع منه ان اريد بها ملاحظة الجهة الخاصة واحتمال القول ان الحدث سبب للغسل خاصة واما الوضوء فبوجوبه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ونحوه فلا مدخلية للحدث فيه كما تشعر به عبارة ابن ادريس السابقة ولذا جوز نية الرفع في الغسل تقدم او تأخر دون ما ايضا ضعيف بل باطل سيما مع الانضمام الى الاكبر بعض الاحداث الصغر نعم يحتمل الفرق بين الوضوء والغسل بنحو اخر وهو انه قد ان ايجاب هذا السبب الحدث المسببين ينحل الى اصغر واكبر لكن لما لم يتصور رفع الاصغر مع بقاء الحدث الاكبر اذ ليس لنا موضوع في الخارج متطهر من الاصغر غير متطهر من الاكبر بخلاف العكس كان المتجه في غير الواجدة الى الماء الوضوء مثلا التيمم وسقوط حكم الماء لما عرفت من عدم امكان الاصغر مع بقاء الاكبر بخلاف ما لو وجدت ماء الغسل فانه يجب عليها الاغتسال والتيمم بدل الوضوء بل لا هذا مع انه للتأمل والنظر فيه مجال بل المتجه بناء على ما ذكرنا فعل ما تمكنت منه قيام التراب مقام المتعذر لاطلاق ما دل على وجوب الوضوء ولانه لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ونحوها اذ لا ارتباط لاحدهما بالاخر ولعدم تناول ادلة التيمم لمثله وما ذكر من تضمن الاكبر للاصغر وانه ليس الا حقيقة له عند التأمل الا ارادة ايجاب السبب لهما معا وغيره لا يصلح لان يكون مدركا لحكم شرعي على انه لو ادعى ما ذكر لكان اللازم منه تأخير الوضوء عن الغسل حال وجدان الماء لها لعدم تصور تأثيره مع بقاء الاكبر وهو مخالف للاجماع بحسب الظاهر ودعوى انه لا يؤثر اثره حال التقدم الا بعد ايقاع الغسل فيكون من قبيل وجود المقتضي مع حصول المانع منه ممنوع لمخالفتها لظاهر الادلة الدالة على سببية الوضوء المقتضية لمقارنة حصول سببه بحصوله وعلى تقدير التسليم فلولا يقوم التيمم مقام الغسل في ذلك ومن هنا نص جماعة من الاصحاب على نحو الفرض السابق في باب التيمم على وجوب الوضوء ثم التيمم بدل الغسل منهم الشهيد في الذكرى وابو العباس في الموجز والعلامة الطباطبائي في المنظومة بل هو قضية المحكي من عبارة نهاية الاحكام ايضا بل لا اجد فيه خلافا ولا ترددا الا ما عدا الاستاد في كشف الغطاء فلم يجوز الوضوء بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه بملاحظة كلامهم في باب التيمم تنبيه قال في كرى

كالجزء

دون الوضوء تقدم او تأخر

وجامع

وجامع المقاصد ان الاقرب كون ماء الغسل على الزوج لانه من جملة النفقة فيجب نقله اليها او بذل العوض لو احتاج كما في الحمام ونحوه مع تعذر الغير دفعا للضرر وفي المنتهى ان الاقوى التفصيل بين غناها وفقرها فلا يجب في الاول ويجب النقل او التخلية بينها وبينه في الثاني قلت ظاهر الاولين عدم الفرق بين الحيض وغيره وللنظر في اصل الوجوب سيما في غير الجنابة مجال للاصل مع الشك في دخولها تحت النفقات وتوجه الخطاب اليها بالغسل وعلى تقديره فلا نعرف وجها لما ذكره في المنتهى من التفصيل لكونه اما من النفقات او لا والاول لا يتفاوت فيه الغنى والفقر والثاني لا دليل على وجوبه بالتفصيل المذكور واما الامة فقد قيل انها كالزوجة بل اولى لانه مؤنة محضة مع استبعاد انتقالها الى التيمم والماء موجود ولانه كما يجب فطرتها يجب ماء طهارتها ويحتمل العدم ايضا وتنتقل الى التيمم كالانتقال الى الصوم في دم المتعة وليست الطهارة كالفطرة لاختلاف الامر فيهما فتأمل جيدا ويجب على الحائض اذا طهرت قضاء الصوم دون الصلوة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا من الفرقة المحقة بل في السرائر والمعتبر والمنتهى من المسلمين الا الخوارج في الاخير بل كاد يكون ضروريا والنصوص به كادت تكون متواترة وقد اشتملت على الزام ابي حنيفة بابطال القياس لكن المتبادر من النص والفتوى كون المراد بالصوم صوم شهر رمضان وبالصلوة اليومية فيشكل ح دخول غيره في ذلك من الصوم الواجب الموقت غيره الذي صادف وجوبه وقت الحيض كالمنذور مثلا ان قلنا باختصاص دليل القضاء في ذلك كما انه يشكل دخول الواجب من الصلوة الموقتة غير اليومية كالكسوف والخسوف وكذا الواجبة المنذورة في وقت خاص في ذلك ان قلنا بشمول دليل القضاء له نعم لولاه لا اشكال في غير الوقت بل هو ليس من القضاء في شيء لان وقته العمر لكن قد يتوانا وان قلنا ان القضاء يحتاج الى امر جديد لكن لا يخصه بقوله الحائض تقضي الصوم ونحوه ما يدعى تبادره فيما ذكر بل الدليل عليه هو ما دل على قضاء مثل ذلك كعموم من فاتته ونحوه فانه يخرج القول بصحة قضاء الصوم المتقدم وان لم يشمله الدليل الذي هنا كما انه يخرج الحكم بصحة قضاء الصلوة المذكورة بعد فرض تبادر اليومية من قوله عليه السلام لا تقضي الصلوة وفيه امكان منع شمول ذلك الدليل لما نحن فيه لظهور اسم الفوات ونحوه فيمن فاته مع بقاء قابلية المكلف على صفة التكليف وان سلم الشمول فلا يشمل المكلف بالعدم كالحائض فانها بعد ان حرم الصوم والصلوة عليها لم يفتها شيء ولعله لذا صرح في البيان وجامع المقاصد والروض والمدارك بانه لا فرق في الصلوة الموقتة بين اليومية و غيرها في عدم وجوب القضاء بل قد تشعر عبارة جامع المقاصد بالاجماع عليه الا انه استقرب في المنذورة في وقت معين وقد صادفها الحيض فيه وجوب القضاء ولعله يفرق بين الموقت بالاصل او بالعارض وهو كما ترى اذ الظاهر ح انكشاف فساد النذر ومنه تعرف ان المتجه عدم القضاء في الصوم الموقت بالنذر وشبهه لكن صرح الشهيد في البيان بوجوب القضاء فيه ولعله لاطلاق قوله عليه السلام تقضي الصوم وقد عرفت ما فيه كالاستناد الى غيره من عمومات القضاء اللهم الا ان يكون فيها ما يشمله ولم يسعني الان ملاحظتها فتأمل جيدا وبذلك كله يظهر الحال في المستحب المشروع قضاؤه من الصوم والصلوة فتأمل انتهى ومن يستحب على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل في الخلاف الاجماع كما عساه يظهر من غيره للاصل مع عموم البلوى به منضما الى خبر زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى وعليه يحمل ما ظهر منه الوجوب بقرينته مما تقدم كقول الباقر عليه السلام في الحسن كالصحيح وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها وقول الصادق عليه السلام في خبر عمار تتوضأ المرأة الحائض اذا ارادت ان تأكل واذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القران وذكرت الله عز وجل وكذا غيرهما فما نقله الصدوق عن والده من وجوب ذلك لظاهر ما تقدم ضعيف بل لعل مراده من لفظ الوجوب تأكد الاستحباب او الثبوت كالمرسل في الهداية عن الصادق عليه السلام والمنقول عن الفقه الرضوي وكذا ما عساه يظهر من عنوان الكليني لذلك بقوله باب ما يجب على الحائض ومن العجيب ميل بعض متأخري المتأخرين كصاحب الحدائق اليه مع ما عرفت فلا ريب ان الاقوى انه يستحب لها ان تتوضأ في وقت كل صلوة كما في الخبرين السابقين وقد يستفاد منهما عدم الاكتفاء بوضوء واحد للظهر والعصر وكذا المغرب والعشاء وان لم يقع منها ما ينقضه اللهم الا ان يتوهم اندراج مثل ذلك تحتهما سيما مع اطلاق غيرهما الوضوء وقت الصلوة لكن ينبغي القطع بعدم الاكتفاء به مع اختلاف الوقت كالصبح والظهر مثلا وهل ينقض مثل هذا الوضوء بالنواقض المعهودة غير الحيض الى الفراغ عن ذكرها وجهان ينشأن من الاطلاق وعموم ما دل على ناقضيتها ومن ظهورها في الوضوء الرافع غيره ولعل الاقوى الاول سيما ان قلنا ان فيه نوعا من الرفع اذ رفع كل وضوء بحسب حاله فهو رافع لحكم الحدث بالنسبة الى هذا الذكر بل حكم الحيض فضلا عن غيره ولا ينافيه دوامه كما في المسلوس فتأمل وتجلس في مصلاها او غيره كما في المعتبر والمنتهى وظاهر غيرهما وان قيد بالاول في المبسوط والخلاف والوسيلة والجامع والنافع وغيرها بل نحوه ما في السرائر وعن المراسم من الجلوس في محرابها وقيد بالثاني في المقنعة حيث قال تجلس ناحية من مصلاها لاطلاق الاخبار المتقدمة وغيرها بل لم نقف على ما يدل على الاول سوى دعوى التسامح في السنن وهو يقتضي الاطلاق اللهم الا ان يحمل على الاكدية والاشدية لكنه لم يفهم من احد الفتوى به وسوى ما في الخلاف حيث قال يستحب للحائض وضوء الصلوة عند كل صلوة وتقعد في مصلاها وتذكر الله تعالى بمقدار زمان صلوتها ولم يوافقنا على هذا احد من الفقهاء الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم ولعله يريد بالنسبة الى اصل مشروعية الوضوء نعم قد يشعر بالثاني ما في الخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام كن نساء النبي لا يقضين الصلوة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلوة ويتوضين ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن الله تعالى وفيه انه لعله من جهة عدم جواز المكث في المساجد او يراد بالمسجد فيه محل السجود فيكون القريب منها هو المصلى اي محل الجلوس للصلوة فتأمل فالاقوى ح الاطلاق ويؤيده غلبة عدم المكان المخصوص للصلوة بالنسبة الى غالب النساء بمقدار زمان صلوتها بل الخلاف جمع فيه للخبرين السابقين لكن هل المعتبر زمان الصلوة السابقة على الحيض والمقدر ح حالها فتظهر الثمرة في الاختلاف بالقصر والاتمام ولعل الاقوى ملاحظة التمام على كل حال لانصراف الاطلاق بالنسبة اليه سيما بالنسبة للنساء ذاكرة لله تعالى بالتكبير والتهليل والتحميد والتسبيح ونحوها مما يسمى ذكرا كما هو قضية اطلاق جملة من العبارات كاطلاق خبر الحلبي وزيد الشحام المتقدمين وكذا الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا ولكن تتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى وعليه يحمل خبر زرارة وعمار المتقدمان وان ذكر في الاول مع الذكر التسبيح والتهليل والتحميد وفي الثاني التهليل والتكبير وتلاوة القران فما

عن المراسم من الاقتصار على التسبيح كما في المقنعة انها تحمد الله وتكبره وتهلله وتسبحه وفي النفلية التسبيح بالاربع مستغفرة مصلية على النبي يراد به التمثيل وان
كان الاولى لها اختيار خصوص ما عرفته من الذكر الوارد في الاخبار ولذا قال في البيان وليكن الذكر تسبيحا وتهليلا وتحميدا وشبهه الا ان ما ذكر في النفلية من
من الصلوة على النبي والاستغفار لم نقف على ما يدل عليه بالخصوص ولعله فهم من الاخبار ارادة مطلق المشغولية بجود لك من العبادة كما عساه يشعر به لفظها
في بعض الاخبار المتقدمة وهو غير بعيد كما انه لا يبعد ارادة هو التسبيح بالكيفية المخصوصة الواردة في خبر الصلوة المقصورة من الذكر لمكان قيام ذلك مقام البعض
بينها فليقم مقام الكل ولعله وجه حسن فيما سمعت من الاخبار بل لعل عبارة البيان المتقدمة اشارة الى ذلك والامر سهل ثم انه كان على المص ان يقيد الجلوس باستقبال
القبلة كما قيده بعضهم لدلالة بعض الاخبار المتقدمة كما انه دل ايضا على استحباب التحشي لكن لعل اهملهما على المستحب في المستحب لا الشرطية لا يخلو من قرب سيما
بالنسبة للثاني والله اعلم ثم من المعلوم انه لا يقوم مقام هذا الوضوء الغسل وان قلنا باجزاء المندوب منه عن الوضوء لظهور ان مراد القائل به هنا الاجزاء
عن الواضح منه للحدث لا مثل هذا الوضوء اذ ليس هو كذلك ولذا لا يصح فيه نية رفع الحدث بل ولا استباحة الصلوة نعم ينوي فيه القربة المحضة كما صرح به في المنتهى
وغيره لكن قال في كشف اللثام انه لا يرفع حدثا ولا يبيح ما شرط الطهارة بالنسبة الى غير هذا الذكر واما بالنسبة اليه فوجهان وان لم يشترط فيه ارتفاع الحدث
لكن يجوز اشتراط فضله به ولا ينافي دوام حدثها ارتفاع حكمه او حكم غيره انتهى وهو كما ترى مخالف لما قلناه اما الطهر بلا ولما هو المصطلح في معنى رفع الحدث لكن
الامر سهل ولعل ذلك الاختلاف لفظي فتامل وهل يقوم التيمم مقام هذا الوضوء عند فقد الماء مثلا وجهان بل قيل قولان الا انه لم نعثر على قائل بالاول هنا نعم
في التحرير والمنتهى وجامع المقاصد والمدارك على الثاني لان التيمم طهارة اضطرارية ولا اضطرار هنا نعم نقل عن نهاية الاحكام انه استشكل قلت ولعله لما تقدم
ومن عموم ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وهو لا يخلو من قوة بل ظاهر جامع المقاصد او صريحه اختياره في مبحث الغايات ومنه ينقدح جواز التيمم بدل الاغسال
المندوبة ونحوها فتامل جيدا ويكره لها الخضاب وهو مذهب علمائنا اجمع كما في المعتبر والمنتهى جمعا بين ما دل على الجواز من الاصل وخبر علي بن ابي حمزة عن
ابي ابراهيم وابي المعزا وسماعة عن العبد الصالح وبين ما دل على المنع من خبر عامر بن جذاعة وابي جميلة عن الصادق ع والكاظم ونحوها غيرها مع التعليل في بعضها
بالخوف عليها مع الشيطان فما في الفقيه من التعبير عن ذلك بعدم الجواز ضعيف ولعله يريد الكراهة ايضا كما عساه يشعر به عدم استثنائه في المعتبر والمنتهى
وعلل المفيد الكراهة بمنع وصول الماء واشكله في الذكرى باقتضائه ولعله لا يريد المنع التام ثم انه قد يستظهر من اطلاق النص والفتوى عدم الفرق
بين الخضاب بالحناء وغيرها ولا بين اليد والرجل وغيرها لكن ينقل عن المراسم التخصيص بالحنا كما في المقنعة التخصيص في اليد والرجل لا بشعورهن قلت
وقد يؤيدهما انه المتيقن المتبادر من النص والفتوى لكن التسامح فيها ينافيه فتامل جيدا الفصل الثالث في الاستحاضة وهي في الاصل استفعال
من الحيض يقال استحيضت المرأة اي استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة كما في الصحاح قيل وهو ظاهر في عدم وجود البناء المعلوم منه والمستحاضة من
يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العاذل كما في القاموس وهو اي الفصل يشتمل على بيان اقسامها واحكامها اما الاول فدم الاستحاضة او الاستحاضة
نفسها للتعارف الاطلاقها على نفس الدم مجازا او حقيقة اصطلاحية في الاغلب كما في النافع والتحرير والمنتهى والقواعد واللمعة والروضة والبيان
والدروس وغيرها بل هو مراد من تركه لما ستعرف من انه قد تكون استحاضة باوصاف الحيض كالعكس اصفر بارد رقيق يخرج بفتور على ما يستفاد من مجموع
النصوص والفتاوى في المقام وفي ذكر اوصاف الحيض لظهور المقابلة في ارادة التمييز عنه وان اقتصر على الاولين في المصباح والذكرى وظاهر
المعتبر وعن غيرها لخبر حفص عن الصادق ع دم الاستحاضة اصفر بارد وعليه مع زيادة الفساد في خبر اسحق بن جرير دم الاستحاضة اسد بارد وعلى الاول
والثالث في صحيح ابن يقطين عن الكاظم ع في النفساء فاذا رق وكان صفرة اغتسلت وعلى الثلثة الاول في الوسيلة والنافع والمنتهى وعن النبيان
وروض الجنان والمراسم والغنية والمهذب والكافي والاصباح وعلى الاربعة في القواعد والتحرير والبيان واللمعة والروضة وغيرها وعلى الاولين
مع الرابع في ط وان عبر عنه فيه بانه لا تحس المرأة بخروجه وعلى الثاني والرابع في الهداية والفقيه ناقلا له عن رسالة والده كما عن المقنع مع التعبير
عن الرابع فيها بنحو ما في المبسوط ايضا وعلى الثاني والثالث مع زيادة الصفرة في المقنعة لكن ينافيه جعل الاكدر غالبا ايضا كالاصفر في س وغيرها اللهم الا ان يريد
به الملازم للرقة غالبا وكيف كان فلا اشكال في غلبة هذه الاوصاف وان ظهر من المعتبر والذكرى التردد في الثالث لنسبته فيهما الى الشيخين لكن يدل عليه مضافا الى ما
تقدم والى ما عساه يشعر به خبر سعيد بن يسار عن الصادق ع في المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيوم او
يومين او ثلثة ثم تصلي ما ذكر في وصف الحيض من العبيط في النص والفتوى فانه وان فسر بالخالص الطري لكنه قد يشعر بالغلظ كما يومي اليه قول الكاظم ع في صحيح ابن يقطين
المتقدم ومن المدارك من عدم الوقوف على مستند الرابع لكن قد عرفت انه مع التصريح به في كثير من عبارات الاصحاب مستفاد من اعتبار الدفع والخروج بقوة في الحيض
في النص والفتوى وما يقال انه لا دلالة فيه على ثبوت الضد في الاستحاضة مدفوع بظهوره فيه من ذكره للتمييز بينهما كما انه يستفاد من ذكر السواد والبحراني ونحوهما في الحيض
غلبة غيرهما في الاستحاضة لا خصوص الاصفر وان كان هو اغلب الغالب بل في جامع المقاصد انه قد يكون دم الاستحاضة ابيض وهو لون يحس به انتهى وانما قيد
المص بالاغلب لانه قد يتفق دم الاستحاضة باوصاف الحيض كما انه قد يتفق بمثل هذا الوصف حيضا اذ الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض اجماعا محصلا او منقولا
وخصوصا في ايام العادة بل وفي غيرها مما حكم بكون ما فيها حيضا كالمتخلل بين العادة والعشرة مثلا مع الانقطاع لما عرفت من قاعدة الامكان وغيرها بل في الخلاف
الاجماع عليه كما تقدم ومن هنا احتمل ارادة المص بايام الحيض ما يشملها او تغليبا فما في المدارك من اولوية التفسير الاول لاعتبار الاوصاف في غير العادة ضعيف
لا يصغى اليه على اطلاقه كالذي فيها من جعل هذه الاوصاف خاصة مركبة وقد مر نظيره في الحيض بل السواد والحمرة ايضا في ايام الطهر طهر قطعا واجماعا على الظاهر
والخلاف وما في اطلاق بعض الاخبار مما ينافي الاول او الثاني مطروح او مؤول كما مر بيان ذلك كله مستقصى في المباحث المتقدمة وكان المص كغيره من الاصحاب
اقتصر على ذكر الصفرة والكدرة فقط تنبيها بها على اولوية غيرها من الاوصاف في هذا الحكم وان كان الحكم بحيضية الجامع لجميع اوصاف المستحاضة في غير ايام العادة

في بيان معنى الاستحاضة واقسامها

وعلى الثاني فقط في الصحيح او الحسن عنه عليه السلام بعينها بتغير الاستحاضة بالمرة

اوبعد

كتاب الطهارة

اوبعد معلوم الحيضية مع الانقطاع على العاشر وقبله لا يخ من اشكال ونظر كما تقدمت الاشارة اليه في قاعدة الامكان نعم لا ينبغي الاشكال باستحاضة ما ثبت انه
ليس بحيض ان كان جامعا لجميع ذلك صفات الحيض كما في كل دم تراه المرأة اقل من ثلثة ايام ولم يات ما يتممها في ضمن العشرة بل وفيه ايضا على الاقوى لاشتراط التوالي و
لكن هل يشترط في الحكم باستحاضة العلم بانه لم يكن دم قرح ولا جرح او يكفي فيه بعد انتفاء الحيضية عدم العلم بكونه منهما فيكون الضابط ان كل دم ليس بحيض
ولا نفاس فهو استحاضة حتى يعلم انه من قرح او جرح او يفرق بين الواجد لوصف الاستحاضة فالثاني وعدمه فالاول وبين العالم بوجود القرح والجرح وعدمه فعكس
سابقه وجوه يظهر من القواعد والبيان وجامع المقاصد وكاشف اللثام وكذا التحرير والارشاد والمنتهى الاول ويؤيده بعد الاصل وقاعدة اليقين ما في
مرسل يونس المتقدم في اشتراط التوالي فيمن رات يوما او يومين وانقطع ليس من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد
الصلوة تلك اليومين والاقوى في النظر الثاني سيما في الجامع للاوصاف كما هو المستفاد من استقراء اخبار الباب على كثرتها للحكم فيها بالاستحاضة بمجرد
انتفاء الحيضية منها اخبار الاستظهار ومنها اخبار المستمر دمها الى غير ذلك مضافا الى اصالة عدم وجود سبب غيرها واغلبيته في النساء بعد الحيض
بل العلة كالطبيعي لهن وبذلك ينقطع الاصل والقاعدة ويسقط المرسل مع انه غير جامع لشرائط الحجية ويشتمل على ما لا نقول به كما تقدم بيانه ويحتمل لارادة نفي
الحيضية خاصة واحتمال التفصيل بين اقسام المستحاضة ففي الناقص عن الثلثة يشترط العلم بكونه لا من قرح ولا جرح دون غيره من المتجاوز للعشرة ونحوه جمعا
بين المرسل وغيره كما عساه يحتمل من الارشاد وكذا التحرير ضعيف جدا كضعف ما في المدارك من عدم الحكم باستحاضة غير المتصف بصفاتها ولو علم انتفاء الدماء
الاربعة الا فيما دل الدليل وتضمنه وجود دم غير الخمسة يمنع من الحكم بها وهو كما ترى بل يظهر من الاستاد الاعظم في شرح المفاتيح وغيره الاجماع على خلافه
ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب للحكم بها عند انتفاء الاربعة من غير اشكال ولا خلاف يعرف كما انه المستفاد من الاخبار ايضا وكذا الكلام فيما
تراه مما يزيد عن ايام العادة ولكن يشترط ان يتجاوز عن العشرة من غير فرق بين ايام الاستظهار وغيرها على ما تقدم تحقيقه سابقا او مما يزيد عن ايام
النفاس لما ستعرفه انشاء الله وقوله او ما تراه المرأة مع الياس او قبل البلوغ ينبغي تاخيره في الشرح عن قوله او ما يكون مع الحمل على الاظهر ولكن غفلنا عن
ذلك سهوا فوضعنا قوله او ما تراه المرأة مع الياس او قبل البلوغ ينبغي تاخيره في شرح عن قوله او ما يكون مع الحمل على الاظهر ولكن غفلنا عن ذلك سهوا
او ما تراه المرأة مع الياس كما في القواعد والارشاد والنافع والتحرير وجامع المقاصد وكاشف اللثام والرياض او قبل البلوغ كما في الخمسة الاخيرة الا انه لم نعثر
على ما يدل على استحاضتها بالخصوص في النصوص بل قد يظهر من الارشاد وكذا القواعد نفيه في الثانية للاقتصار على الاول كما انه قد يتوهم ايضا مما قيل
من اطلاق الاصحاب تقسيم المستحاضة الى المبتدئة والمعتادة والمضطربة بل قد يتوهم نفيهما معا من اطلاق الاخبار والاصحاب تحيضها بايامها او بالتمييز او
نحوهما لكن قد يرشد اليه فيهما ما عرفته من الاصل على اشكال فيه بانه في الصغيرة للشك في اصل قابليتها للاستحاضة وانحصار الدماء عند الاصحاب في
الخمسة والتوهم السابق من الاطلاق يدفعه ما عن نهاية الاحكام الاستحاضة قد يعبر بها عن كل دم تراه المرأة غير دمي الحيض والنفاس خارج من الفرج مما
ليس بعذرة ولا قرح سواء اتصل بالحيض كالمتجاوز لاكثر الحيض او لم يكن كالذي تراه المرأة قبل تسع فانه وان لم نوجب الاحكام عليها في الحال لكن فيما بعده يجب
الغسل او الوضوء وتوجب الاحكام على الغير فيجب التنزه وغسل الثوب من قليله وقد يعبر بها عن الدم المتصل بدم الحيض وحده وهذا المعنى تنقسم المستحاضة
الى معتادة ومبتدئة وايضا الى المميزة وغيرها ويسمى ما عدا ذلك دم فساد ولكن الاحكام المذكورة في جميع ذلك لا تختلف الى انتهاء او يكون الدم مع الحمل مط على الاظهر
من عدم اجتماع الحيض معه كما عن الاسكافي والتلخيص وفي النافع انه اشهر الروايات ونقله في المنتهى عن المفيد وابن ادريس للاصل وقاعدة اليقين وخبر السكوني
عن جعفر عن ابيه ع قال قال النبي ص ما كان الله تم ليجعل حيضا مع حبل يعني انه اذا رات الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى الدم على راس الولد اذا ضربها
الطلق ورات الدم تركت الصلوة وقول ابي الحسن الاول ع في صحيح حميد بن المثنى عن الحبلى ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال
تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة وللاخبار الكثيرة بل قيل انها متواترة الواردة في الاستبراء بالحيض والعدة به ولما عساه يشعر به ما دل على ان الحيض غذاء
الولد في الرحم وللتعارف عدم حصوله في هذا الحال فيحصل الظن بعدمه ولعل مراد المص بالحمل الاستبانة كما لعله المتبادر من نحو العبارة ويشعر به نسبته له
في النافع الى اشهر الروايات بل كاد يكون صريحه في المعتبر بل ما في الخلاف والسرائر وعن الاصباح ويستدل له بالاجماع المحكي في الاول على عدم الحيضية
مع الاستبانة وبما في الثاني بعد نسبته الى الاكثر بل المحصلين من الاجماع على بطلان طلاق الحائض وصحة طلاق الحامل ولو في الحال الدم وفي الكل نظر
فالاقوى مجامعة الحمل للحيض من غير فرق بين الاستبانة وعدمها كما هو خيرة الناصريات والفقيه والمنتهى والمخ وعد وس والتنقيح وجامع المقاصد وغيرها وهو
المشهور نقلا في الاخير وغيره وتحصيلا بل في الاول الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اصالة بقاء قابليتها لذلك والى اخبار الصفات والى اخبار العادة
وقاعدة الامكان في وجه كاخبار التحيض بالرؤية في اخر والى المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة منها صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع انه سئل عن الحبلى ترى
الدم اتترك الصلوة فقال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم ومنها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك
هل تترك الصلوة قال تترك الصلوة اذا دام ومنها حسن سليمان بن خالد عن الصادق ع قال قلت جعلت فداك الحبلى ربما طمثت قال نعم وذلك ان الولد في بطن
امه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفعته فاذا دفعته حرمت عليها الصلوة ومنها خبر محمد بن مسلم في خصوص المستبين حملها قال سئلته عن الحبلى
قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء والصحيح ابي المعزا قال سئلت
ابا عبد الله ع عن الحبلى قد استبان منها كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين
الى غير ذلك من الاخبار وهي مع اعتبارها واعتضادها بما سمعت ومخالفتها للمشهور بين العامة من عدم الحيضية المنقول عن سعيد بن المسيب وعطا والحسن و
جابر بن زيد وعكرمة ومحمد بن المنكدر والشعبي ومكحول وحماد والثوري والاوزاعي وابي حنيفة وابن المنذر وابي عبيد وابي ثور والشافعي في القديم لا يصلح بعضها

والمبتدأة والمضطربة

بما تقدم من الاصل المنقطع وخبر السكوني الذي لا جابر له مع ما فيه من امارات الموافقة لاولئك والصحيح الاخر المعارض بما عرفت مع ظهوره في عدم حصول اقل الحيض
واخبار الاستبراء والعدة المتعارضة في نفسها لاشتمال بعضها على الاستبراء بثلثة قروء القاضية بجواز اجتماع الواحدة والثنتين معه المحتملة لاولوية الاستدلال
بها على المختار مع الذب عن المشتمل منها على الواحدة المنافي لذلك باحتمال اعتبار الشارع المظنة في المقام الحاصلة بها عن غلبة عدم الاجتماع والاشعار
من كونه غذاء للولد الغير الصالح لمعارضة شيء مما ذكرناه سيما بعد قوله ع في بعضها انه ربما يزيد على الولد فتقذفه والظن الناشي من الغلبة المعارض بمثله
في الجامع للاوصاف ونحوه مع عدم الدليل على اعتباره والاجماع الذي لم نتحققه بل المتحقق خلافه كالنسبة في السرائر الى الاكثر من المحصلين كالاجماع الثاني
الممنوع في المقام بل المسلم منه ممنوع عينه الا الطلاق في الحامل دون الحامل فكان الاقوى ح ما تقدم نعم قد يخص المختار بما اذا رات في العادة او مع التقدم قليلا
لا ما اذا تاخر عنها عشرون يوما مثلا لصحيح الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد الله ع ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال اذا رات
الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث
فلتتوضأ وتحتشي وتصلي واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها
وربما يشهد له بعض الاشارات في الاخبار المتقدمة كقوله كما كانت ترى ونحوه اه وعن النهاية الفتوى بمضمونه وربما مال اليه المص في المعتبر وفي المدارك
انه لا يخ من قوة وفي الجامع ان رات الحامل في ايام عادتها واستمر ثلثة ايام كان حيضا انتهى وفي الاستبصار عند الجمع بين الاخبار انما يكون الحيض ما لم يستبن الحمل
فاذا استبان فقد ارتفع الحيض ولاجل هذا اعتبرنا انه متى تاخر عن عادتها بعشرين يوما فليس دم حيض ثم استدل بالصحيح وهو كما ترى مخالف لظاهر الخبر لكن
لخصاص تلك الادلة الكثيرة بمجرد هذا الصحيح المعرض عنه بين اكثر الاصحاب الذي بينه وبين ما دل على اعتبار الصفات في المقام وغيره تعارض العموم من
وجه لا يخ من تامل ونظر سيما بالنسبة لغير ذات العادة ايضا فتامل مع ما فيه من احتمال لفظ قبل العادة الممكن التحقق بعد مضي المقدار المذكور الذي نفي
فيه الحيضية فيحصل ح مقتضاها ومقتضى عدمها نعم قد يجمع بين الاخبار بحمل ما دل على التحيض على الرؤية في العادة او فيما تقدمها بقليل مثلا او على الجامع
للصفات وحمل ما دل على العدم على خلافهما كالتاخر عن العادة كثيرا والفاقد لها وله شواهد فيما تقدم من الاخبار كقوله ان كان دما احمر كثيرا وكقوله
كما كانت ترى ونحو ذلك اللهم الا ان يرد بانه احداث قول جديد لكنه ممنوع بل لا دلالة في كلام الاصحاب فانهم وان اطلق اكثرهم من غير تقييد بذلك الا ان
الظ ارادتهم اثبات امكان اصل الاجتماع في مقابلة من نفاه وربما يؤيده بالنسبة الى اعتبار الصفات ما عن الفقه الرضوي والحامل اذا رات الدم
كما كانت تراه تركت الصلوة ايام الدم فان رات صفرة لم تدع الصلوة وربما يؤيده ايضا ما تقدم سابقا في قاعدة الامكان مع انه قد يقال هنا الاظن
من جهتها في الفاقد في خصوص الحامل اذ هو نادر في نادر بل ربما يظهر من الفقيه ان المدار على الصفات من غير نظر الى العادة وغيرها قال فيه والحبلى اذا
رات الدم تركت الصلوة فان الحبلى ربما قذفت الدم وذلك اذا رات الدم كثيرا احمر فان كان قليلا اصفر فلتصل فليس عليها الا الوضوء انتهى فتامل جيدا ولو تجاوز
الدم اكثر الحيض الذي هو عشرة ايام وهي ممن تحيض فقد امتزج حيضها ظاهرا او واقعا بطهرها كما لو كانت فهي اما مبتدئة بالكسر اي ابتدئت بالدم او بالفتح اي ابتدئها
الدم وهي من لم تستقر لها عادة كما في المعتبر ويعطيه ظاهر اللفظ وذيل مرسل يونس الطويل فتكون المضطربة اعم من الناسية او من لم تستقر لها عادة لكن الذي
يظهر من المص هنا تخصيص المضطربة في القسم الاول ان المبتدئة من لم تستقر لها عادة سواء كان ذلك لابتداء الدم او لعدم انضباط العادة كما نص عليه بعضهم بل في
الروضة انه اشهر وفي الك انه المشهور ولعل الاختلاف في ذلك لفظي لعدم تعليق حكم في الاخبار على لفظ المبتدئة وما في الروضة والرياض من ان فائدته رجوع القسم
الثاني الى اهلها وعدمه ضعيف لتبعية الحكم للدليل لا لمجرد الاصطلاح نعم ستسمع فيما يأتي ان الظاهر من كثير من الاصحاب ارادة الثاني من المبتدئة او ذات عادة
مستقرة وقتا وعددا او احدهما او مضطربة القلب لنسيانها العادة وقتا او عددا او معا وتسمى ح المتحيرة وربما اطلق المضطربة على ما يشملها ومختلفة
الدم فلم تستقر لها عادة كما عرفت ذلك مما تقدم في المبتدئة وكيف كان فالمبتدئة بالمعنى الاعم ترجع اولا الى اعتبار الدم فما شابه دم الحيض في صفاته الثابتة
له فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة في صفاتها كذلك فهو استحاضة كما في ط والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والقواعد وهي وير وس والبيان
وجامع المقاصد وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بين المتاخرين بل في المعتبر نسبته الى فقهاء اهل البيت وفي المنتهى والتذكرة الى علمائنا مع زيادة اجمع في الاخير
لكن معقد بهما المبتدئة والمتيقن منها المعنى الاخص كالمتيقن من اجماع الفرقة المحكي في ف ايضا ويدل عليهما مضافا الى ذلك المعتبرة المستفيضة الدالة على اعتبار
الصفات منها الحسن كالصحيح عن حفص بن البختري قال دخلت على الص ع امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض
حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله ان لو كان امرأة ما زاد
على هذا ومنها خبر معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار
ومنها خبر اسحق بن جرير قال سألتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبد الله ع الى ان قال قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين
والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت الى مولاتها فقالت اترينه
كانت امرأة مرة الى غير ذلك وخصوص سؤال الاخير لا يصلح للحكم على جوابه فضلا عن غيره هذه الاخبار مع اعتبارها في نفسها واشتمالها على ما هو كالحجة و
اعتضادها بما سمعت من الاجماعات التي يشهد لها التتبع لكثير من كلمات الاصحاب تحسم مادة التوقف في هذا الحكم بالنسبة اليهما سيما مع عدم معارض لها
سوى ما عساه يظهر من ذيل مرسل يونس الطويل من اختصاص الرجوع للتميز بالمضطربة التي كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت
حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر وان المبتدئة التي لم تسبق بدم تكلف ابدا بالتحيض في علم الله ستة او سبعة وهو مع اعراض الاصحاب عنه في خصوص
ذلك فلا جابر له [illegible] كما لا يخفى على من لاحظ ذيله بتمامه [illegible] لا يقاوم ما تقدم من

هنا كان التميز بها علما اذا كان الدم بلون واحد كما عساه يشعر به التشبيه في ذيله بقصة حمنة بنت جحش بل قد يفهم الخلاف قوله في اخره وان اختلاط اه الدلالة
على المطلوب كقوله وان لم يكن الامر كذلك في احد الاحتمالات وان كان الاظهر فيه ارادة بيان المضطربة قال فيه وهذه السنن الثلثة لا تكاد ابدا تخلو من واحدة منهن
ان كانت لها ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها وخلقها الذي جرت عليه ليس فيه عدد معلوم موقت غير ايامها وان كان اختلطت الايام عليها وتقدمت
وتاخرت وتغير عليها الدم الوانا فسنتها اقبال الدم وادباره وتغير حالاته وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون
وان استمر بها الدم اشهرا فعلت في كل شهر كما قال لها فان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر
الثاني فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلث فقد علم ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى
ان قال وان اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره ليس لها سنة غير هذا لقول رسول الله
اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله ع ان دم الحيض اسود يعرف كقول ابي اذا رايت الدم البحراني فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها
فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت اني اثجه ثجا فتامل جيدا
وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الحكم لذلك بعد ما عرفت فما وقع لصاحب الحدائق من الاشكال فيها بالنسبة الى المبتدئة لهذا المرسل وللاخبار الواردة فيها
اذا استمر بها الدم الامرة لها بالرجوع للعشرة في الدور الاول والثلثة في الدور الثاني وما يقرب منها غيرها مع عدم ذكر الرجوع للصفات في شيء وتخصيصها
بالاخبار ليس باولى من العكس لا ينبغي ان يلتفت اليه اولا اقل من ان يكون كلام الاصحاب واجماعاتهم سببا للاولوية مضافا الى قوة اخبار الصفات وجهات
وكذا ما يظهر من ابن زهرة في غنيته من عدم ذكر التميز للمبتدئة بل جعل مدارها على اكثر الحيض واقل الطهر وما يظهر من ابي الصلاح في الكافي من جعل
مدار المبتدئة على عادة نسائها وكذا المضطربة التي لا تعرف زمان حيضها من طهرها لكن ذكر في الثانية انها ان لم يكن لها نساء تعرف عادتهن اعتبرت
صفة الدم كل ذلك لما عرفت نعم يشترط في رجوعهما الى التميز ان يكون ما شابه دم الحيض لا ينقص عن ثلثة ولا يزيد عن عشرة كما في ط والمعتبر وهي وعد
ويس والبيان والتذكرة وجامع المقاصد وغيرها بل في اول الاخير الاجماع كما عساه يظهر من المعتبر في الاخير نفي الخلاف فيه وقضيته ذلك انها لا
تحيض بالناقص ولو باكماله ولا بالزائد ولو بتنقيصه وهو ما ينبغي القطع به مع عدم الاكمال والتنقيص لما دل على ان اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة من النصوص
والاجماعات بل مضافا الى ما سمعت هنا بل في كشف اللثام الاتفاق عليه ايضا فيقيد اطلاق اخبار الصفات فما في الحدائق من الاشكال في ذلك لاطلاق اخبارها
سيما مرسل يونس الطويل للتصريح فيه بالرجوع اليها قلت او كثرت لا ينبغي ان يصغى اليه لورود اكثرها في بيان الوصف لا بيان المقدار وعدم الصراحة في المرسل
لاحتمال ارادة اقل الحيض واكثره ومع التسليم يجب طرحه في مقابلة ما ذكرنا والامر واضح نعم قد يقوى ان مقتضى الجمع بين ما دل على التميز وبين ما دل على قلة الحيض
وكثرته هو تكميل الناقص بما يبلغ الاقل وتنقيص الزائد بما يمكن حيضيته وفيه انه ليس باولى من الجمع بين ما دل على الاقلية وما دل على ان الفاقد استحاضة
باستكشاف عدم حيضية الناقص ولا بأولى من ان يقال في صورة الزيادة انه قد امتزج الحيض بالطهر ولم يعلم وترجيح احدهما على الاخر ترجيح من غير مرجح لكن بل في كشف
اللثام انه هل يفيد في الناقص والزائد التحيض ببعض الثلث وبالاول مع اكماله بما في الاخبار او بعادة النساء قطع الشيخ في ط بالاول فقال اذا رات اولا دم
الاستحاضة خمسة ايام ثم رات ما هو بصفة الحيض باقي الشهر تحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة الحيض الى تمام العشرة بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة وان استمر
على هيئته جعلت بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا وما بعد ذلك من الحيضة الثانية ثم على هذا التقدير الى ان قال ولا يبعد عندي ما ذكره الشيخ
ولا التحيض بالناقص مع اكماله لعموم ادلة التميز فاتبعه في الرياض معللا الاولى بذلك وفيه مع منافاته بالاصل وللشرطية التي قد عرفت دعوى الاجماع عليها المعتضد
بنفي الخلاف اذ قضيتها انها تكون ح بمنزلة الفاقدة للتميز انه مناف في الصورة الاولى لما دل على عادة النساء اذ قد تكون اقل من عشرة وقد تكون في اول
الشهر مثلا بل ولما دل على التحيض بالروايات لما ستسمع ان مقتضى الجمع بينها الثلثة في شهر وعشرة في اخر او سبعة في كل شهر لا الالتزام بالعشر بعد مضي اقل
الطهر دائما على انك قد عرفت ان ادلة التميز لا بد من تقييدها بما ذكرنا فلا تصلح مدركا لذلك وكيف وقد تقدم ان دلالة الواحد على التحيض ليس باولى
من دلالة الفاقد على عدمه ايضا فقضية كلام الشيخ الزامها بالعشر فيما اذا تم الا الجامع وقد استمر مع انه مورد الرجوع الى عادة النساء والتحيض بالروايات كما ان قضيته
كلام كاشف اللثام الزامها بوضع عادة النساء او الروايات بحيث رؤيتها الساعة والساعتين من السابع مثلا وكل ذلك مخالف لما تقتضيه الادلة ودعوى ان قضية الجمع بين
ما دل على التميز وبين ما دل على عادة النساء او الروايات ممنوعة لعدم الشاهد عليه بل تعليق الرجوع الى عادة النساء مثلا في كلام الاصحاب على فقد التميز يقتضي عدمه
بمجرد الاعتبار لا يصلح لذلك في الجمع بين الاخبار كالاحتياط مع انه غير تام في جميع الصور فالاقوى ح انها فاقدة التميز كما في المعتبر وهي ويس وغيرها بل يعطيه كلام غيرهم ثم
ان قضية اطلاق المص كبعض الاصحاب على الشرطين عدم اشتراط غيرهما لكن صرح بعضهم مضافا الى ذلك باشتراط عدم قصور الضعيف عن اقل الطهر في كشف اللثام
الشرط الرابع عدم قصور الضعيف المحكوم بكونه طهرا عن اقله وهو العشرة وهو مما لا خلاف فيه وفي الرياض انه حكى عليه الاجماع قلت ينبغي القطع به ان اريد بذلك عدم الحكم
بحيضية الاسودين مثلا المتخلل بينهما اصفر ناقص عن اقل الطهر مع الحكم بكونه طهرا لما فيه من منافاة ما تقدم من الادلة السابقة على ان اقله عشرة
المقام من ذلك لادلة التميز ضعيف وان كان ربما يظهر من بعض قدماء الاصحاب كالشيخ وغيره الفتوى بمضمون خبر يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع المرأة ترى الدم
ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وما بين شهر فان
انقطع الدم عنها والا فهي مستحاضة وخبر ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام وترى الطهر ستة فقال ان
رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت لها ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت الخبر لكن قد عرفت سابقا انه وان نزلهما
الشيخ على امرأة اختلطت عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها ولم يتميز لها دم الحيض من غيره او ترى ما يشبه دم الحيض ودم الاستحاضة مثل ذلك فان فرضها ترك

ويحيض بيقينا

الصلوة كلما رات ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رات ما يشبه دم الاستحاضة الى شهر الا ان مراده كما يظهر من المص في المعتبر انه ليس طهرا يقينا بل هو دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط فلا منافاة فيصح لما دل على اقلية الطهر فظهر للمتبحر انه لا وجه للانكار على الاصحاب بالنسبة الى هذا الشرط ان اريد به ما ذكرناه وكيف مع ان ما دل على اقل الطهر واكثر الحيض اقوى بمراتب نعم ربما يناقش فيه ان اريد باشتراطه اخراج نحو ذات الضعيف المتخلل بين اسودين يمكن حيضية كل منهما على التميز كما لو رات ثلثة اسود وثلثة اصفر وثلثة اسود ثم انقلب اصفر واستمر فان الحكم بكون مثلها فاقدة التميز لا يخ من اشكال كالحكم بكون حيضها الاسود الثاني فقط اذ يمكن القول بل لعله الاقرب بحيضية الاسودين مع المتخلل بينهما ايضا لادلة التميز المستلزمة لحيضية المتخلل لعدم قصوره اقل الطهر عن عشر واحتمال القول انه ليس باولى من الحكم بطهارة المتخلل ايضا لادلته المستلزمة للحكم بكون احد الاسودين طهرا ومن تعارضهما يتجه كون مثلها فاقدة التميز مدفوع بان احتمال الحيضية مقدم على غيره كما يوضحه ما تقدم سابقا من الحكم بحيضية النقاء الذي هو اولى من الصفرة في الطهر المتخلل بين الدمين الممكن الحيضية في العشرة اذا انقطع ولعله لان الحيض يثبت بمجرد امكانه دون الطهر اللهم الا ان يفرق بالاجماع ونحوه كظهور النص بل صريحه بكون الجامع دم حيض والفاقد دم استحاضة وغير ذلك وح يتجه كون مثلها فاقدة التميز واولى منها في فقده ما لو رات ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رات الاسود واستمر الى الستة عشر فانه لا يمكن الحكم بحيضيتهما معا لتجاوز اكثر الحيض ولا بالاول فحسب للزوم الترجيح بلا مرجح كالثاني فقط ايضا ولم يثبت الترجيح بالاسبقية كما لم يثبت بالاكثرية فلا يخلو من ان حيضها في المفروض العشرة وان الستة السابقة استحاضة ضعيف وان وجهه المص بانه للحكم بان الثلثة استحاضة خرج ما قبله فانه لا ترجيح لاخراج السابق على اخراج اللاحق نعم ولذا كان الاقرب في مثل ذلك كما في كشف اللثام وغيره واستحسنه المص انها فاقدة التميز فترجع الى عادة النساء او الروايات نعم يشكل مثل ذلك فيما ذكرناه او لا واشد منه اشكالا ما لو كان الاسود مستمرا تمام العشرة مثلا الا ساعة او ساعتين تخللتا في الرابع او الخامس او نحوهما وكذا فيما لو رات ثلثة اسود مثلا ثم اصفر الى التاسع فرات اسود يوما او يومين ثم عاد الى الاصفر فان الحكم بجميع ذلك انها فاقدة التميز لقصور الضعيف عن اقل الطهر لا يخ من اشكال ونظر كما عرفت ولعل مراد من اشترط ذلك انه لا يحكم بحيضية الاسودين وان ما بينهما طهر الا ان يكون الضعيف لاقل الطهر فتم جيد فاني لم اعثر على تنقيح لذلك في كلامهم والله اعلم ولعله لذلك ترك اشتراطه بعضهم كالمص وغيره لبداهة بعض ما يخرج به واستغنائه باشتراط عدم تجاوز اكثر الحيض عن بعض اخر وامكان منع غيرهما فتم وربما اشترط بعضهم زيادة على ما تقدم عدم المعارضة بالعادة وكان المص استغنى عنه لفرضه المسئلة في المبتدئة كما انه استغنى بفرضه الاتية بالاستحاضة عن اشتراط عدم الخروج من الايسر بناء على عدم خروج الحيض منه وكاستغنائه ايضا بفرضه المسئلة في المتجاوز عن العشرة عن اشتراطه التجاوز في الرجوع الى التميز وكذا اما اشتراط بعدم المعارضة بصفة اقوى فانه ليس في الحقيقة شرطا للتميز والرجوع اليه لتحققهما مع المعارضة المذكورة لكنها ترجع الى الاقوى على القول به كما ستسمع فنقول ان بعضهم اشترط في التميز اختلاف الدم وكانه مستغنى عنه لعدم تحقق التميز بدونه ولا اشكال في التميز بالنسبة الى الصفات المستفادة من الادلة المتقدمة سابقا في الحيض والاستحاضة لكن اعتبر بعضهم هنا التميز مضافا الى ذلك بالثخن والرقة والكريهة حيث (?) استحاضة ولم اعثر على ما يدل على ذلك نعم قيل انه تشهد به التجربة وبعض الاخبار العامية وفي الاعتماد عليهما نظر اللهم الا ان يفهم من الادلة ان المدار على ظن الحيض ولعله لذلك اعتبر بعضهم القوة والضعف بالنسبة الى الصفات المنصوصة فجعل الاسود قويا بالنسبة للاحمر والاحمر قويا بالنسبة الى غير اللون من الصفات كالحرارة ونحوها فجعل الاقوى حرارة مثلا مقدما على ضعيفها ومنه يتضح اعتبار القوة ايضا في اللون الواحد كالاشد سوادا بالنسبة الى الاسود كما انه صرح بان ذا الثلثة قوي بالنسبة لذي الاثنين وهو قوي بالنسبة للفاقد اما لو اتصف بعض بصفة واخر بالاخرى احتمل الترجيح بالتقدم وعدمه ومراد الترجيح بالنسبة الى الصفتين ان امكن كما انه ينبغي مراعاة الميزان ايضا عند تعارض القوة والاجمعية وفي اعتبار شيء من ذلك مما لا يرجع الى النصوص نظر وتامل ودعوى استفادة اعتبار مطلق الظن منها لاختلاف اخبار الصفات وما عساه يشعر به مرسل يونس الطويل وغيره ممنوعة مع المناقشة في حصوله في بعضها كدعوى ابتنائه على حجية كل ظن حصل للمجتهد اذ اقصى ما يسلم منه فيما كان منصب المجتهد كالاحكام الشرعية والوضعية التي هي كك لا الشيء الذي هو وغيره فيه على حد سواء جيد فكان الاصلح يقتضي عدم الالتزام بشيء من ذلك مما كان مبناه المظنة المتقدمة بل لعل ظاهر قوله عم اذا رايت الدم البحراني وقوله عم اذا كان للدم حرارة ودفع ونحوهما يقتضي خلافها لكن مهما امكن الاحتياط كان اولى نعم قد يحصل اطمينان في الحيضية من ملاحظة لوازم العرفية في بعض الاوقات ولا باس بالاعتماد عليه وان لم ينص عليها بالخصوص والله اعلم ثم انه بناء على ما تقدم اذا اختلف مراتب الدم فاجتمع الاقوى مع الاضعف منه بمرتبة مثلا او بمراتب ثم الاضعف منهما كما لو رات الاسود ثلثة ايام والاحمر ثلثة ثم الاصفر فاستمر فهل الحيض الاسود فقط او هو مع الاحمر وجهان ينشآن من الاصل وان الاحمر مع الاسود لو انفرد طهر وكذا اذا انضم مع الاصفر ومن قوتهما بالنسبة الى الاصفر وامكان حيضيتهما واصالة عدم الاستحاضة وكذلك اختلف كلام الاصحاب فاختار الاول في المعتبر والمنتهى وموضع من كره والثاني في الرياض مرسلا له عن نهاية الاحكام وموضع اخر من كره وفيه لا يخ من قوة في خصوص المثال لكون السواد والحمرة معا من صفات الحيض اما لو فرض المثال بتبديل الاحمر فيه بالاصفر والاصفر بالاكدر مستمرا فان الظاهر الاول وان كان قضية كلام التزامه لكونهما معا قويين بالنسبة الى الاكدر بناء على ما تقدم من قوة الاصفر عليه لكنه كما ترى يكاد يكون مخالفا لصريح النص والفتوى كما ان اطلاق الاول لا يخ من اشكال في بعض صوره فلاحظ وتامل بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو هل يشترط في الرجوع الى التميز كونه كله او بعضه في ضمن العشرة او يكفي ولو كان خارجها كما لو رات مثلا احد عشر اصفر ثم ثلثة اسود ثم انقلب اصفر فهل تحيض بالثلثة فحسب او تكون فاقدة التميز لم استوضح ذلك في كلامهم الا انه قد يظهر من تعليقهم الرجوع للتميز او عادة النساء او الروايات بمجرد تجاوز العشرة الثاني وكذا ما يفهم من مطاوي كلماتهم في الاستظهار للمبتدئة او غيرها ان الزائد على العشر استحاضة وانه من ايام الطهر التي يحكم بكون الدم فيها طهرا وان كان اسودا بل لعله المنساق من نحو عبارة المص قد امتزج حيضها بطهرها وقال في الوسيلة في المقام اذا رات المبتدئة الثلثة ايام متواليات عرفت يقينا انه دم حيض فاذا استمر الى تمام عشرة ايام وجب عليها ان تعمل عمل الحائض فاذا زاد على عشرة ثلثة عرفت

يقينا

يقينا انه استحاضة فاذا انقطع جوزت ان ذلك دم حيض لانقضاء اقل الطهر والحيض فيلزمها تعرف الحال بالتميز فان لم تميز فعادة نسائها الخ وتامله مع التدبر يشعر ببعض ما ذكرناه كما انه ربما يشير اليه ذلك ما في ط قال اذا رات المبتدئة ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشر يوما ثم رات ما بصفة الحيض بعد ذلك واستمر كان ثلثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما راته بعد ذلك من الحيضة الثانية انتهى وقال المص بعد ذكر ذلك عن ط فيه اشكال لانه لم يتحقق لها تميز لكنه ان قصد انه لا تميز لها وانه يقتصر على الثلثة لانه اليقين كان وجها انتهى ونحوه عن التذكرة واصرح من هذه العبارات عبارة الشهيد في الدروس حيث قال في المقام اما المبتدئة ففهم الاصحاب انها تمكث في الدور الاول الى العشرة فاذا تجاوزت اعتبرت التميز فيما مضى ثم ذكر شروطه الى ان قال فان فقدته جعلت عادة نسائها فان فقدت رجعت الى الروايات فاذا جاء الدور الثاني اعتبرت التميز وعادة النساء والروايات في نفس العشرة انتهى وفي قوله فيما مضى ونحوه كاد يكون كالصريح في اعتبار الامور الثلثة في نفس العشرة فتم لكن قد يظهر من كركي في جامع المقاصد خلاف ذلك حيث قال الا انه قد تترك ذات التميز العبادة عشرين يوما كما لو رات عشرة ايام احمر ثم انقلب اسود اتمام العشرة الثانية اذ فرضها الرجوع الى الاقوى بل في الاخير امكان الزائد على ذلك ايضا فيما لو فرض مجيء الاقوى من الثلثي وربما يؤيده الملاقي ما دل على التميز المتحقق في ضمن العشرة وغيرها والمسئلة لا تخ من اشكال نعم الظاهر من كلمات الاصحاب وغيرها الاكتفاء في تحقق التميز بمضي اقل الطهر فلا يحتاج مضي شهر او اكثر وعليه يمكن ان تتحيض المرة بين في الشهر الواحد ثلث مرات كما لو رات اسود ثلثة ايام ثم اصفر عشرة ثم اسود ثلثة ايام ثم عشرة اصفر ثم جاءها الاسود الا انه قد يشكل بما دل على ان الحيض في الشهر مرة ويشعر به ايضا اخبار التحيض بالروايات المتضمنة لاخذ مقدار مخصوص في كل شهر لكن قد يرجح عموم ادلة التميز عليه بفهم الاصحاب كيف كان فان فقدتاه بان كان الدم لونا واحدا او لم يحصل فيه شرائط التميز او احدها رجعت المبتدئة الى عادة نسائها كما في كافي والجامع والسرائر والنافع والقواعد وس واللمعة وضه والتنقيح وشرح المفاتيح وغيرها بل في الاخير الاجماع وفي سابقه نفي الخلاف فيه كما عساه يشعر به ايضا عبارة السرائر كاشعار نسبته مضمرة سماعة الاتية الى الاصحاب في هي وغيره بالاجماع وفي المعتبر ان عليه اتفاق الاعيان من فضلائنا بل حكى عن الخلاف الاجماع عليه في موضعين وان كان الظ انه وهم نعم قد تحتمله عبارته فتدبر ويدل عليه مضافا لذلك وللحصول الظن به من تقارب الامزجة المحتمل اعتباره في خصوص المقام مضمر سماعة قال سئلته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها فقال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة وقول الباقر عم في خبر زرارة ومحمد بن مسلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر بيوم على ذلك مؤيدا بقول الص عم في خبر ابي بصير النفساء ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ولا مناقشة في هذه الاخبار بقصور السند والاضمار في الاول وشمول الاخيرين للمضطربة ولا قائل به كاكتفائها ببعض النسوة بل كاد يكون صريح الثاني لا يصغى اليها بعد الانجبار بما عرفت مع ان الاخيرين من قسم الموثق وهو حجة عندنا وعدم قدح الاضمار في نفسه كما تقدم غير مرة بل في الرياض انه يمكن ارجاعهما الى ما عليه الاصحاب بدفع الاول بتقييده بالمبتدئة والثاني بتخصيص النسوة بالبعض او عدم التمكن من استعلام حال الباقيات للتشتت انتهى قلت وظاهره تخصيص هذا الحكم عند الاصحاب بالمبتدئة بالمعنى الاخص كما صرح به في اول كلامه وهو لا يخ من نظر وتامل اذ قد عرفت سابقا ان المبتدئة تطلق في عبارات الاصحاب في مقابلة المتحيرة فتشمل من لم تستقر لها عادة بل قد عرفت انه نسبه الى المشهور في المسالك والى الاشهر في الروضة والى العلامة ومن تاخر عنه في الحدائق وهو الظ في المص بل من ط والوسيلة والسرائر والجامع والموجز الحاوي وعكره وفي ركره (?) وغيرها كما لا يخفى على من لاحظ عبارات هؤلاء مع ما فيها من الشواهد على ذلك من حصر اقسام المستحاضة بالمبتدئة وذات العادة ونحو ذلك بل كاد يكون كالصريح من بعضهم ولذا قال في جامع المقاصد ان ظاهر العبارة ان المبتدئة من لم يسبق لها عادة في الحيض لانها مقابل المعتادة وان المضطربة من سبق لها عادة في الحيض ونسيتها ثم ذكر تفسير المعتبر لها بانها التي تبتدئ الدم والمضطربة التي لم تستقر لها عادة قال وهذا التفصيل صحيح الا ان الاول لا تجري عليه احكام الباب فان من لم تستقر لها عادة ترجع الى النساء مع فقد التميز كالتي ابتدئت الدم والمضطربة لا ترجع الى النساء لسبق عادتها انتهى كلامه مع شمول الموثقين المتقدمين له وعدم صلاحية المرسل المتقدم لتقييدهما اذ لا منافاة بينهما بل لعل قول السائل فيه فلا تعرف اقراءها يشعر بان علة الرجوع الى عادة النساء ذلك لا كونها مبتدئة مع انه الموافق للاعتبار المتقدم ايضا على ان في تقييد خبر النفساء بالمبتدئة ما لا يخفى بل وسابقه ايضا لما فيه من قصر المطلق على الفرد النادر وما ادري ما الذي دعاه الى تخصيص المبتدئة بالمعنى الاول وكانه تصريح جملة من الاصحاب في خصوص المقام بخروج المضطربة عن هذا الحكم وتخصيصه بالمبتدئة اولا ثبوت اختلافها مع نسائها يمنع من الرجوع اليها عند الاشتباه لكن عرفت ان مرادهم بالمضطربة المتحيرة كما يشعر به تعليل في كري وغيرها ذلك بانها قد سبقت لها عادة ونسيتها وهو لا يشمل ما نحن فيه والثاني مجرد اعتبار لا يصلح مدركا للاحكام الشرعية مع عدم تماميته في جميع الصور كما لو لم يجيئها الدم الا مرة واحدة ووافقت به نسائها ثم استمرت الثانية وايضا مثله وارد بالمبتدئة بالمعنى الاخص اذا اتفق تميزها بالدورين الاولين مخالفا لنسائها ولم يثبت لها عادة فانها اذا فقدته في الدور الثالث ترجع الى نسائها وان ثبت اختلافها معهن ودعوى الفرق بين الاختلاف التميزي وغيره ممنوعة لكون التميز عندهم يجري مجرى الحيض المعلوم ولهذا تثبت العادة به لو اتفق تكرره جامعا للشرائط فظهر لك من ذلك ان الاقوى ثبوت هذا الحكم للمبتدئة بالمعنى الاعم فضلا عن المعنى الاخص وما في رواية السنن من ظهور رجوع المبتدئة بالمعنى الاخير فضلا عن الاول الى التحيض في كل شهر بستة او سبعة لا بد من تقييده لعدم مكافئته لما تقدم كغيره من الاخبار التي ستسمعها ان شاء الله في المرتبة الثالثة وهو التحيض بالروايات بل احتمل في كري كان المراد بعلم الله اي فيما علمه من عادة النساء فانه الغالب عليهن وهو وان كان بعيدا في نفسه لكن لا باس به في المقام فما يظهر من المص في المعتبر من التردد في الحكم وتبعه بعض متاخري المتاخرين ضعيف كالمنقول من الخلاف فيه كما تقدم من الغنية فتامل ثم ان ظاهر النص والفتوى اطلاق الرجوع الى عادة النساء او الاهل من غير تقييد بالوقت او العدد خاصة سوى ما عن المسالك من التقييد بالثاني لكنه لا يخ من نظر لما عرفت من الاطلاق القاضي بلزومها بالرجوع الى عادة نسائها فيهما معا وكانه اخذه من تبادر العدد في خصوص المقام على انه لو اعتبر الاتفاق فيهما لكفى في صدق الاختلاف الذي علق عليه زوال هذا الحكم بالوقت فقط وان انضبط العدد والا لوجب الرجوع الى الوقت عند انضباطه وان اختلف العدد وهما معا بعيدان الا انه قد يدفع ذلك بانه لا تلازم بين وجوب الرجوع الى الوقت والعدد عند الاتفاق قضاء للتشبيه وعدم صدق الاختلاف الا بالعدد خاصة

وان اتفق

وان تقوّي الوقت ضم فائدة وتبقى ثم انه هل يعتبر في هذا الحكم اتفاق جميع نسائها من الابوين او احدهما كما عساه يشعر به قول المص ان اتفقن وهو ظاهر المعتبر واختاره
بعض متاخري المتاخرين ويعطيه بعض عبارات الاصحاب كظاهر المنقول عن نهاية الاحكام من انه لو كن نسائها عشرا فاتفق تسع رجعت الى الاقران او يكفي اتفاق الاغلب (نسخة ما)
منهن كما هو صريح كرى او يكفي البعض ولو واحدة كما يقتضيه المؤلفان المتقدمان او يشترط عدم التمكن من استعلام الباقي احتمالات لكن ينبغي القطع بفساد الاول
منها للتعذر او تعسره سيما ان اريد الاحياء والاموات والقريب والبعيد كما انه ينبغي القطع بفساد الاكتفاء بالواحدة ولو علم الاختلاف لعدم القائل به مع عدم
العلم بالاختلاف فضلا عن ان يكون معلوم ظهور لفظ النساء وتعليق الحكم على الاختلاف في خلافه نعم لا يبعد في النظر الاكتفاء بالاغلب مع عدم العلم بالخلاف
بل وبالبعض المعتد به سيما اذا كان الطبقة القريبة وان لم تكن اغلبا للظهور المؤلفين السابقين فيه وشمولهما له لا نقول به لا يخرجهما عن الحجية مع عدم صراحة
قوله لفظ النساء بارادة فرطيه الاستغراق بل قد عرفت انه ينبغي القطع بعدمه نعم يستفاد من قوله فان كن مختلفات ان الاختلاف مانع لا ان الاتفاق شرط
بل لم يثبت كونه مانعا مع اتفاق الاغلب لالحاق المشكوك فيه بالاعم الاغلب بل لظ تناول لفظ النساء لذلك فكان الاظهر ح الاكتفاء بالاغلب مط وبالبعض
المعتد به مع عدم العلم بالاختلاف سيما مع قرب الطبقة وعدم التمكن من استعلام حال الباقي فتامل كما ان الاقوى ايضا عدم اعتبار اتحاد البلد في ذلك وان
ظهر من الشهيد في كرى اختياره لاطلاق ما سمعته من الادلة السابقة ودعوى تبادره من لفظ نسائها كدعوى ظهور مدخليته بالنسبة الى الامزجة
ممنوعتان وان الاقوى ايضا مع تحقق صدق الاختلاف المعتد به لا يتم اتفاقهن على قدر المشترك بينهن من العدد فلا يرجع اليه وان كان محتملا الا ان الظ ذلك لصدق
اسم الاختلاف الذي علق الانتقال الى الروايات عليه وكذا لا يتم اتفاقهن في الوقت كما اشرنا اليه سابقا لذلك ايضا وعموم ما قيل كما هو خيرة النافع والبيان وس من دون
تقييد في الاول بالبلد عن التلخيص ح المنقول عن المهذب وعادة ذات اسنانها من بلدها بل هو المتم نقلا وتحصيلا الا انه بالترتيب على فقد النساء او اختلافهن
وان اختلفت عباراتهم بالنسبة الى ذلك فما بين معلق له عليهما معا بل كالمبسوط والقواعد والارشاد وعن الاصباح ونهاية الاحكام واخر على الاول خاصة كالوسيلة
وتر وير والمجرد عن جمل الشيخ واقتصاده وغيرها لكن مع التقييد باتحاد البلد في الاولين كالكتب المتقدمة عليهما وثالث على الاخير خاصة كالمعتبر ولعله اجود من غيره
اللهم الا ان يراد بفقد النساء فقد العلم بعاداتهن بموت او نحوه وكيف كان فلا دليل على اصل الحكم سوى ما يتوهم من حصول الظن بالمساواة معه واحتمال شمول لفظ
نسائها للصدق والاضافة بادنى ملابسة وقول الص عم في مرسل يونس ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى
ترجع الى ثلثة لظهوره في توزيع الايام على الاعمار وما عن بعض النسخ من تبديل الهمزة في اقرانها في مقطوعة سماعة وموثقة ابن مسلم بالنون ويرجح بظهور قوة الدخول تحت
نسائها كل ذا مع الانجبار بالشهرة وفي الكل نظر لعدم ثبوت اعتبار مثل هذا الظن في خصوص المقام بل ثبوته هنا يقضي بسقوط الرجوع الى الروايات لندرة اختلا
غالب اقرانها ان اعتبرناه فضلا عن طلق البعض ان قلنا بالاكتفاء وصدق الاضافة بادنى ملابسة لا يقتضي تبادرها على ان ذلك يقضي بالاكتفاء بالاتحاد بالسن او
البلد كما انه يقتضي عدم الترتيب هو خلاف المشهور كما عرفت منع اشعار المرسل بحيث يصلح للحجية كما انه ينبغي القطع بفساد ما ينقل عن بعض النسخ في نحو مقطوعة سماعة
كما لا يخفى على من تامل ما على تقدير ذلك نعم لعل له وجها في مثل الموثقة المتقدمة مع شهادة لفظ نسائها للهمزة بل هو المناسب للتفريع كما لا يخفى على المتامل فيها وايضا
فلا يصلح شيء مما ذكر للترتيب بل قضيتها التخيير وهو خلاف المشهور كما انه لا شيء يقتضي اشتراط اتحاد البلد سوى دعوى ان المتيقن ان له تاثيرا في اختلاف الامزجة ودعوى
استفادته من تبادر الاهل من لفظ نسائها من اتفاق الاعيان على الاهل دونه والتصريح به في خبر ابي بصير كما تري نعم قد يقال ان جانب الظن بالاهل اقوى وبانه طريق (الترتيب)
الجمع بين الاخبار على تقدير قراءة النون وغير ذلك من التعليلات لا يشكل الاعتماد عليها سيما على المختار من عدم حجية كل ظن حصل للمجتهد ومن
هنا انكره في المعتبر والمنتهى وتبعهما جماعة ممن تاخر عنهما بل في المنتهى ان الصدوق والسيد لم يذكرا الاقران نعم كذا في الجامع كما عن الكافي لابي الصلاح وهو الذي
تقتضيه مقطوعة سماعة المتقدمة وغيرها من اخبار الروايات التي ستسمعها بل عن الشيخ في الخلاف الاجماع على مضمون مقطوعة سماعة فتم جيدا فالاولى اسقاط
هذه المرتبة والاقتصار على التمييز وعادة النساء فان فقد العلم بعاداتهن او كن مختلفات لاختلاف فيمتنع الرجوع معه جعلت المبتدئة بالمعنى الاعم بل والمتحيرة عند المص
في جميع ادوارها حيضها في كل شهر سبعة ايام او عشرة من شهر وثلثة من اخر مخيرة فيهما لكنه خير في المتحيرة في القسم الاول بين الستة والسبعة كما ستسمع واقتصر على الثاني
هنا وكان الاولى له العكس لما ستعرف وقيل عشرة من كل شهر ولم نعرف قائله وقد يريد به المنسوب الى ابن زهرة من جعل العشرة حيضا والاخرى طهرا وقيل ثلثة ثلثة
وهو المنقول عن ابي علي ومال اليه في المعتبر وبعض متاخري المتاخرين والاولى الاظهر لانه بعد كون الفرد الاول من فردي التخيير الغالب في عادات النساء وجه الجمع
بين المورد من الاخبار في المقام من قوله عم في مرسل يونس الطويل الذي هو كالصحيح لكون الارسال فيه عن غير واحد وكون المرسل يونس الذي اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه مع نقل الشيخ في ف الاجماع على روايته في خصوص ما نحن فيه مضافا الى ما يظهر من ملاحظته من كثرة الشواهد الدالة على صحته للمبتدئة تحيضي (علم ما امل)
في كل شهر في علم الله ستة او سبعة ايام ثم اغتسلي وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما ثم قال المص فهو بعد ذلك وهذه سنة التي استمر بها الدم
اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون وقال ايضا وان لم يكن لها ايام قبل ذلك في استحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلثة وعشرون
وقال فيها في التي اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لم تقف منها على حد ولا من الدم على لون انها ان طبق الدم عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان
الدم على لون واحد فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت اني اثجه ثجا الحديث وموثق عبد الله بن بكير قال في الجارية اول ما تحيض
يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة
ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امرة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام فان دام عليها
الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض وموثقه الاخر عن الص عم قال
المراة اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام

(كتاب الطهارة)

وصلت سبعة وعشرين يوما وفي الخلاف الاجماع على روايته ومضمر سماعة قال سالته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها
فقال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كانت نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلثة ايام وقول ابي الحسن في خبر الحسن بن علي بن زياد الخزاز قال سالته عن المستحاضة
كيف تصنع اذا رات الدم واذا رات الصفرة وكم تدع الصلوة فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين وما في المعتبر من المناقشة بكون الروايتين ضعيفتين
يعني بذلك مرسلة يونس وروايتي ابن بكير الاخيرة معللا ذلك بما ذكره ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس وبان ابن
بكير فطحي لا يلتفت اليه لما عرفته من قوة تلك المرسلة من وجوه متعددة بل في كرى انها مشهورة النقل مضافا الى تضمن احتجاجها على المتحيرة عادي الخلاف دعوى الاجماع
على مضمونها بالنسبة للمبتدئة كروايتي ابن بكير من ان الفطحية لا تمنع من العمل عندنا بل عنده ايضا كما لا يخفى على من لاحظ كتابه مع ان ما نقله عن ابن الوليد
معارض بما نقل عن النجاشي انه جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف مع ما يظهر عن الاصحاب قولا وفعلا من انكار ما قاله ابن الوليد بل في حاشية
المدارك للاستاد الاعظم انه اتفق علماء الرجال والحديث والفقهاء على عدم قدح ذلك انتهى فمن العجيب طرحه لهذين الروايتين ورجوعه الى الثلثة مط (عس؛)
حيث قال والوجه عندي ان تحيض المبتدئة بالمعنى الاعم ثلثة ايام لانه اليقين في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا او عملا بالاصل في لزوم العبادة
كالمنقول عن ابي علي مع ما فيه منه من امكان منع اقتضاء القواعد ما ذكر بعد طرح الروايتين لعدم اطراد اصالة لزوم العبادة بل قد يكون الاصل البراءة منها
سيما بعد ملاحظة استصحاب الحيض وقاعدة الامكان ونحوهما ومعارضة الاحتياط في العبادة بمثله بل لعل المنقول عن ابن زهرة وغيره من جعل الحيض عشرا
والطهر كذلك اولى وان كان فيه ايضا طرح لما عرفته من الاخبار المعمول بها بين الاصحاب ومنافاة لما دل من الاخبار على ان الحيض في كل شهر مرة التي يشهد لها
الوجدان على انه لو اعرف لهما مستندا ح بالنسبة الى تعيين الثلثة او العشرة في اول الشهر او غيره وقضية القواعد فيه ح ترك جميع ما كان في تركه الاحتياط
في سائر زمان الدم كما في غير الصلوة من دخول المساجد والوطي وقراءة العزائم ونحوها واما الصلوة ونحوها مما تعارض فيه الوجوب والحرمة كالعكس في خصوص (فيحتمل التعرب جانب الحرمة)
الصلوة لشدة امرها وانها عماد دينكم ودعوى احتمال الرجوع الى اختيارها في التعيين لا دليل عليه لكون الفرض طرح العمل بالاخبار كدعوى احتمال التعيين
في اول الحيض لكان اسبقيته وكدعوى احتمال التمسك بما يقتضيه الاصل بالنسبة الى جميع ما مر لرجوعه الى الشبهة الغير المحصورة فيجوز دخولها المساجد
ونحوه واما بالنسبة للصلوة والصوم فبناء على اصالة البراءة ذمتها من جهة ذلك فيما اردت تعيينه فانه كما ترى ومن ذلك كله يظهر لك زيادة ضعف ما قاله لما
فيه من العسر والحرج في بعض الاحوال ومنافاته لسهولة الملة وسماحتها مع ان الباري اجل من ان يجعل مثل هذا الحكم العام البلوى مخفيا ولم يبينه على لسان
صاحب الشريعة كضعف المنقول عن الجامع من تحيض كل منهما بسبعة او ثلثة عملا بالروايتين واليقين فانه لا يكاد يفهم لهذا الجمع وجه يعتد به مع استلزامه الطرح لما سمعته
من خبري ابن بكير وغيرهما ومنه يظهر ضعف ما اختاره في الرياض تبعا لبعض متاخري المتاخرين من التحيض لها بسبعة سبعة للمرسل المتقدم وطرح ما سواه قائلا بعد ذكر
روايتي ابن بكير وليس فيهما مع اختصاصهما بالمبتدئة دلالة على التحيض به لك في جميع الادوار بل ظاهرهما الاختصاص بالدور الاول ومع ذلك تضمنا تقديم العشرة
ولم ار عاملا بهما سوى الاسكافي على ما حكاه بعض وربما حكى عنه القول بتعيين الثلثة مط قال وابنه ح شاذة فالاستدلال بهما لذلك او القول بالتخيير بينهما او بينها وبين ما تقدم
الجمع بينها وبينهما ضعيف مضافا الى عدم تكافؤهما للاول ولا تقدير التكافؤ نوقع وجود شاهد عليه وليس فيبطل القول الاول متعين ولا تخيير انتهى وفيه
اما اولا ما عرفت من ان المرسل قد اشتمل على الترديد بين الست والسبع مكررا صريحا وضمنا وهو يقتضي التخيير كما عن جماعة الفتوى به بل عن كرى نسبته الى المشهور
وفي ف دعوى الاجماع على روايته وبه مع شهادة ملاحظته له يندفع احتمال كونه من الراوي كما انه يندفع الاشكال فيه مع جهة استلزامه التخيير بين الواجب وتركه
بانه تخيير في سبيل الوجوب ولا مانع منه كما تقدمت الاشارة اليه سابقا وكذا يندفع ما عساه يقال من التاييد للسبع بقول الص عم بعد ذلك في المبتدئة اقصى
وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون اذ لو جاز الاقتصار على الست لما كان تخلك اقصى بل الاربع والعشرون وبقوله ايضا في المضطربة فسنتها السبع والثلث
والعشرون بناء على اشتراكهما في ذلك كما عساه يشعر به ايضا التشبيه بقصة حمنة اذ بملاحظة ما سمعت يقوى كون مراد الص عم ذكر احد الفردين اتكالا على ما سبق
وانه اقصى اذا كان الحيض سبعا كما يشعر به مقارنته له فيه او يراد به اقصى بالنظر الى دون بل لعل ارادة التفصيل منه يعين ذلك كما ان ارادته من قوله اقصى وقتها
سبع يشعر بوجود مرتبة اخرى دونها فيقوى ح ارادة العهد بما ذكره في المضطربة الى ما تقدم في المبتدئة من كون السبعة احد الفردين ويجعل التشبيه مؤكدا
لذلك نعم قد يقال ان الاحوط اختيار السبع للاتفاق على جوازها عند القائلين بذلك كما انه يمكن القول بان الاولى للمبتدئة اختيار الستة في شهر والسبعة
في اخر بناء على التخيير لما بينا لك عملا بالثلثة في شهر وعشرة في اخر حتى يتوافق عدة ايام حيضها في الشهرين بالنسبة الى مجموع الروايات فتم جيدا واما ثانيا فلانك
قد عرفت ان رواية ابن بكير مما لا يسوغ للفقيه طرحها وكيف مع اشتمالها على شرائط الحجية ونقل الشيخ في ف الاجماع على مضمونها بل لعلها اولى من المرسل لمخالفتها
للعامة لمخالفته ولذا قال ابن بكير بعد هذا مما لا يجدون منه بدا مريدا به التعريض لهم في ذلك وقد افتى بمضمونها في الجملة جماعة من رؤساء الاصحاب بل لعل
مشهودهم ذلك ان لم يكن اجماعهم سوى من لا يعتد بخلافه في ذلك وان اختلفوا في فهم المستفاد منها واما ما ذكره من انه لا شاهد لهذا الجمع المقتضي للتخيير فهو
مع ابتنائه على ان المراد به التخيير الحكمي لا العملي يمكن القول بعدم الاحتياج اليه في خصوص المقام لانتقال الذهن الى التخيير عند الامر بشيئين متضادين في وقت
واحد من امر واحد او ما هو بمنزلته كما يندفع ما عساه يقال ان الظاهر منهما الاختصاص بالدور الاول للظهور وارادة المثال مع امكان استفادته من مضمرة سماعة وخبر
الخزاز بعد صرفهما عن ظاهرهما من ارادة التخيير من الثلثة الى العشرة في كل الادوار وان نقل الفتوى به عن المرتضى وظاهر الصدوق لكنه لمعارضته ما سمعت يقوى
تنزيله على ما ذكرنا كل ذا مع عدم القول بالفرق بين الدور الاول وغيره من الادوار في ذلك سوى ما ينقل عن ابي علي من الفتوى بمضمون مقطوعة ابن بكير
اي التحيض بعشرة في الدور الاول ثم ثلثة ثلثة لكنه مع انه نقل عنه خلاف ذلك من التحيض ثلثة ثلثة فقط معرض عنه قبله بين الاصحاب مع عدم صراحته فيما ادعاه
لاحتمال ارادته التحيض بالعشرة في الشهر الرابع فلاحظ وتامل وما ذكرنا يظهر لك اندفاع المناقشة ايضا بتضمنهما تقديم العشرة مع عدم ظهورهما في ارادة الالزام بل

لعله

لعله من جهة استظهارها انقطاع الدم واستمراره نعم قد يشكل الحكم المذكور باختصاص رواية ابن بكير في المبتدئة بالمعنى الاخص دون المتحيرة والقسم الثاني من المبتدئة ومن هنا قد يقوى اختصاص التحيض بها دونهما وقصرها على المرسل لكن قد تستفاد المساواة بينها بعد تنبيها المشهور ومن بعضهم بل ارسل الخ عن ف الاجماع على تحيض المتحيرة بالستة او السبعة او عشرة من شهر وثلثة عن اخر الا انى لم اجد فيه بل الموجود فيه الاجماع على السبعة خاصة من التشبيه بقصته حمنة في المرسل الافادة انها كالمبتدئة ومن خبر الخزاز بعد التنزيل المذكور ومع ما عرفته من قرب مدلول المرسل للروايتين بالنسبة الى ايام الحيض في الشهرين اذ هي ثلثة عشر يوما او اربعة عشر فيقوى في الظ ح ان المراد بايام الثلثة والعشرة في الشهرين مع موافقتها للاعتبار في الجملة بالجمع بين الاقل والاكثر الموافقين لقاعدة الامكان و اليقين مقام السبعة في كل شهر شهر فتحيد الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة ولعله الاقوى وان كان سابقه احوط منه وفاقا للمص في كتاب النافع والعلامة في عدة والشهيدين في س واللمعة والبيان وضه والمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرها بل لعله المشهور نقلا او تحصيلا بين المتأخرين على اختلاف في عبارتهم بالنسبة الى الفرد الاول من فردي المخير في الاقتصار على السبعة او التخيير بينه وبين الستة وقد عرفت ان الاقوى الثاني وبقي في المقام مضافا الى ما عرفته في مطاوي البحث اقوال متشتتة لا دليل يعتد به في مقابلة ما ذكرنا على شيء منها كالمنقول عن الاقتصار من تحيض المضطربة بسبعة في كل شهر او بثلثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني والمبتدئة بسبعة خاصة وهو كالمستغرب بالنسبة الى المبتدئة والى تخصيص الاول بالثلثة والثاني بالعشرة وكالمنقول عن الجمل والعقود والمهذب والاصباح من العكس وهو وان خلى عن الاستغراب الاول لكنه غير خال عن الثاني اللهم الا ان يريد والمثال فيقرب ح الى ما عساه يظهر من المنقول عن ف من تحيض المضطربة بسبعة خاصة والمبتدئة بستة او سبعة او بثلثة وعشرة ويظهر لك وجهه مما تقدم مع ما فيه وكالمنقول عن موضع من ط من القطع بتخيير المبتدئة بين السبعة او الثلثة والعشرة مع الزامه المتحيرة العمل بالاحتياط والجمع بين عملي الحيض والاستحاضة كما عن النهاية والاستبصار في المتحيرة انها تدع الصلوة كلما رأت الدم وتصلي كلما رأت الطهر الى ان ترجع الى حال الصحة ونقله عن موضع اخر من ط في المبتدئة الى ان تستقر لها عادة ولعله لخبري ابي بصير ويونس بن يعقوب المتضمنين لذلك وقد تقدم البحث فيهما سابقا غير مرة مع انهما انما تضمنا ذلك ما بينها وبين ثلثين يوما ثم هي مستحاضة ولا مقاومة فيهما لما ذكرنا من وجوه متعددة كما لا يخفى مع قصورهما عن افادة تمام ما ذكره كما عن الشهيد في البيان ان العمل بالاحتياط ليس مذهبا لنا الى غير ذلك من الاقوال التي لا فائدة مهمة في التعرض لها وانهاها بعضهم الى ثمانية وعشرين قولا او اربعة عشر في المبتدئة ومثلها في المضطربة وكيف كان فقد عرفت فيما مضى انه لا اشكال في التخيير بين الستة والسبعة كما هو ظاهر المرسل اذ هو تخيير في سبب لوجوب الحرمة من التحيض وعدمه فما وقع للعلامة في المنتهى ويظهر من الاشكال في ذلك حتى انه حمل لفظ او في المرسل على التفصيل في الرد الى اجتهادها وانها مما يغلب على ظنها انه اقرب الى الحيض اما من عادتها او عادة نسائها او ما يكون اشبه بلونه ضعيف جدا مع عدم الحاجة اذ قد تفقد ذلك كله ومنه يرتفع الاشكال في التخيير في غيره من الاعداد نعم هل تلتزم ذلك بمجرد اختيارها قبل العمل بمقتضاه او لا وجهان اقواهما العدم للاطلاق والاستصحاب كما انها لا تلتزم برواية السبع مثلا بمجرد اختيارها في سائر الادوار بل لها ان تعدل الى رواية الثلث والعشر نعم يحتمل قويا القول بالتزامها بذلك بالنسبة الى الشهر الثاني ان اختارت السبع في الاول كما انه اذا اختارت الثلث في الاول تلتزم العشرة في الثاني فيكون تمام دورها الشهران وبعد تمامها ترجع الى التخيير ح بين رواية السبع او الثلث والعشر للاطلاق والاستصحاب فما وقع في جامع المقاصد من ان تخييرها في ذلك منحصر في الدور الاول دون غيره ضعيف كدليله ومثله احتمال جواز تلفيق الدورين من الروايتين كان تجلس في شهر عشرة وفي اخر سبعة فتم ثم ان الظ ثبوت التخيير لها وان لم يستمر الدم شهرا فضلا عن شهرين وان كان ظاهر الروايات ذلك لكنه مورد الاشتراط كما لو انقطع على الحادي عشر مثلا فتحيض ح اما بسبع او بثلث او بعشر على اشكال في الاخيرين فتم وكيف كان فهل يتعين عليها وضع ما تختاره من العدد في اول الدم كما عن كره ولختاره كاشف اللثام او هي مخيرة في سائر الشهر كما هو المنقول عن جماعة قولان احوطهما بل اقواهما الاول لاقتضاء الجبلة ولما عساه يظهر من رواية ابن بكير ومن مرسل يونس عدت من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة وكان عليها اول ما ترى الدم ويجوز كونه حيضا ان تتحيض به على انه قد يشكل الحكم بجواز جعلها خارج العشرة وبما عرفته سابقا انها ترجع الى معرفة حالها بمجرد تجاوز الدم العشرة من التمييز او عادة النساء مثلا او الروايات والاولى تنتفي منتظرة الى تمام الشهر فتم جيدا ومن هذا الاخير يفتح الكلام غير محررة في كلام الاصحاب ربما اشرنا اليها فيما سبق وهي ان

فى مسئلة

رجوع ذات الروايات اليها هل هو بمجرد تجاوز الدم العشرة او بعد تمام الثلثين وعلى الاول فهل يتعين عليها وضع ما تختاره من العدد في ضمن العشرة او لها جعلها في خارجها وان لم تعلم باستمرار الدم وعلى الثاني فما تعمل في هذه المدة عمل المستحاضة ونحوه مما يقتضيه الاحتياط او لا يجب عليها شيء منه كل ذلك غير منقح في كلماتهم وان كان الاقوى الاول كما انها بالدور الثاني كذلك ما لم تصادف تمييزا او علما بعادة نسائها كما صرح به بعضهم وان اطلق اخرون فتم جيدا ثم ان الظاهر ليس لها ان تعدل عن وضعها العدد في العشر الاول ان ارادت وضعه في العشر الثاني على اشكال هذا كله في المبتدئة والمتحيرة واما ذات العادة وقتا وعددا فتجعل عادتها حيضا اذا استمر بها الدم متجاوزا للعشرة ولم يعارضها تمييز اجماعا محصلا ومنقولا في المعتبر والمنتهى وغيرهما ونصوصا صريحة ويكون ما سواه استحاضة حتى ايام الاستظهار كما تقدم تحقيقه سابقا وبالى تحقيق الكلام فيه في المستقرة احدهما لكن ينبغي ان يعلم ان الظ ان رجوعها الى عادتها انما هو في ضمن كل شهر لا بمجرد فصل اقل الطهر عن ايام العادة على انه في كل شهر مرة نعم لو قلنا بامكان استقرار العادة في الطهر كما مر سابقا امكن مراعاته هنا فقد يكون لها ح في ضمن شهر حيضتان فتم فان اجتمع لها مع العادة تمييز وكان معارضا بحيث يستلزم حيضية كل منهما نفي الاخر قيل كما هو المشهور نقلا وتحصيلا تعمل على العادة وقيل على التمييز ونسب للشيخ في النهاية ولم يثبت نعم هو الظ منه في ف وط وقيل بالتخيير كما هو ظاهر الوسيلة والاول اظهر لعموم ما دل على الرجوع اليها المؤيد بما سمعته من الشهرة العظيمة وبان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وبان العادة افيد للظن لكونها من الامور الجبلية ولاطرادها في غير المقام اجماعا دون التمييز اجماعا ايضا ولما عساه يشعر به موثق اسحق ابن جرير الوارد في التمييز من اشتراط الرجوع اليه بفقد العادة كما هو ظاهر مرسلة يونس الطويلة بل كاد يكون صريحها بل ذلك كله يقيد اطلاق ما دل على التمييز وان كان بينه وبين اخبار الرجوع الى العادة عموم من وجه للمعرفة من الرجحان من وجوه سيما الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا الرجوع الشيخ عن

المخالفة

المخالفة في باقي كتبه كما قيل بل قال في ط والخلاف بعد ذلك انه لو قيل بتقديم العادة مط لكان قويا وبها يوهن ما ادعاه من الاجماع في الثاني على تقديم التمييز لعدم امكان مجامعته لقوة الثاني كما انه بجميع ما تقدم يوهن ما عساه يتوهم للقول بالتخيير من الجمع بين الامارتين والعمومين به ثم ان قضيته ما ذكرناه كما هو قضية اطلاق الفتاوى وصريح بعضها انه لا فرق في العادة الحاصلة من الاخذ والانقطاع او التمييز لكنه صرح في جامع المقاصد بتقديم التمييز على الثانية ولعله لعدم زيادة الفرع على الاصل مع الشك في تناول الادلة السابقة وهو لا يخ من وجه وان كان الاوجه خلافه نعم قد يشكل الحال في تقديم العادة على التمييز اذا كانت وقتية خاصة لظهور الادلة في غيرها هذا كله مع فرض التعارض بحيث كان الحكم بحيضية احدهما يستلزم نفي الاخر كما سمعت من تقييدنا العبارة المص اما مع عدمه كان فصل اقل الطهر بينهما او كان مجموع العادة والجامع للتمييز لم يتجاوز العشرة فقد صرح جماعة بحيضيتهما معا بل ربما نسب في الرياض الاجماع على الثانية كما في ظاهر التنقيح نفي الخلاف فيه وقد تشعر به عبارة المنتهى ايضا كما انه نقل عن ظاهره الاتفاق في الصورة الاولى وقد تشعر به عبارة المدارك وكانه لقاعدة الامكان ولعدم التنافي بين عمومي العادة والتمييز فيعمل بهما معا وظهور ادلة الاقتصار على العادة او التمييز في غير ذلك ولان اقصى ما يمكن اثباته ان العادة مثبتة لحيضية ما فيها لا انها تنفي ما عداه ولانه كما اذا لم يستمر الدم متجاوزا للعادة وفصل اقل الطهر ثم رأت لكنه قد يشكل بعموم اخبار العادة وبما عرفت من اشتراط الرجوع للتمييز بفقدها في المرسل والشك في شمول الامكان لمثل ذلك ويؤيده اطلاق الاصحاب الرجوع اليها خاصة مع التجاوز واستحاضة ما عداها الشامل لبعض صور المقام ولعل الاول لا يخ من قوة في كلا الصورتين واذا تبين ذلك فنقول هنا مسائل الاولى اذا كانت عادتها مستقرة عددا ووقتا فرأت ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت او متأخرا تحيضت تقدم العدد على الوقت او بالعكس لاستقرار عادتها بما والوقت لان العادة بالعدد تتقدم وتتأخر اتفاقا كما هو اتفاق عن كاشف اللثام ويشهد به الوجدان والاعتبار وقاعدة الامكان والنصوص منها مضمر سماعة قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت الا انه عن الشيخ في ط متى استقر لها عادة ثم تقدمها الحيض بيوم او يومين او تأخر بيوم او يومين حكمت بانه من الحيض وان تقدم باكثر من ذلك او تأخر بمثل ذلك الى تمام العشرة ايام حكم ايضا انه من الحيض فان زاد على العشرة لم يحكم بذلك ولعله اراد انها اذا رأت العادة مع ما قبلها او ما بعدها كان الجميع حيضا ان لم يتجاوز الجميع والا فالعادة وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الحكم بناء على ما تقدم من قاعدة الامكان سواء كان ما رأته بصفة الحيض او لم يكن نعم قد يستشكل بالنسبة الى تحيضها بمجرد الرؤية او التربص الى ثلثة وقد تقدم في المبتدئة ان التحقيق التفصيل بين الجامع وعدمه وانه لا فرق بينها وبين ذات العادة اذا رأته متقدما او متأخرا وان ظهر من بعضهم ذلك لكن قد عرفت ضعفه كضعف الفرق بين التقدم والتأخر بكون الثاني زيادة انبعاث التحيض به بخلاف التقدم الا انه قد تقدم لك سابقا اشتراط كون التقدم او التأخر معتدا به لا ما يتسامح بمثله بالنسبة للعادات كاليوم واليومين ونحوهما ولصدق الرؤية في وقت الحيض بنحوه ويشير اليه خبر اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام في المرأة ترى الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وما في الروض من ان ذلك يستلزم جوازه مط لانحصار الخلاف في المنع مط وعدمه كما ترى فالتقييد باليومين احداث قول ثالث ضعيف اذ المدارك في حجية ذلك على القطع برأي المعصوم وهو مما يقطع بعدم حصوله في مثل هذه المسائل ولذا قال في جامع المقاصد بعد ذكره الخبر السابق انه يمكن الفرق بين ذات العادة وغيرها اذا تقدم دمها العادة اليوم واليومين عملا بهذه الرواية لتقييدها واطلاق غيرها ولا يحضرني قائل بذلك انتهى الثانية اذا رأت دما قبل العادة واستمر في تمام العادة فان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بلا خلاف معتد به اجده لكن بشرط الاتصال بل وكذا اذا كان مفصولا ببياض مع كون السابق اقل حيض اما مع عدمه كما اذا رأت قبل العادة بيوم او يومين ثم فصل ببياض فيشكل الحكم بحيضية الجميع لما تقدم سابقا من اشتراط تقدم اقل الحيض فاطلاق المص كغيره منزل على ذلك فتم واما ان تجاوز جعلت العادة خاصة مراعية للوقت والعدد مع فرضهما والا كان المضبوط منهما حيضا وكان ما تقدمها استحاضة وما سواه استحاضة لما عرفته سابقا من الاجماع والنصوص هذا اذا لم يعارضها تمييز بل وان عارض على الاقوى كما انك قد عرفت الكلام في صورتي عدم المعارضة فتم جيدا وكذا الكلام لو رأت في وقت العادة وبعدها من غير فرق بينهما اصلا ونحوه لو رأت قبل العادة وفي العادة وبعدها فانه ان لم يتجاوز العشرة فالجميع حيض لقاعدة الامكان وغيرها خلافا للمنقول عن ابي حنيفة فقصره على العادة وهو ضعيف وان زاد على العشرة فالحيض العادة والطرفان استحاضة خلافا للمنقول عن الشافعي بناء على قوله بان اكثر الحيض خمسة عشر فاعتبر مجاوزتها ولابي حنيفة فجعل العادة وما بعدها حيضا ان لم يتجاوز مجموعهما العشرة ولعل وجهه استصحاب الحيضية ويمنع بفرق بين المتقدم والمتأخر عنها لكنه ينافي ما سبق له انفا ولا ريب في ضعفه عندنا لاطلاق الادلة في الرجوع للعادة الثالثة لو كانت عادتها في كل شهر مرة واحدة عددا معينا تعين الوقت مع ذلك ام لا فرأت في شهر مرتين بعدد ايام العادة وفصل اقل الطهر كان ذلك حيضا من غير ريب لقاعدة الامكان ولقوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وغيرهما وكذا الوجه في كل مرة ازيد من العادة لكان حيضا لما تقدم اذا لم يتجاوز العشرة فان تجاوز تحيضت بقدر عادتها وكان الباقي استحاضة بلا اشكال في جميع ذلك كما هو المستفاد من كلمات الاصحاب وفي المضطربة العادة الناسية لها وقتا وعددا فلم تحفظ شيئا منهما ترجع الى التمييز بشرائطه المتقدمة فتعمل عليه بلا خلاف اجده لاطلاق ادلته ولرواية السنن الصريحة في ذلك سوى ما ينقل عن ابي الصلاح من رجوع المضطربة الى النساء ثم التمييز ثم سبعة سبعة وهو ضعيف كضعف المنقول عن ابن زهرة من عدم الالتفات الى شيء من ذلك بل تتحيض بعشرة بعد الفصل باقل الطهر لكن قد يشكل على ظ عبارة المص ونحوها من اطلاق بان المضطربة هي التي اختلفت عليها الدم ونسيت عادتها اما عددا او وقتا او عددا ووقتا كما نص عليه بعضهم ويشعر به كلامه الاتي بان الحكم برجوع الجميع للتمييز لا يستقيم لان ذاكرة العدد الناسية للوقت لو عارض تمييزها عدد ايام العادة لم ترجع الى التمييز بناء على ترجيح العادة وكذا القول في ذاكرة الوقت الناسية للعدد وربما اعتذر عن ذلك بان المراد برجوعها ما اذا طابق تمييزها العادة بدليل ما ذكره من ترجيح العادة واعترضه في ك بانه لا يظهر لاعتبار التمييز ح فائدة قال ويمكن ان يقال باعتبار التمييز في طرف المنسي خاصة او تخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد

ولعل

ولعل هذا اولى قلت لكن ينافيه تقسيم المص بعد ذلك المضطربة عند فقد التمييز الى الاقسام الثلثة وكيف كان فبعد لك الكلام في جميع صور المستحاضة ان يقال انها اما
مبتدئة بالمعنى الاعم اى من لم تستقر لها عادة وقتا ولا عددا سواء سبقت بالدم اولا واما ذات عادة فيهما او في احدهما واما مضطربة ناسية لهما او لاحدهما اما الاولى فقد عرفت
انها ترجع الى التمييز والا فعادة النساء والا فتخير في كل شهر بين سبعة سبعة او عشرة من شهر وثلثة من اخر والاحوط لها تقديم العشرة في الدور الاول والاحوط منه الاقتصار على الاول
سيما القسم الاول واما الثانية وهي ذات العادة فتاخذ عددها لا غير فيها وتجعله حيضا اذا لم يعارضها تمييز بل واذا عارضها كما تقدم الكلام فيه في صور عدم المعاضدة وما
سواه استحاضة بالنسبة الى كل شهر نادرا دون ما لم تستقر لها عادة في الطهر ان قلنا به والا فبعينه هذا مع مطابقة الوقت للعدد واما لو لم يتم العدد في الوقت كان تكون عادتها
في اول الشهر عشرة وقد رات قبله الدم مثلا بعشرة الى اليوم الخامس ثم انقطع اخذت ما كان في الوقت واكملته بالمتقدم وكذا اذا كان ابتداء رويتها في اليوم الخامس من الشهر
ثم استمر فانه تكمله ببعض المتاخر ونحوهما ما لو كان رؤيتها جميع الدم خارج الوقت اخذت العدد والغت الوقت فيكون الحاصل انها تراعي الوقت مهما امكن والا اقتصرت على
العدد اما لو تعارض اخذ تمام العدد وملاحظة الوقت بمعنى عدم امكان التلفيق كما لو تخلل بياض فهل تقتصر على حيضيته ما في الوقت مع امكانه وتلغي غيره وان لم يبلغ تمام
العدد او انها تاخذ تمام العدد من غيره وتلغي اعتبار الوقت احتمالان ومنه يعلم اشتراط ما قدمناه من الصور السابقة في التلفيق من السابق واللاحق بما امكن فيه ذلك ثم جميع ذلك
المقام صور متشتتة لا تخفى على من له خبرة باصول الباب هذا كله في الوقتية العددية اما اذا كانت وقتية خاصة فقد ظهر لك انه يجب عليها مراعاة ذلك الوقت مهما امكن وقد
عرفت سابقا الاشكال في تقديمها على التمييز مع فرض المعارضة لكن هل تحيض بالنسبة الى العدد بالروايات بادي بدء او انه بعد فقد عادة النساء لا يبعد الثاني وهل تتخير في الروايات
او تقتصر على رواية السبع اشكال بل لعل الاصل رجوعهما الى الروايات لا يخلو من اشكال لعدم ظهورها في شمولها فينبغي فيها ح ملاحظة القواعد ولعلها تقتضي التحيض بالعشر
هنا لقاعدة الامكان وللاستصحاب لمكان تيقن حيضيتها بالنسبة الى اول الوقت وربما يلحق هذه بمن نسيت العدد وحفظت الوقت وستسمع الكلام فيها هذا كله اذا راته
في الوقت اما اذا راته خارج الوقت فيحتمل قويا رجوعها للمبتدئة في المراتب كلها فليتم واما اذا كانت عادة عددية خاصة فلا اشكال في تبعيتها عددها لتناول اخبار ذات
عادة لها وهل تلزم وضعه في الجامع للتمييز مع موافقته لتمام العدد بل ومع عدمها فتكمل من غيره مع النقصان وتنقص مع الزيادة وان لم يتجاوز العشر بناء على ترجيح العادة
عليه في مثل ذلك ايضا كما تقدم اولا لا يبعد الاول للجمع بين الادلة ولعله الظ من رواية اسحق بن جرير الواردة في التمييز كما انه لا يبعد وضعه في اول الدم مع عدم
التمييز كما لا فرق الخبر ثلثة ايام فقال ولا تترك الصلوة الا بعد مضي ثلثة ايام على الاظهر لعدم تماميته في الضابط للوقت الناسية للعدد اذ هي تحيض برؤية الدم
فهي قطعا ثم متحيرة بالنسبة لناسيتهما معا او ناسية لوقت خاصة بل قد عرفت ان الاقوى مساواتها للمبتدئة في تفصيل بين الجامع للصفات وعدمه وربما فرق بعضهم
بينهما فاحتاط في المبتدئة بالثلثة وجعل المدار هنا على الظن مستدلا برواية اسحق بن عمار عن الصادق ع في المرئي من الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض تفرد
ان الحكم بذلك انما هو لمكان الظن من جهة التقدم باليومين وفيه ان قوله قبل الحيض ينافي ما نحن فيه من المضطربة نعم هو دال على حكم المعتادة مع التقدم باليومين فتامل
وكيف كان فان فقدت التمييز فلا رجوع الى عادة نسائها او اقرانها لعدم الدليل بل هو على العدم موجود ولذا قال فهنا مسائل ثلث الاولى ذكرت العدد تاما ونسيت
الوقت فلم تذكر شيئا منه كان العدد المذكور ضالا في جملة عدد لا يزيد ذلك المذكور على نصف ما وقع الضلال فيه بل هو اما مساو او يقصر عنه كالخمسة او الاربعة في ضمن العشرة
قيل كما في ط ود وثق بالاحتياط وهو بان تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع دم الحيض فيه وتقضي بعد ذلك صوم عادتها لعدم
تشخيصها الحيض في وقت خاص مع ادلة الاحتياط وقيل وهو المشهور كما في الحدائق ومذهب الاكثر كما في لك انها تتخير في وضع عددها في اي وقت شائت من الشهر واختاره
في المع وعد ولك وغيرها وفي كرى ان اشترط ذلك بعدم الامارة المفيدة للظن بموضع خاص وفي الذخيرة انه لو قيل بجلوسها في الشهر الاول من اول الدم مقدار
حيضها ثم انها تجري الاحكام في باقي الشهور لم يكن بعيدا من الصواب ومن العجيب ما في كشف اللثام من ان ناسية الوقت والعدد تترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام و
تغتسل وتصلي الباقي وتصوم فيما بعده ولا قضاء عليها الا ان تدل دليلا اجماع الفرقة قلت لا ينبغي التوقف في رجوعها الى عددها في كل شهر لما في التكليف بالاحتياط
من العسر والحرج المنفيين بالاية والرواية بل قد يقطع بعدمه اذا لوحظ خلو الاخبار عنه مع اشتمالها على خلافه كما في الذهبي اسوة الاخبار الامرة كالناسية للوقت و
العدد على ما صرح به في مرسلة يونس الطويلة بل قد يدعى شمول بعض ما فيها كقوله تجلس قدر اقرائها او ايامها او نحو ذلك لمثلها كالاخبار المستفيضة الامرة بالجلوس ايام الحيض
وقدر الاقراء ودعوى كون المراد منها معلومة الوقت ممنوعة وان كان ربما يظهر من ملاحظة مرسلة يونس الطويلة فانه لا اشكال عندهم في الحكم لمستقرة العادة
عددا فقط بل في الرياض دعوى عليه واحتمال الفرق بينهما بالنسيان فيما نحن فيه وعدم الاستقرار في تلك ضعيف مع انا لو اعرضنا عن ذلك كله كان في اقتضاء القواعد
العمل بالاحتياط بان تكلف احكام الحائض من ترك اللبث في المساجد ونحوه سيما الاحكام المتعلقة بالزوج كالوطي ونحوه نظر وتامل نعم قد يقوى بوجوب اغسال المستحاضة عليها
خاصة حتى يمضي الشهر فاذا مضى قضت صوم عادتها خاصة فتم جيدا وكيف كان فلا ريب ان الاقوى ما ذكرنا نعم لا يبعد ايجاب وضع العدد عليها في اول الدم مع عدم
التمييز كما قلنا في السابقة وفاقا لكاشف اللثام ولعله المنساق من التدبر في الاخبار بعد فرض شمولها لها ولاستلزام التخيير لها في ذلك احكاما كثيرة لم يدل على شيء
منها الاخبار بل لعلها تدل على عدم بعضها منها نقض ما تحيضت به في نفس العشرة وغيره نعم لو جاءها في الاثناء تمييز انكشف فساد حكمها الاول مع احتمال عدمها اذا كان
بعد مضي العشرة كما ذكرناه في المبتدئة سابقا فليتم جيدا فان كلام الاصحاب غير منقح كما اشرنا الى بعضه فيما تقدم هذا كله مع فرض كون العدد المحفوظ ناقصا عن نصف
ما وقع الضلال فيه او مساويا اما اذا كان زائدا فهو مثل الاول ايضا بالنسبة الى الاحتياط وعدمه في كل ما لم يتيقن فيه الحيضية او عدمها نعم يفرق بينهما بانه لا بد وان
يحصل اليقين بشيء من الحيض ما زاد به على النصف وهو ضعفه ولو كسرا دون الاولى وهي قاعدة مطردة فلو اضلت اربعة او خمسة في ضمن عشرة فلا يقين اما لو اضلت
ستة في ضمن عشرة فالخامس والسادس يقين حيض او سبعة في ضمنها فالرابع والخامس والسادس والسابع يقين حيض وهكذا من غير فرق بينهما كان الزائد يوما او كسرا
فلو اضلت خمسة في ضمن تسعة كان الخامس يقين حيض ونحو ذلك ما لو قالت حيضي عشرة والثاني عشر حيض بيقين فان وقع الضلال في نحو تسعة عشر يوما من الشهر
للقطع بطهرية اليومين الاولين والتسعة الاخيرة والعشرة زائدة على النصف بنصف يوم كامل حيض وهو الثاني عشر ومن هنا يعلم مسائل الامتزاج المسماة

بالخلط عند العامة منها لو قالت حيضي ستة وكنت امزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم فهذه اضلت ستة في العشرة الاواسط فلها يومان يقين حيض وهما الخامس عشر
والسادس عشر والعشرة الاولى طهر بيقين ح لو قالت لي في كل شهر حيضتان كل واحدة ثمانية فلا بد بينهما من الطهر فالمضلة ما عدا ستة ايام من الثالث الى الثامن لانه
لا يمكن تاخير الحيض الاول عن اول اليوم الخامس ولا تاخير مبدأ الحيض الثاني عن الثالث والعشرين والمتيقن في الحيضية الاولى من اول الخامس الى اخر الثاني وفي الثانية
من الثالث والعشرين الى السادس والعشرين والمتيقن من الطهر من اول الثالث عشر الى اخر الثامن عشر والضال من الحيض ثمانية من كل واحدة اربعة وقد ترجع هذه
الى القاعدة المتقدمة ايضا عند التامل وذلك لانها تؤل الى انها اضلت ثمانية في اثني عشر فيزيد على النصف بيومين فهما وضعفهما حيض وهو من اول الخامس الى
الثامن فتم جيدا ولو قالت كان حيضي عشرة وكنت امزج شهرا بشهر اي كنت اخر الشهر واول ما بعده حائضا فالمتيقن من الحيض لحظة من اخر كل شهر ولحظة من اوله والمتيقن
من الطهر اللحظة الاخيرة من اليوم العاشر الى اول لحظة من اليوم الحادي والعشرين فتضل العشرة في عشرين يوما ينقص لحظتين وهي ما بين اللحظة من اول الشهر
واللحظة من اخر العاشر وما بين اللحظة من اول ليلة الحادي والعشرين واللحظة من اخر شهر فيزيد عن نصفها بلحظة فلحظتان باقيتان الى غير ذلك من مسائل
الامتزاج ولقد اكثر منها الاصحاب سيما الشيخ في ط من اراده فليرجع اليها ومن المعلوم انه في جميع ما ذكرنا يختلف الحال بالنسبة الى الاحتياط وعدمه فانه قد يبلغ في اليوم الواحد
ثمانية اغسال مع عدم التداخل لاحتمال انقطاع الحيض ما لم تكن عالمة بوقت مخصوص لانقطاعه كالطهر مثلا وبناء على التخيير تكون مخيرة بين اكمال ما علمته من السابق واللاحق
او مع التلفيق مع الامكان كما انه بناء على المختار يتعين عليها الاكمال من السابق مع الامكان ايضا المسئلة الثانية لو ذكرت الوقت ونسيت العدد ففيها صور
اربع الاولى ان تذكر اول حيضها اكملته ثلثة لتيقن كونها حيضا وبقي الزائد الى تمام العشرة مشكوكا فيه ما لم تعلم انتفاء بعضها فيحتمل ح اقتصارها على الثلثة
فقط وتعمل فيما عداها عمل الاستحاضة لاصالة شغل ذمتها بالعبادة واختاره في البيان وعن المعتبر واستحسنه في لك كما انه احتمله في كرى ولعله الظ من موضع من ط
وابن حمزة في الوسيلة ويحتمل رجوعها الى الروايات اما باخذ السبعة تعيينا كما هو ظ الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع او التخيير بين السبعة والستة او ثلثة من شهر و
عشرة من اخر واختاره الشهيد الثاني وغيره من بعض متاخري المتاخرين لصدق النسيان الموجب للحكم في حديث السنن ويحتمل القول بالاحتياط بان تجمع بين عمل
الاستحاضة وانقطاع الحيض فقد يجتمع عليها مع كثرة الدم وعدم التداخل ثمانية اغسال وهو ظ ابن سعيد في الجامع وتم في كره بل نقل عنه في جملة من كتبه كما
انه نقل عن الشيخ في ط وفي كرى ان الاحتياط في هذه ونظائرها مشهور قلت لكن ينبغي لها ح تقديم غسل الحيض لوجوب المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة
ويحتمل تحيضها بالعشرة في كل شهر ما لم تعلم انتفاء بعضها الا قبل الممكن منها لاستصحاب الحيض وقاعدة الامكان وغيرهما مع عدم اطراد العمل بالروايات لها في كل وقت
كما ستسمع وهو لا يخلو من قوة الثانية ان تذكر اليوم الذي هو اخره وهي التي اشار اليها المص بقوله فان ذكرت اخره جعلته نهاية الثلثة اذ هي حيض قطعا و
عملت في بقية الزمان السابق واللاحق ما تعمله المستحاضة اما اللاحق فلانه طهر قطعا واما السابق فكذلك عدا المكمل للعشرة منه واما فيه فللاحتياط
او الحكم باستحاضة ما عدا الثلثة ولم يظهر ثمرة هنا بين هذين القولين بالنسبة الى الاغسال لعدم احتمال انقطاع الحيض فيما مضى لمكان حفظ الاخر فقول
المص وتغتسل للحيض في كل زمان يفرض فيه الانقطاع لحيض انما يتجه بالنسبة لليوم الاخر ان لم تعلم وقت الانقطاع فيه بالخصوص نعم تظهر الثمرة
بالنسبة الى باقي الامور ان قلنا بدخولها الى على القول بالاحتياط كترك اللبث في المساجد ونحوها وفي انها تقضي صوم عشرة ايام احتياطا ما لم
يتم الوقت الذي عرفته من العشرة على القول بالاحتياط واما بناء على التحيض بالثلاث فلا وكذا على ان تحيضها باكمال ما علمته من الحيض بالروايات على الاختلاف
المتقدم الا انا اخترنا التحيض بالعشرة فانها يجب عليها قضاء ذلك في وقت الطهر لكن تظهر الثمرة ح بينه وبين السابق بامور اخر كثيرة جدا ويظهر لك وجه الجمع مما تقدم
كما انه يظهر ايضا وجه التحيض بالعشرة ايضا وقد عرفت سابقا ان الاقوى الرجوع الى الروايات لكن قد يشكل بما لو علمت انتفاء مضامينهن من السبع او العشرة
احتمال قصرها ح على رواية الثلثة فيها انها اي الثلثة انما تصح اذا صح التحيض بالعشرة في الشهر الاخر نعم يتجه ح اما القول بالاحتياط او بحيضية الثلثة فقط
لا من جهة الاخبار او الحكم بحيضية ما امكن فقط الصورة الثالثة ان تعلم اليوم الذي هو وسط الحيض فان علمت انه وسط بمعنى انه محفوف بمثليه
كما تقدم في الوسط في الكفارة فهي معلومة الحيض ح من غير فرق بين ان يكون المذكور يوما او ازيد وان علمت بانه وسط بمعنى كونه محفوفا
بمتساويين فهو مع سابقه ولاحقه يقين حيض وما عداها مشكوك فيه يجري فيها ما تقدم منها الاكمال بالروايات قيل لكن ينبغي هنا ح اختيار السبعة
او الثلثة ليوافق الوسطية المحفوظة وفيه ان اختيارها الثلثة في شهر يوجب عليها العشرة اخره مع انه قد يكون المحفوظ وسطا لا يوافق شيئا من الروايات
كما اذا انضم الى اليوم بعض المكسور ولعل ذلك مما يؤيد ما تقدم سابقا من ان المتجه لها هنا وفيما تقدم التحيض بما امكن بناء على قاعدة الامكان مع اعتبار
لحفظ الوسطية المتقدمة وان استلزم تكسيرا ويؤيده زيادة على ما تقدم انه قد يكون المحفوظ من عادتها ما لا يطابق شيئا من الروايات كما لو علمت
انها لا تزيد على التسعة ولا تنقص عن الثمانية او لا تزيد عن الخمسة ولا تنقص عن الاربعة او مع انضمام بعض الكسور في العادة ونحو ذلك وفي الرياض
انها ان علمت وسطه المحفوف بمتساويين وانه يوم حفته بيومين واختارت السبع لتطابق الوسطية ويومان حفتهما بمثلهما فتثبت اربعة واختارت
هنا الستة مع احتمال الثمانية بل والعشرة بناء على تعين السبعة وامكان كون الثامن والعاشر حيضا فيجعل قبل المتيقن يوما او يومين او ثلثة
وبعده كذلك انتهى وكانه لا يرجع الى محصل الا ان يريد ما ذكرنا واما ان علمت انه وسط بمعنى انه في اثناء الحيض تحيضت به وبما علمته من سابقه
ولاحقه وجرى في الزائد ما تقدم هذا ان لم تكن حافظة معه شيئا يحصل به العلم بتمام حيضها كما اذا قالت اني كنت ثاني الشهر حائضا ورابعه
طاهرة فان ذلك يعلم به ان حيضها الثلثة فقط الصورة الرابعة ان تعلم انه يوم حيض من غير معرفة بشيء من اوصافه كالاولية والاخرية
والوسطية جعلته حيضا وجرى ما تقدم من الوجوه في غيره فتامل جيدا المسئلة الثالثة نسيتهما جميعا اي الوقت والعدد فلم
تحفظ شيئا منهما فهذه تتحيض في كل شهر مع عدم ثبوت عادة لها في طهرها اي قلنا بذلك بسبعة ايام او ستة او عشرة في شهر وثلثة من اخر

المسئلة الثا

المسئلة الثالثة نسبها جميعا اى نوعت العدد من حفظ شيئا منها فانها تتحيض في كل شهر مع عدم ثبوت عادة لها في طهرها ان قلنا بذلك بسبعة ايام
او ستة او تسعة من كل شهر وثلثة من آخر مادام الاشتباه باقيا على الاصح كما تقدم البحث فيه سابقا في المبتدئة وفي المدارك والمسالك ان رجوعها الى الروايات
هو المعروف من المذهب بل في الاول انه ادعى فيه الاجماع عليه وفي كرى ان ظاهر الاصحاب العمل بالروايات قلت وفيها اقوال اخر قد اشرنا الى بعضها فيما سبق لكن
اكثرها مشتركة في الضعف سيما القول بالرد الى سوء الاحتمالات هو فرض الحيض بالنسبة الى ما يحرم في حاله او يجب عليها الصوم والصلوة وفرض الاستحاضة بالنسبة
الى كل ما يجب عليها عند انقطاعه من موضع مافيه من العسر والحرج ومنافاته لما تقتضيه حكمة البارى تقدره القائل بان البيان انه ليس قولا لنا ولا يؤيده ماعن
المنتهى من نسبته الى الشافعي ان فيه طرحا للمرسل المعمول به بين الاصحاب مع كثرة الشواهد منه ومن غيره على صحة مضمونه وقد تقدم الكلام فيه سابقا وما
في الذخيرة من عدم دلالته على المضطربة غفلة عن ملاحظة آخره ثم لا يبعد الاقتصار في العمل عليه خاصة بالنسبة الى المضطربة فتختص بالفرد الاول من فردى
التخيير بل بالسبعة منه لما عرفت سابقا من عدم وضوح دليل على ثبوت الفرد الاخرى العشرة من شهر وثلثة من آخر في غير المبتدئة الا انه قد تقدم منا سابقا
يحصل منه الظن بالمساواة سيما مع ملاحظة ما سمعته الان من الشهيد رحمه الله صاحب المدارك من رد الروايات في كلامهم ما يشمل الروايتين لا جنس الروايات
مقابلة القول بالرد الى سوء الاحتمالات وان كان هذا اظهر في كلامهم لعدم عثورنا على الاجماع الذى نقله في المدارك عن الخلاف على غير مضمون المرسل
وظاهر الشهيد الاول العمل عليه خاصة فتامل لكن لا باس بالعمل بالاحتياط مع امكانه وهو يحصل بثمانية امور لو باثنى عشر تستخرج بالتامل وان كان بعضها
فتامل هذا وليعلم ان المهم في جميع هذه الصور المتقدمة هو تنقيح ما تقتضيه القواعد لعامة حتى يرجع اليها عند الشك في كثير من الصور في شمول الادلة لها فقد اشرنا
الى جملة منها سابقا والعمل المتحيرة في كل ما لا ينافى استصحاب الحيضية او قاعدة الامكان بعد البناء عليها بشرط عدم معارضتها بجريان مثلها في باقى الدم البناء
على الطهارة في نفس الشهر ثم قضاء متيقن الحيض بعد في متيقن الطهر والاحتياط لعدم الدليل على وجوبه هنا وباب المقدمة يشكل جريانه في مثل زمان الذى
يقتضى بتدريجا والرجوع الى متيقن الحيض خاصة في نفس الشهر يحتاج الى دليل بالنسبة الى تعيينه في خصوص ايام ذلك الشهر فتامل جيدا جدا واذ قد فرغ المصنف
من بيان قسم المستحاضة شرع في بيان احكامها فقال واما احكامها فنقول ان دم الاستحاضة مراتب ثلثة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل الشهرة
كادت تكون اجماعا والمستفاد من ملاحظة مجموع الاخبار كما ستسمعها في مطاوى البحث صغرى ووسطى وكبرى فما عن ابن ابى عقيل من انكار القسم الاول ولم يوجب
له وضوءا ولا غسلا ضعيف جدا بل في جامع المقاصد ان اجماع الاصحاب بعده على خلافه كضعف ما ينقل عنه ايضا عن ابن الجنيد وعن فاضلين في المعتبر والمنتهى
من ادخال الثانية في الثالثة فاوجبوا تعدد الاغسال فيها كما سيظهر لك ذلك كله ان شاء الله نعم في كثير من الاخبار قصور عن افادة تمامها لكنه صريح المنقول عن الفقه الرضوى
ويقرب منه خبر عبد الرحمن بن ابى عبد الله المنقول عن ج يب قال فيه ولتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلى فان كان دما
سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد الخبر ولا فرق فيما ذكرنا من المراتب الثلثة بين الدم والصفرة فما يظهر من جملة من الاخبار ان ليس في الصفرة
الا الوضوء بل كاد يكون صريح موثقة سماعة محمول على القليلة اذ الغالب كما قيل انه متى كانت صفرة تكون قليلة بخلاف الدم والا كانت مطرحة للاجماع بحسب الظاهر
على عدم الفرق فتامل ثم انه صرح جماعة من الاصحاب بوجوب اعتبار الدم عليها ومعرفته اى حال وكانه لمكان العلم بالحدث اجمالا وامكان تعرفه من اى الاحداث مع
اختلاف الاحكام وللامر بالاعتبار في بعض الاخبار لكن ينبغى القطع بعدم ارادتهم انها ان لم تعتبر حالها بطلت صلوتها ولو كان ما فعلته موافقا للواقع مشتملا على
نية التقرب لعدم وضوح دليل عليه كما انه يشكل دعوى وجوب التعرف عليها حتى لو ارادت العمل باسوأ الاحتمالات ويشكل ايضا دعوى الوجوب عليها
لو كان معها استصحاب يشخص حالها كما لو اختبرت حالها قبل الوقت فكانت صغيرة لكن لعل مع امكانها التعرف الاعتبار اما مع تعذره اما العمى مع فقد المرشد
ولو بالاستيجار ونحوه فلا اشكال في سقوط ذلك عنها مع عدم سقوط الصلوة لكن هل لها الاخذ بالمتيقن من وجوب الوضوء ونفى الزائد بالاصل او انها
يتعين عليها الاخذ باسوأ الاحتمالات تحقيقا للفراغ اليقينى وجهان اقواهما الثانى وكيف كان فلا اشكال في ثبوت ما ذكرنا من المراتب الثلثة لان دم الاستحاضة
اما ان لا يثقب الكرسف ويثقبه ولا يسيل او يسيل كما في الفقيه وقد واسلة والسرائر وغيرها ولعله يرجع الى ذلك ما في عبارات البعض من التعبير عن الاولى بعدم الظهور
بالظهور او الرشح والثانية عليه من الجانب الآخر او الرشح مع عدم السيلان على اشكال بالنسبة الى الرشح نعم قد تظهر المخالفة في مثل التعبير عن الاول بعدم الغمس مع عدم
السيلان كما في عد واللمعة وعن غيرها لكون الثقب اعم من الانغماس فينقص خص من نقيضه فيدخل في الصغرى بعض افراد الوسطى لكنه قطع في جامع المقاصد
والظهور ان مراد الجميع واحد وان المراد بالثقب استيعاب ظاهر القطنة وباطنها فيكون معنى الانغماس ونحو ما في لك وقد يؤيده تعبير بعضهم عن الصغرى بعدم الثقب
وعن الوسطى بالغمس مع عدم السيلان ولعل التعبير بما في الكتاب اولى لانه الموافق لخبر عمار عن الصادق عليه السلام وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت
ودخلت وخبر زرارة وتصلى كل صلوة ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وغيرهما ودعوى ان قضية النفوذ الاستيعاب لكونه ماخوذا من نفذ السهم من الرمية
اذا خرج منها ممنوع مع عدم دلالته ماذكر من التعليل عليه نعم لو امكن دعوى ارادة الجميع معنى واحد يحمل الغمس على ما يشمل الثقب وان لم يستوعب تمام الكرسف لكان
متجها الا انه بعيد والمراد بالكرسف القطن كما نص عليه في القاموس وغيره من الاصحاب فهو ح كقول ابى الحسن عليه السلام وابى عبد الله عليه السلام وتستدخل
الا انه لا بحوية ماكان مثله مما لا يمنع صلابته او صلابة حشوه نفوذ الدم ومن هنا قيد بعضهم القطنة بكونها مندوفة وان كان في استفادته مثل هذا القيد
من النصوص تامل ثم انه من المعلوم ان ذلك فيما هو عند الاختبار بحالها والا فهي حيث تنكشف حالها لا اشكال في جواز احتشائها بغير القطن كما انه لا ينبغى الاشكال
في الاجتزاء بالتقدير مع عدم القطنة بمعنى تقدير انه لو كان المحتشى به قطنا لثقبها الدم مثلا ولو نفخ شيء من الفتاوى على تقدير زمان بقاء القطنة او
مقداره ولعل الثانى مستغنى عنه لاحالته على المتعارف واما الاول فالذى يظهر من ملاحظة اخبار الباب انها لا تقدير له بل ينبغى محتشية به حتى تنتقل
من حالة الى اخرى ان كانت ونعرفها عند كل صلوة كما ستسمع وكيف كان ففى الاولى وهى المسماة بالصغرى عندهم يلزمها تغيير القطنة وتجديد الوضوء عند كل صلوة

اما

احكام الاستحاضة

كتاب الطهارة

اما الاول فقد نص عليه في الناصريات والغنية والمنتهى وكره والارشاد والمعتبر والنافع والجامع والسرائر والتحرير وكرى والمعة وس وجامع المقاصد والروض وغيرها
وهو المشهور نقلا وتحصيلا بل في صدر عبارة الاول ظاهر الاجماع بل قد يدعى تحصيله مع الاجماع في غيرها كالثانى هنا وفي الثالث نفى الخلاف عنه وفي الرابع
تغيير القطنة والوضوء لكل صلوة ذهب اليه علماؤنا وفي مجمع البرهان كانه اجماعى ويدل عليه مضافا الى ذلك الى عدم ثبوت العفو عن قليل هذا الدم
وكثيره بل عن الغنية دعوى الاجماع على الالحاق دم الاستحاضة والنفاس بالحيض في عدم العفو كما عن السرائر نفى الخلاف عن ذلك لبعض الاخبار المعتبرة الدالة على
وجوب التغيير في الوسطى والكبرى مع عدم تعقل الفرق بل قال بعضهم انه لا قائل بالفرق وفي الرياض انه تم بالاجماع المركب منها قول ابى الحسن عليه السلام في خبر
صفوان بن يحيى هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها فما وقع من بعض متاخرى المتاخرين من الاشكال في هذا
الحكم لعدم الدليل على بطلان الصلوة بمحل النجاسة مطلقا مع انها مما لا تتم الصلوة بها منفردة وكون النجاسة ملحقة بالبواطن لا يلتفت اليه في مقابلة ما تقدم
ثم قد يناقش فيه بقول ابى جعفر عليه السلام في خبر الجعفى وان هى لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت
الغسل واعادت الكرسف وبخبر الحلبى عن الصادق عليه السلام قال قال ابو جعفر سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرأة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلى
فيها ثم تغتسل وتستدخل قطنة وتستثفر بثوب ثم تصلى حتى يخرج الدم من وراء الثوب وبقول ابى عبد الله عليه السلام في صحيح الصحاف في حديث حيض الحامل الى ان قال فلتغتسل ثم
تحتشى وتستثفر وتصلى الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم
تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها وان كان الدم
اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشى وتصلى وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل
للفجر وتغتسل
للمغرب والعشاء الآخرة الحديث وبقول الصادق عليه السلام في خبر ابن ابى يعقوب المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر فان ظهر على
الكرسف زادت كرسفها وتوضأت بمفهوم قوله ايضا في خبر عبد الرحمن بن ابى عبد الله عليه السلام المروى عن ج يب فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع
كرسفا آخر ثم تصلى الى غير ذلك مما يشعر به اطلاق بعضها ايضا كل ذا مع ما في وجوب الابدال في نحو هذه المشقة مع عدم ظهور فائدة لذلك اذ بوضع الجديد فيه
تنجس كنجاسة الاولى من ذلك كان القول بعدم الوجوب لا يخ من قوة ولعله لذا لم يذكره الصدوقان والقاضى على ما قيل فتم ومنه يظهر انه ينبغى القطع بعدم وجوب تغيير
الخرقة كما هو ظاهر المصنف وغيره وصريح جماعة خلافا للمقنعة ويه والسرائر والجامع وغيرها بل نسبه في كشف اللثام الى الاكثر لما عرفته من عدم وصول الدم في القليلة اليها
مع اصالة البراءة وخلو الاخبار عنه لكن قد يقطع بعدم ارادة الوجوب التعبدى حتى لو لم تتنجس الخرقة فينزل على اتفاق وصول النجاسة اليها ولو على بعض ما
تقدم من التفسير للقليلة مما لا ينافى وصول الدم الى الخرقة فيجيء وجوب الابدال والغسل ان لم يقل بالعفو عن مثل ذلك فتم جيدا كما انه يجيء القول
بوجوب غسل ما تنجس من ظاهر الفرج وان كان قليلا بناء على عدم العفو عنه ولعل عدم التعرض له في المصنف للاحالة على وجوب ازالة النجاسة عن البدن لكن نص عليه هنا
المفيد في المقنعة والشهيدان في البيان واللمعة والروضة والمحقق الثانى في جامع المقاصد والاردبيلى في مجمع البرهان بل في الاخير انه كانه اجماعى ولعل مقصود الجميع ما ذكرنا
والمراد بظاهر الفرج هو ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين كما في لك وشرح المفاتيح واما تجديد الوضوء لكل صلوة او فريضة فهو المشهور بين الاصحاب نقلا
وتحصيلا بل في الناصريات وف والغنية الاجماع عليه وفي المعتبر نسبته الى علمائنا فلت ولعله كذلك اذ لم اجد فيه خلافا سوى ما ينقل عن العمانى من عدم ايجاب وضوء
ولا غسل الا ما ينقل الى الحسنة وانباعه وفي جامع المقاصد ان الاجماع بعد ابى عقيل والجنيد على خلافهما وفي التذكرة نسبه من عبارته محتمل لارادة عدم الايجاب
عند عدم رؤية شيء وما عن ابن الجنيد من ايجابه الغسل في كل يوم وليلته واما ما نقل في لك عن المبسوط من الاجتزاء بالوضوء الواحد للفرضين فالظاهر انه اشتباه
كما لا يخفى على من لاحظ المقنعة فاعتصر بخلاف القولين وهما نادران ضعيفان محجوجان بما تقدم وبقول الباقر عليه السلام في موثق زرارة عن الحائض تقعد
بعد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هى مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلى كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت
وبقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار المستحاضة تنتظر ايامها الى ان قال وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة
بوضوء الخبر الى غير ذلك من الاخبار التى قد تقدم بعضها كصحيح الصحاف على احد الوجهين فيه وغيره والاخبار الكثيرة الآمرة بالوضوء في الصفرة الشاملة لنحو المقام بل قد
عرفت سابقا ان الغالب كما قيل فيها ان تكون قليلة بل كاد بعضها يكون صريحا في ذلك هنا لا شتمالها على نفى الغسل وبذلك كله يسقط ما عساه يستدل به للاول
من الاصل ومن حصر موجبات الوضوء ونواقضه في بعض الاخبار في غيرها ومن مفهوم قوله ع في خبر ابن ابى يعفور المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت
كرسفها وتنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلت مع احتمال ان يراد بالظهور على باطن القطنة فيكون نصا فيما نحن فيه والا فهو لا يوافق ما
نقل عنه من ايجاب الاغسال الثلثة عند ظهور الدم على الكرسف وقد يستدل له ايضا بقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة
الظهر وتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح من حيث ترك التعرض لها بوجوب الوضوء مع انه في مقام البيان فيدل
على عدمه وفيه ان ذلك لا ينافى الثبوت بغيره من الاخبار ولو قرر الاستدلال به لعدم ذلك بل بتعليق الحكم بالاغسال على طبيعة المستحاضة لكان الجواب عنه
انه محمول على غيره من الاخبار المراد ولا يوافق بظاهره المنقول عنه من عدم ايجابه في تلك الحالة شيئا فيجيء تقييده بغير القليلة قطعا نعم هو موافق لما احتمله من عبارته
في كشف اللثام من ايجابه الاغسال الثلثة في جميع الاحوال وكيف كان فلا اشكال في ضعفه وان امكن الاستشهاد له باطلاق بعض الاخبار لكنها منزلة على المختار
قطعا كضعف ما سمعته عن ابن الجنيد وان امكن الاستشهاد له ايضا بخبر سماعة المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم
يجز الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة مع عدم صراحته فيه بل هو ممكن
التنزيل على المتوسطة كما ستسمعه فيما يأتى ان شاء الله ثم ان ظاهر المصنف بل كاد يكون صريح قوله ولا يجمع بين صلوتين بوضوء واحد تؤكدا لما سبق من عبارته عدم

الفرق في ذلك بين الفرض والنفل فكما لا يجوز جمع فرضين بوضوء كذلك الفريضة والنفل بل هو ظاهر معقد الشهرات والاجماعات المنعقد من عدم الخلاف
لتقييده عدم جواز الجمع بالوضوء الواحد للفرضين بخلاف غيره فاوجب الوضوء لكل صلوة من غير تقييد وبه صرح في المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد وكره
بل في الاخير الجمع للمستحاضة بين صلوتين في وضوء واحد عند علمائنا سواء كانا فرضين او نفلين ويدل عليه مضافا الى ذلك والى انما سمعته
الحدث فيقتصر على مقدار الضرورة المتيقن استباحتها له وهو الفرض الواحد للموثق والصحيح المتقدمان تصلي كل صلوة بوضوء لكن قال في ط انه لو توضات
المستحاضة للفرض جاز ان تصلي معه ما شاءت من النوافل وتبعه في المهذب وربما كان قضيته من لم يوجب مقارنة الصلوة للوضوء كالعلامة في لف
وتبعه العلامة الطباطبائي في مصابيحه وهو مع مخالفته لما سمعت لا دليل عليه سوى بعض اطلاقات الامر بالوضوء لا تصلح لمعارضة ما تقدم مع انه
لا يقول بمقتضاها بالنسبة للفرضين اللهم الا ان يفرق بينهما بدخول نوافل كل فرض تحت اسمه فلا ينافيه ح قوله لكل صلوة بوضوء سيما بعد ارادة وقت كل
صلوة بل قد يدعى ظهوره لكنه ينبغي ح اختصاص ارادة ما النوافل لكل فرض لا مطلق النوافل ويؤيده سهولة الملة وسماحتها اذ في التجديد لكل ركعتين كما
يقتضيه التعميم المتقدم من المشقة ما لا يخفى واحتمال عدم مشروعية النوافل بالنسبة اليها باعتبار ان طهارتها اضطرارية ولا ضرورة بالنسبة اليها ضعيف
مقطوع بعدمه مع غير ما سنذكره مضافا الى ذلك ببعض ما دل في غير هذه الحالة على جواز صلوتها الفريضة والنافلة بغسل واحد وبما ستسمعه من ان
المستحاضة متى فعلت ما هو واجب عليها كانت بحكم الطاهر فتم ومن ذلك كله ينقدح الكلام في شيء قد اشرنا الى نظيره في المسلوس وهو انه هل يستباح بمثل هذا
الوضوء باقي ما اشترط بالطهارة كمس كتابة القرآن وكذا الكلام بالنسبة الى غاياته المستحبة كقراءة القرآن وغيرها وما مقدار ما يستباح منه ولو امكن القول بعدم
نقض حكم هذا الوضوء بعد حصوله بمثل هذا الاستمرار للحدث لكان متجها كما ادعاه بعضهم في المسلوس وربما يومي اليه من جوز الفصل بين الوضوء والصلوة بغير
ما يتعلق بالصلوة كالعلامة في لف بل في لف تتمة لو ان قلنا بوجوب تجديد هذا الفرض الثاني للدليل فتم جيدا وفي الثاني اي نقب الدم الكرسف او غمسه او الظهور
عليه على الخلاف المتقدم في التعبير عن الوسطى وهي الحالة الثانية يلزمها مع ذلك اي ما تقدم في الصغرى من تغيير القطنة بلا خلاف صريح اجده فيه هنا سوى
ما سمعته من المناقشة السابقة لبعض متاخري المتاخرين من جهة كونه مما لا تتم به الصلوة بل عن شرح الارشاد لفخر الاسلام اجماع المسلمين عليه وهو الحجة مضافا
الى ما تقدم سابقا في القليلة من نفي الخلاف وغيره لكن لنا عليه هنا بطريق اولى قطعا كل ذا مع سلامته هنا مما سمعته هناك من المناقشة في الاولى من جهة الاخبار
نعم لو بعضها في المقام بوجوب الابدال فهو كالذي يكون صريحا في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلم قال فيه فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل
كرسفا فان ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وفي خبر الجعفي فان هي رات طهرا
اغتسلت وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف مضافا الى ما دل
عليه في الكبرى لعدم القائل بالفرق كما انه يمكن الحد به ايضا بالنسبة الى الصلوة فلا يضر ح عدم دلالة الخبرين المتقدمين عليه سيما بعد انجبارهما بالفتوى بالنسبة
الى ذلك ويدل عليه بالنسبة الى كل صلوة من خبر ابي بصير في الكثيرة كما عرفت من عدم القائل بالفرق كالاخبار بعض الاخبار بعدم وجوب الابدال فيهما لما تقدم سابقا
في الاولى لوجوب عدم الركون اليه في مقابلة ما سمعت بذلك كله يتضح الدليل على ما ذكره المص وجماعة بل نسبه في كشف اللثام الى الاكثر من وجوب تغيير الخرقة
اذ هو اولى من القطنة قطعا الصغرى هل لكونها كالملحقة بالبواطن بخلافها فما عن غير فرق بين تنجسها بكثير الدم او قليله بناء على عدم العفو عنه خصوصا في المستمر ولا
دلالة في عدم ذكر السيد بن له كما عن القاضي على عدم الوجوب مع فرضهما انهم محجوجون بما تقدم كما انه لا دلالة في خلو الاخبار عنها على ذلك ايضا فتدبر ومن
الوضوء لكل صلوة كما في المقنعة والسرائر وجامع المقاصد والوسيلة وعقود المحرر والارشاد والمنتهى والروضة وغيرها وهو المشهور بل لعله لا خلاف فيه بالنسبة الى غير الغداة كما
اليه دعوى الاجماع في الناصريات ووحه والغنية على ما ينساق الى الذهن ولا ينافيها او همه هنا الكتب الثلاثة وط كالمنقول عن الصدوقين والقاضي وابي الصلاح وغيرها
لمكان اقتصارهم على الامر بالوضوء لغيرها لكنها تحتمل جميعا ارادة انما يجب عليها الغسل لصلوة الغداة وانما يجب عليها لغيرها الوضوء فلا ينافي ح وجوب الوضوء لها
كما ذكر ما تح في نكت النهاية على ما نقل عنه في تفسير عبارتها ان بعضهم محجوجون بقول الصادق عليه السلام في موثقة سماعة الاتية وان لم يجز الدم الكرسف فعليها
الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة ونحوه مضمرة الاخرى بل كثيرا مما ذكرناه سابقا من وجوب الوضوء مع غير غسل الجنابة منها قوله في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة
وما في كشف اللثام من انه لا يدل على ايجابه في كل صلوة مدفوع اولا بما في الرياض من الاجماع المركب حينئذ وثانيا بانه قد دل الخبر على ان كل موجب للكبرى موجب
للصغرى لا يجزي عنه بالغسل فيجب الوضوء لصلوة الغداة وقد عرفت انه لا اشكال في غيرها مع امكان تقدير الدليل فيها ايضا كل ذا مع ضعف ما عساه يتمسك به
للخصم لو كان من الاصل ويمكن معارضته بمثله حصر النواقض في غيرها وفيه مع عدم صلاحيته لمعارضة ما سبق ان الحصر فيها اضافي سيما بالنسبة الى موجبات
الكبرى مع الصغرى ومن عنا كل غسل واجب عنه على ما ذهب اليه السيد فيه مع ما عرفت في محله انك قد عرفت ان السيد هنا صرح بالوضوء لغير الغداة بل وبها في كل
كما حكاه في كشف اللثام ولعل ترك بعضهم التعرض له هنا انما هو لا يكاله على ما تقدم سابقا من ايجابه مع كل غسل فتم جيدا وكيف كان فيجب عليها مع ذلك الغسل لصلوة
الغداة كما في الفقيه والهداية لكن مع ضم صلوة الليل مع تقييدها في الناصريات والغنية والخلاف وط والوسيلة والمهذب والجامع والنافع وعقود المحرر ولف
وشرح البيان وكري والمعتبر وضة وجامع المقاصد وغيرها وظاهر الجميع بل صريح بعضهم عدم وجوب غيره من الاغسال فيكون ح مثل في الناصريات وفي الغنية الاجماع حجة
حجة على ما ينقل عن ابني ابي عقيل والجنيد من وجوب الاغسال الثلاثة فادخلوا هذا القسم في الثالث وان اختاره المص في المعتبر والعلامة في المنتهى وتبعهما
متاخري المتاخرين كصاحب المدارك ناقلا عن شيخه المعاصري لا دليل ويدل على المختار مضافا الى ما تقدم والى الاصل مضمر زرارة في الصحيح فان جاز الدم
الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد والمناقشة فيه بالاضمار
مع ان مثله غير قادح عندنا سيما من مثل زرارة مدفوعة بان الشيخ قد اسنده الى ابي جعفر عليه السلم في اثناء الاستدلال كالمناقشة في الدلالة لتبين الاستحا

القليلة

القليلة او خروجها بالادلة السابقة غير قادح في الحجية في غيرها وكذا المناقشة فيه ايضا بعدم صراحته بكون الغسل للغداة بل ولا للاستحاضة بل لعل الانتقال
لانه دفاع الاول بعدم القول بعد ثبوت الغسل الواجب لغيرها ويكفي فيه الاجماعات السابقة والثاني بظهوره ظهورا كاد يكون كالصريح في كون الغسل
للاستحاضة كما يقتضيه ذكر الغداة وغيرها على ان اشتراطه الاغسال الثلاثة بجواز الدم الكرسف الذي هو ظاهر في التعدي كاف في اثبات المطلوب
ومضمر سماعة في الموثق قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء
لكل صلوة الى ان قال هذا ان كان دما عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء وهو ظاهر في المدعى لان المراد بالجواز انما هو التعدي وتفسيره وان كان اعم من
الوسطى لكن لا يقدح في المطلوب على انه لا بد من تنزيله على الوسطى لعدم قائل بوجوب غسل في الصغرى سوى ما سمعته عن ابن الجنيد وهو ضعيف جدا
لا ينبغي حمله عليه فيثبت المطلوب ويراد بالثقب في صدره انما هو التعدي ولذا اوجب الاغسال الثلاثة ولعل الامر بالوضوء في الصفرة في ذيله كناية عن الصغرى لما
عرفت سابقا من غلبته العلة فيها فيكون الخبر حينئذ مشتملا على بيان الاقسام الثلاثة للمستحاضة فتم جيدا وصحيح الصحاف المتقدم سابقا ومنه مواضع الدلالة على
المطلوب منها ما في اخره من اشتراط الاغسال الثلاثة بما اذا كان الدم يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى دمها ما في اوله فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب
لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة اذ هو متناول للوسطى لعدم تحقق السيلان فيها ولا ينطبق ذلك الا على مذهب المشهور من عدم
ايجاب الغسل عليها للمغرب والعشاء كالقليلة فما في المدارك ان محل الدلالة فيه وان طرحت الكرسف فسال الدم فعليها الغسل وهو غير محل النزاع اذ هو فيما لم يحصل
السيلان مع انه لا اشعار فيه بكون الغسل للفجر ويمكن حمله على الجنس فيكون تتمة الخبر كالمبين ليس على ما ينبغي لما عرفت على انه قد يقال بالدلالة فيما ذكره ايضا من جهة
الاشتراط بالسيلان بل قد يدعى ارادة المتوسطة فيه لاشعاره بكونه سيلانا قليلا ولذا تحقق مع طرح الكرسف ويشعر به ايضا مقابلته لما بعده فيكون ح
مساويا للمتوسطة لانها هي التي يظهر دمها من الكرسف مع احتشائها به ولو طرحته لتحقق مثل هذا السيلان لظهور الفرق بين حالتي الاحتشاء وعدمه بل يدفع ح
عدم التعرض فيه لكون الغسل للفجر بما سمعته سابقا فتم وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله الذي هو كالصحيح عن الصادق عليه السلم قال وان كان قرئها فيه خلاف
فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة ثم تصلي صلوتين
بغسل واحد الخبر وهو كالصريح في ارادة الوسطى من قوله فان ظهر سيما بعد مقابلته بالدم السائل مع ان فيه دلالة اخرى من جهة الشرطية بالنسبة للصلوتين
بغسل وموثق زرارة عن الباقر عليه السلام وفيه تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم
فاذا نفذ اغتسلت وصلت لظهور صدره بالغسل الواحد للغداة كخبر الجعفي عنه ايضا وان لم تر طهرا اغتسلت واحتشت ولا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر
الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل والكرسف ومفهوم قول الصادق عليه السلام في خبر يونس بن يعقوب فان رات الدم دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل
صلوة كخبر محمد بن مسلم المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الباقر عليه السلم فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل وموثق سماعة
عن الصادق عليه السلام قال غسل الجنابة واجب وغسل الحيض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت الكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل
لكل صلوتين وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الحديث الى غير ذلك بل قد يؤيد الجميع ما في الفقه الرضوي فان لم يثقب
الدم القطن صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وان ثقبت الدم الكرسف ولم يسل صلت الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوة بوضوء وان ثقبت وسال صلت الليل
والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وتصلي المغرب والعشاء الآخرة بغسل وهو مع الاجماعات السابقة والاجماع المركب دال على ان المراد بالغسل انما هو غسل الغداة
كل ذا مع ضعف متمسك الخصم اذ هو ليس الا اطلاقات جملة من الصحاح ان المستحاضة تغتسل ثلاثة اغسال وهي كما انها عند الخصم مقيدة بالقليلة كذلك عندنا بالمتوسطة
لما سمعت ان لم نقل انها من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق وسوى ما في بعضها من ايجاب الاغسال الثلاثة عند ثقب الدم الكرسف منها ما تقدم
في صدر مضمرة سماعة السابقة ومنها صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر
هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر ولا تحني وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج وان كان الدم لا يثقب
الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء الخبر ولعل الظاهر ان المراد بالثقب فيه انما هو الجواز والتعدي كما عرفته سابقا في مضمرة
سماعة وان كان مقتضى المقابلة خلافه لكن قد يشعر به هنا هو الامر بالاحتشاء المفسر بوضع قطنة محشوة للتحفظ من تعدي الدم والاستثفار والنهي عن
الامتلاء والاحتباء وضم الفخذين حال السجود وسائر جسدها خارج واشعار جواز الدخول للمسجد في مقابلتها عدمه فيها وكانه لكثرة الدم وعدم الامن من التلويث
هذا واجاب عنها وعن سائر ادلتهم من المطلقات في شرح المفاتيح وتبعه في الرياض ان المتوسطة من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق اذ قلما يكون
الدم ثاقبا للكرسف ولم يتعده ولذا خلى كثير من الاخبار عن التعرض لها بل وكذا القليلة انتهى ملخصا وفيه ان ذلك يقتضي بقصور كثير من الادلة السابقة على
المطلوب من المفاهيم وغيرها وهما قد استدلا بها ايضا لكن لعل في غيرها من الاجماعات وغيرها مما لا ينافي فيه ذلك كفاية في ثبوت المختار فتم جيدا ثم ان الظ
عدم الزامها في هذا القسم بتقديم الغسل على الوضوء او العكس للاصل واطلاق الادلة فما عساه يظهر من المقنعة من ايجاب التقديم ضعيف كما تقدم سابقا
في البحث عن الوضوء مع غير غسل الجنابة وكذا احتمال الزامها بالتاخير حذرا عن الفصل بينه وبين الصلوة بالغسل لعدم الدليل على قدح مثل ذلك بل قد
عرفت ان الاطلاق يقضي بخلافه وكيف كان ففي الحال الثالث وهو المسمى بالكبرى يلزمها مع ذلك اي ما تقدم من تغيير القطنة والخرقة او تطهيرهما من غير خلاف
اجده فيها هنا لما تقدم سابقا مع الاولوية في المقام مضافا الى ما دل عليه هنا بعض الاخبار ومن الوضوء لكل صلوة وفاقا للسرائر والجامع والنافع وعقد
والارشاد وكري وضة وجامع المقاصد وغيرها بل في المدارك ان عليه عامة المتاخرين وعن الروض نسبته الى اخبار اصحابنا خلافا لما عساه يظهر من ترك التعرض
له والاقتصار على الاغسال من عدم وجوبه لشيء من الصلوة من الصدوقين والشيخ في بعض شيء من كتبه والسيد في الناصريات والحلبي وابني حمزة والبراج وهو على ما نقل

عن بعضهم بل لعله يكون داخلا تحت دعوى الاجماع من بعضها كالناصريات والغنية ومال اليه بعض متاخري المتاخرين وللمهذب المصر في المعتبر
وعن السيد في الجمل واحمد بن طاوس من تقدمه بتعدد الاغسال دون الصلوات واختاره في شرح المفاتيح والرياض والغرامل في المعتبر انكار القول المحقق
الاول فقال وظن غالط من المتاخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال الوضوء لكل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان يكون غلطه
لما ذكره الشيخ في ط وف ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على
الوضوء انتهى وهو منه عجيب بعد ما سمعت مع انه هو مختاره هنا والنافع وظاهر لف نسبته الى المشهور بل قد يظهر منه في المنتهى انه لا خلاف فيه وكيف كان فقد
يحتج للاول بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وبما تقدم سابقا من ايجاب الوضوء مع سائر الاغسال منها قولهم ع في كل غسل وضوء وبالاولوية هذا القسم من
السابقين في ايجاب ذلك وباصالة عدم اغناء هذا الغسل عن الوضوء لكن قد يناقش في الاول بعدم العموم في الاية بل انصراف الاطلاق المنصرف الى غير محل
البحث عن الحدث الاصغر بل ورد في المعتبرة تفسيرها بالقيام من النوم بل نقل عن المفسرين ذلك ايضا ولو سلم فلا عموم فيها بالنظر الى الاشخاص لكون
المستفاد منها الحكم بالنسبة الى الرجال فالحاق النسوة بهم انما هو بالاجماع وهو مفقود في المقام وفي الثاني بان انصافا بعد القول فيه ايجاب الوضوء في كل غسل
لا لكل صلوة وفي الثالث بمنع الاولوية بعد ايجاب الغسل في المقام وفي الرابع بانه يتجه بعد ثبوت الدليل على الالزام بالوضوء اما مع عدمه فلا اصل وقد
يدفع الاول بعد تسليم ارادة الحدث الاصغر بان استمرار حدث الاستحاضة بعد الغسل منه لظهور الاتفاق على حدثيته في هذا الحال مع عدم ايجاب الغسل
له فيتعين كونه اصغر بالنسبة الى ذلك والحاق النسوة انما هو بالاجماع على اصالة الاشتراك في التكاليف فلا يقدح وقوع الخلاف في المقام كالحضور والغيبة
والثاني بظهور ما قدمناه سابقا في محله ان الغسل لا يغني عن الوضوء كظهور قولهم في كل غسل وضوء ان كل موجب للاكبر موجب للاصغر ربما يظهر من ملاحظة
الادلة ان دم الاستحاضة حدث بل في لف دعوى الاجماع عليه ويرشد اليه مضافا الى ذلك ايجاب الغسل والوضوء لهذا الدم المستمر كالمغرب مثلا على
انه لا معنى لدعوى حدثيته الابتداء دون الاستدامة فيتحصل ح من مجموع ذلك ايجاب الوضوء والغسل عند كل صلوة وسقوط الثاني بالاجماع ونحوه لا يقتضي
بسقوط الاول على ان اسقاطه الوضوء اما لاغناء الغسل عنه او لاغناء الوضوء الاول عنه لانه لم يثبت حدثية هذا الدم في هذا الحال والكل كما ترى قد ظهر
لك بطلانه كما انه ظهر لك منه ايضا بطلان باقي ما تقدم من المناقشات الاخر وبطلان ما عساه يستند به للثاني مع الاصل والبناء على الاجزاء بالغسل عنه
كما ذهب اليه علم الهدى من خلو النصوص عن التعرض للوضوء واقتصارها على الاغسال الثلثة في مقام البيان كما انه قد يشعر التفصيل في بعضها بذلك لكنه
خبير ان ذلك لا يعارض ما دل على وجوب الوضوء مع كل غسل بل لعل الترك فيها كترك التعرض له هنا من بعض القدماء الاصحاب انما هو للاتكال على ما ذكروه
من ايجاب الوضوء مع كل غسل عدا الجنابة ومن جميع ذلك ظهر مستند القول الثالث وهو الاكتفاء بالغسل والوضوء للصلوتين لما دل على ان في كل غسل وضوء
مع عدم الدليل على الزيادة وربما يؤيده تعليق الامر بالوضوء لكل صلوة على عدم ثقب الدم الكرسف في صحيحة معوية بن عمار وغيرها وهو لا يخ من قوة ولكن
الاول اقوى لما عرفت وكيف كان فيجب عليها مع ذلك غسلان غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما بلا خلاف اجده كما نفاه عنه
غير واحد بل حكي عليه الاجماع مستفيضا كالسنة وقد تقدم سابقا جملة منها وفيها الصحيح وغيره وهل يعتبر في ايجاب الاغسال الثلثة استمرار الدم الموجب لذلك
الى العشائين مثلا فان استمر الى الظهرين فاثنان والا فواحد كما عساه يشعر به عبارة العلامة في عد واصرح منها عبارة جامع المقاصد كالمنقول عن الروض وفي
الحدائق انه الظاهر من الاخبار او يكفي فيها الاستمرار او الحدوث قبل فعل الصلوة ولو لحظة كما في الرياض حيث قال ويجب الثلثة مع استمرار الكثرة من الفجر الى الليل او
حدوثها قبل فعل الصلوة ولو لحظة ومع عدم استمرارها وحدوثها كذلك فاثنان ان استمر او حدث الى الظهر او واحد ان لم يستمر ولم يحدث كذلك انتهى او انه يكفي
في ايجاب الثلثة استمرار الدم ولو لحظة بعد كل من غسل الصبح والظهرين مثلا ما لم يكن الانقطاع للبرء كما انه يكفي في ايجاب الغسلين استمرار الدم ولو لحظة بعد
غسل الصبح ومع عدمه فغسل واحد كما في كاشف اللثام ناقلا له عن كره قال فيها لو كان الدم كثيرا فاغتسلت اول النهار وصامت ثم انقطع قبل الزوال
لم يجب غسل اخر عند الزوال لا للصوم ولا للصلوة ان كان للبرء وان كان لا له وجب لتحقق السيلان الموجب للغسل باطلاق النصوص والفتاوى كما انها اذا
انقطع عند حد الاغسال من غير عود لم يجب غسل اخر لانتفاء موجبه قلت لا يخ من قوة بل لعله مراد الجميع سيما سابقهم وان قصرت العبارة عن ذلك
لما سمعته من اطلاق النصوص والفتاوى وما يقال ان ظاهر الاخبار الاستمرار فقد يمنع ان اراد به الاشتراط نعم قد يشعر به ما في بعضها من الامر بالاحتشاء
والاستثفار واطلاق الدمية ونحو ذلك لكن لا ظهور فيها بالاشتراط اي اشتراط وجوب الاغسال بالاستمرار المتقدم حتى تصلح مقيدة لغيرها سيما مفهوم
قوله ع في خبر الصحاف فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضا ولتصل عند وقت كل صلوة وفي كشف اللثام ولا يعارضه قوله
فان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات فان اذا لا تفيد الاستمرار والكلية
انتهى فتامل بل لولا مخافة خرق ما عساه يظهر من الاجماع وتشعر به بعض الاخبار لامكن القول بايجاب الاغسال الثلثة وان لم يستمر لحظة بعد الغسل للاطلاق المتقدم
فيكون ح هذا الدم حدثا يوجب غسلا الا ثلثة وان لم يستمر نعم قد يتجه بناء على المختار عدم الفرق بين كون الانقطاع للبرء وعدمه اذا لم يتعقبه غسل بعد انقطاعه
كما اذا انقطع للبرء بعد فعل الصلوة مثلا ولم نقل بوجوب اعادة الطهارة والصلوة او كان في خارج الوقت بالنسبة للصبح مثلا سيما بعد ثبوت كون
هذا الاستمرار من دم الاستحاضة حدثا وعدم ثبوت اجزاء الغسل المتقدم عليه عنه اللهم الا ان يثبت اجماع على عدمه والظاهر عدمه كما تاتي الاشارة اليه
ان شاء الله في البحث عن الغسل للانقطاع للبرء على انه لم يعقل الفرق بين الانقطاع للبرء وعدمه لانه ان كان الموجب للغسل انما هو ما وقع من الحدث قبل انقطاعه
فهو موجود في الحالين والا فلا يهمه ما يجوز بحيثه من الحدث اللهم الا ان يقال يبقاء وصف المستحاضة كبرى مثلا في الثاني دون الاول وللنظر فيه
مجال سيما مع عدم اطمينانها بالعود فتامل جيدا ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من ايجاب الغسل بذلك مبني على الاجزاء بوجود الدم الموجب لذلك قبل فعل الصلوة التي

بقع

بقع الغسل لها سواء كان في الوقت ام لا كما في سائر احداث الاستحاضة فيجب الغسل للظهرين بمجرد حصول الكثرة قبل الوقت وان طرئت القلة فيه وفاقا لجماعة من متاخري
المتاخرين منهم الشهيد الثاني وربما مال اليه في جامع المقاصد هنا للاطلاق المتقدم من النصوص والفتاوى لانه كغيره من الاحداث التي لا يشترط في تاثيرها دخول
الوقت ولعله الظاهر من خبر الصحاف المتقدم وخلافا لما عساه يظهر من الشهيد في س وربما مال اليه في جامع المقاصد في مبحث الغايات وقال انه الذي يلوح من
الاخبار قال في الاول لا اعتبار بكمية الدم باوقات الصلوة في ظاهر خبر الصحاف وفي كري بعد ان ذكر خبر الصحاف هذا مشعر بان الاعتبار بوقت الصلوة فلا اثر
لما قبله واعترضه سائر من تاخر عنه بانه لا ظهور فيه بذلك بل ظاهره العكس كما عرفت قلت هو كذلك الا ان يكون مقصوده امرا اخر يصعب استفادته ويكون اخذه
مما في اخره من اشتراط كونه دما صبيبا لا يرقى ونحو ذلك من الامارات التي يشكل الاعتماد عليها ولذا كان ظاهره في البيان ما قلناه قال فيه لو اختلفت دفعات
الدم عمل على اكثرها ما لم يكن لبرء لكن لا يخ ما فيه من التقييد من النظر سيما اذا كان الاختلاف في الدفعات التي تعقبها البرء بعد الوقت بل قد يظهر منه فيه
ايضا خلافه فلاحظ وتامل وقال في كري في المقام قيل الاعتبار في الكثرة والقلة باوقات الصلوة فلو سبقت القلة وطرئت الكثرة انتقل الحكم فلو كانت الكثرة
بعد الصبح اغتسلت للظهرين الى ان قال اما بالنسبة الى الظهرين فلا يجب كثرة بعدهما غسل لهما بل اذا استمر الى العشائين اغتسلت لهما قطعا وكذا ان انقطع بنية
عوده او مشكوكا فيه لاصالة البقاء وان شئت منه بنى على ما مر ولو سبقت الكثرة في الصبح اغتسلت له فلو قلت عند الظهرين توضأت ولو جوزت عود
الكثرة فالاجود الغسل لانه كالحاصل فان علمت الشفاء كفاها الوضوء انتهى وفيه مواضع للتامل يظهر بعضها مما تقدم وبعضها مما يأتي وحيث انجر بنا الكلام
الى البحث في ان انقطاع دم الاستحاضة يوجب شيئا ام لا فنقول قد اطلق الشيخ في مبسوطه وخلافه كما عن الاصباح والمهذب ايجاب الوضوء للانقطاع بل الشروع
في الصلوة وظاهره عدم الفرق بين مراتب الاستحاضة وبين كون الانقطاع للبرء والشفاء وعدمه وان كان في كلامه ما عساه يشعر بالثاني وقيده العلامة
في عد وغيره بالبرء كما ان الشهيد في البيان قيده بما اذا كان قبل الانقطاع موجبا للوضوء والا فالغسل وقد اعترف الشهيد في الذكرى بعدم الوقوف على
نص في المسئلة وهو كذلك وتفصيل الحال وبالله التوفيق ان يقال انه لا اشكال في حكم الانقطاع دم الاستحاضة قبل ان تفعل موجبه من وضوء او غسل سواء
كان الانقطاع فترة او برء وذلك لانه يجب فعل ما خوطبت به من الوضوء او الغسل ح من غير حاجة للانقطاع سواء كان ذلك في الوقت وقبله بناء على ما تقدم
من المختار واما اذا كان الانقطاع بعد فعل الصلوة فان كان لبرء احتمل وجوب الاعادة لانكشاف فساد الاول واحتمل العدم لحصول الامتثال واقتضاء الامر
الاجزاء واطلاق الادلة ولعله الاقوى وان كان لفترة فلا اشكال حيث لا تسع الطهارة والصلوة اما اذا كانت كذلك فهي كالاول بل عدم الاعادة فيها اولى ثم
انه بناء على عدم الوجوب بالنسبة الى الصلوة السابقة فهل يجب للصوم ام لا وجهان اختار اولهما في كري وفيه نظر لتبعية الصوم للصلوة فلا يجب له مستقلا نعم واما
اذا حصل الانقطاع بعد فعل الطهارة قبل فعل الصلوة فهو اما ان يكون انقطاع برء او فترة او لم تعلم فان كان الاول فقد عرفت ان قضية كلام الشيخ وغيره
تجديد الوضوء عليها وعلله في ط بان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء ومراده انه يظهر بانقطاعه حكم حدثية استمراره المتخلل بين …
والطهارة لا ان الانقطاع نفسه حدث كما ظن وثبوت العفو عن مثله في حال الاستمرار كما هو المنساق من الاخبار لا يستلزم ثبوت العفو عنه في حال الانقطاع
ولا اولوية وفي كري في الرد على المحقق لا اظن احدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تعقب الانقطاع انتهى قلت لكن قضيته ذلك كله ايجاب
موجبه سابقا من غسل او وضوء لا الوضوء خاصة ومن هنا كان الاقوى كما اختاره في كري والبيان وتبعه المحقق الثاني وغيره عدم الاقتصار على الا اذا كان …
سابقا كذلك والا فالغسل بل قد يظهر من الاول كونه مجمعا عليه حيث قال وهذه المسئلة لم نظفر فيها بنص خاص من قبيل اهل البيت عليهم السلام ولكن ما افتى
الشيخ هو قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير فاذا انقطع بقي على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليستمر
انتهى قلت ويمكن تنزيل كلام الشيخ على ارادة القليلة كما عساه يظهر من ملاحظة كلامه لكن قال في كشف اللثام بعد نقله كلام الشيخ وابن ادريس وغيرهم … يوجب
منهم الغسل للانقطاع ونص المص في النهاية على العدم قلت ولعله للاصل والفرق بينه وبين الوضوء ان هذا الدم يوجب الوضوء مط ولا يوجب الغسل الا … الاستمرار
الخاص فعلا او قوة ويظهر لك ضعفه مما تقدم كضعف ما في المعتبر من انه يمكن القول بان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقض الطهارة
والانقطاع ليس بحدث وربما يظهر من الجامع موافقته … تقدم لك سابقا من انه لم يثبت العفو في هذا الحال مع عدم شمول الاطلاقات لمثله ان لم يكن …
ولا اولوية ولا استصحاب لا للطهارة ولا للعفو عن هذا الدم لانقطاع الاول بحدثية هذا الدم التي هي مجمع عليها بحسب الظاهر ففي لف ان دم الاستحاضة حدث
اجماعا واوضح منه في ذلك ما في شرح المفاتيح وعدم امكان جريان الثاني هنا لكن الانصاف انه لا يخ من قوة لولا ظهور اتفاق الاصحاب على عدمه كما سمعته …
في الذكرى اذ يمكن تاييده مع عدم اشارة في شيء من النصوص اليه مما سمعته من قولهم اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها كانت بحكم الطاهر وامكان
المنع مبني على انه قضيته كون الامر يقتضي الاجزاء مع انه لم يتصور الفرق بين انقطاعه بعد الصلوة وبينه بعد الطهارة فتامل جيدا واما اذا كان الانقطاع …
فهي ان لم تكن تسع الطهارة والصلوة فلا يلتفت اليه قطعا وكان اطلاق الشيخ ومن تابعه منزل على غيرها واما اذا كان بحيث تسع الطهارة والصلوة فالاقوى
وجوب الاعادة وفاقا للشهيد والمحقق الثاني وعن العلامة في نهاية الاحكام وربما يظهر من بعضهم العدم وهو ضعيف مما ذكرناه فيقدح انه يجب عن المستحاضة …
الفترة حيث تكون لها الا مع حصول المشقة لارتفاع عذرها وامكان فعلها الصلوة مرفوعة الحدث مع الشك في تناول الاخبار لمثلها ان لم يكن …
العدم واما اذا لم تعلم انه انقطاع برء او فترة فيحتمل القول بوجوب الطهارة كما عساه يظهر من المنقول عن نهاية الاحكام تمسكا باصالة عدم عوده والاحتياط لعدم
العلم بصحة ما وقع من الطهارة الاولى ويحتمل العدم تمسكا بالاستصحاب صحة ما وقع واصالة عدم الشفاء والاستصحاب العفو عما وقع من الدم ولعله الاقوى
… هذا الحكم ما لو علمت انه لفترة لكن لم تعلم انها تسع الطهارة والصلوة او لا بل لعل عدم وجوب الاعادة هنا اولى المنافي التكليف بمجرد هذا الاحتمال
للمشقة والحرج الذي لا يحتمل عادة مع ان اصل مشروعية هذا الحكم للتخفيف بل لعل الاخبار المكتفية بافعال المستحاضة ظاهرة فيما قلنا فتحقق الفاء

مع انها لو تعتبر فيما وصل الينا من الاخبار ثم انه هل يجب عليها اذا انكشف بعد ذلك انه انقطاع برء اعادة ما فعلته من الصلوة بالطهارة الاولى او لا وجهان ايضا ينشآن من اقتضاء الامر الاجزاء ومن انه تكليف ظاهري الا فقد انكشف فساد طهارتها بذلك المتخلل الذي تعقبه هذا الانقطاع ولعله الاقوى ولا ينافي ذلك ما تقدم منا سابقا من الحكم بعدم الاعادة لو حصل الانقطاع بعد الصلوة لظهور الفرق بينهما بشمول الاطلاقات لما نحن فيه بالاجزاء الاول دون ما نحن فيه فتدبر جيدا وما ذكرناه من المختار هنا يظهر الحال فيما تقدم ايضا وهي ما لو علمت انه انقطاع فترة لكنها لم تعلم انها فترة تسع الطهارة والصلوة او لا ثم انكشف بعد ذلك انها كذلك مع احتمال الفرق بينهما بان الفترة انما تعتبر لو علمت بها اما مع عدم العلم فتجويزها يحتمل العدم في كل آن فلا مع اصالة براءة الذمة من القضاء وغيره ولعله الاقوى ايضا ويشعر به ما عن العلامة في نهاية الاحكام حيث قال ولو انقطع لا للبرء بل كان من عادتها العود او اخبرها بذلك العارف فان قصر الزمان عن الطهارة بل الشروع في الصلوة ولا عبرة بهذا الانقطاع لان الظاهر عدم دوامه فان صلت فطال زمانه فالوجه الاجزاء لانها دخلت في الصلوة بامر شرعي فكان مجزيا انتهى ويقرب منه ما في كري ايضا هذا كله اذا انقطع الدم بعد الطهارة قبل فعل الصلوة اما لو انقطع في اثنائها فقد اطلق الشيخ في ط وف صحة الصلوة وعدم ايجاب الطهارة مع حكمه بفساد الطهارة لو حصل قبل فعل الصلوة ووافقه العلامة في المنتهى ولف والشهيد في البيان وانكر عليه ابن ادريس ذلك معللا بانه اذا كان انقطاع دم الاستحاضة حدثا فهو مفسد للصلوة مع تخلله فيجب الاستيناف قلت وهو في محله اذ لا نعرف وجها يخص به الانقطاع في اثنائها عن الانقطاع قبلها اذ هو ان كان اطلاق ما دل على العفو عن هذا الدم فهو مع عدم شموله بحسب الظاهر لمثل هذا الفرد النادر الذي قل ما يتحقق الاطلاع عليه في اثناء الصلوة جار في الحالين فلا ينبغي الفرق من جهته وان كان لمكان الاستصحاب فهو مع امكان المناقشة في جريانه في مثل تخلل الحدث في اثناء الصلوة لانقطاعه بما دل على بطلانها بذلك وبه يظهر الفرق بعد الاجماع المحكي وغيره بين ما نحن فيه وبين وجدان الماء للمتيمم في اثناء الصلوة لعدم الحدث فيه بخلاف هنا مع استصحابها للنجاسة المغلظة هنا وبه ونه بناء على بطلان الصلوة للمتيمم لو كان على ثوبه او بدنه نجاسة كذلك جارحة ايضا فيهما من غير فرق بين حالتي الانقطاع في الاثناء او قبله على انه بعد ما كانت الادلة الدالة على العفو عن هذا الدم ظاهرة في غير هذا الفرد لم تثبت صحة تلك الطهارة حتى تستصحب فليس ح الا الرجوع لغيرها وهي تقتضي فسادها لان الدم الاستحاضة حدث والتمسك باستصحاب صحة الصلوة غير متجه على انه لا يسلم الصحة مطلقا بل اقصاه عدم البطلان وقد يكون ح تكليفها الطهارة ثم البناء او غير ذلك فتم جيدا وان كان لانه قد دخل في صلوة دخولا مشروعا فوجب عليه الاكمال لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فهو مع عدم صلاحيته لمعارضة ما دل على بطلانها بحصول الحدث في اثنائها وعدم شمول الاية للبطلان القهري بعد الغض عن صحة التمسك بمثل ذلك لظهور سياقها في ارادة النهي عن احباط العمل بالارتداد ونحوه انها لا تستلزم الصحة على الاطلاق فلعله يجوز ح الطهارة والبناء مثلا ولقد اجاد المص في المنتهى فساوى بين الانقطاع في اثنائها وبين السابق عليها لكن في عدم الناقضية والعفو عنه ومال اليه في المدارك مستدلا عليه بعموم الاذن لها في الصلوة بعد الوضوء المقتضي للعفو عما يخرج من الدم بعد ذلك وقد عرفت فيما تقدم ما فيه بل في كرى اني لا اظن احدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهارة مع تحقق الانقطاع انما العفو عنه مع قيد الاستمرار قلت وما سمعته من المدارك من دعوى العموم يدفعه انا لم نجد في الادلة عموما يتناول مثل ما نحن فيه ولذا كان المتجه التساوي بينهما لكن في الناقضية كما هو صريح جماعة منهم الشهيد في س والمحقق الثاني في جامع المقاصد عن العلامة في نهاية الاحكام وظاهره في عد النحر بل صرح بعضهم ببطلان الصلوة بل لم اعثر على من احتمل الصحة ثم التجديد والبناء هنا كما ذكر في المبطون ولعله لان الانقطاع ليس حدثا حتى يكون من قبيل الحدث المتخلل بين الطهارة والانقطاع يفسد المتقدم ح فما عساه يظهر من شيخنا الاكبر في شرح المفاتيح من جعله كالحدث المتخلل في اثناء الصلوة لم يتضح لنا وجهه فتم جيدا هذا بالنسبة الى البحث في اصل الفرق بين الاثناء والسبق بقي الكلام في البحث عن نفس الانقطاع انه لبرء او غيره ولا اظنه يخفى عليك شيء منه بعد ملاحظة ما سبق لنا من التفصيل كما انه لا يخفى عليك حال الانقطاع في اثناء الطهارة فتم كما انه بقي الكلام في عدة امور ينبغي التنبيه عليها منها انك قد عرفت ان حدث الاستحاضة انما يوجب فعلها بالنسبة الى ما تعقبه من الصلوة دون ما تقدمه فلو رأت الكبرى بعد صلوة الصبح مثلا لم يجب الغسل لها قطعا نعم يجب بالنسبة الى الظهرين ان استمر لهما ولو لم تستمر بناء على عدم اشتراط حدثيته بما بعد الوقت ولو رأت الوسطى بعد صلوة الصبح فلا غسل لها قطعا كالسابق ولكن هل يجب لها غسل للظهرين اذا استمر اليهما او لم يستمر على الوجهين وكذا العشائين مع استمراره اليهما او حصوله بعد الظهرين ظاهر كلام الاصحاب عدمه كما صرح به في جامع المقاصد في مبحث الغايات والشهيد في ضه هنا بل لعل المتامل في كلماتهم يمكنه تحصيل الاجماع على ذلك لتخصيصهم الغسل بكونه للغداة مع عدم تعرض احد منهم لذكر تعدد الاغسال فيها بالنسبة الى شيء من صور هذا وقد سمعت فيما تقدم سابقا ان جماعة من الاصحاب نقلوا الاجماع على ذلك كما انهم حيث استدلوا بالاخبار على ايجاب الغسل الواحد فيها نبهوا دلالتها على كون المراد الغسل للغداة بالاجماع منهم الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح لما ذكر موثقة سماعة الدالة على الغسل في كل يوم مرة ان لم يجز الدم الكرسف قال واما كون الغسل لصلوة الغداة فلعدم قائل بالفصل اذ لم يقل احد بان المتوسطة عليها غسل واحد ليس لخصوص صلوة الصبح فكل من قال بالمتوسطة وهم المعظم قال كك والشاذ الذي جعلها من الكثيرة اوجب الاغسال الثلثة بل ربما كان بديهي المذهب انه لو كان غسل واحد فموضعه صلوة الصبح انتهى وهو كا وظاهر عباراتهم كالصريح فيما قلناه وقال العلامة الطباطبائي في مصابيحه المعروف في الاستحاضة الوسطى وجوب غسل واحد لصلوة الغداة فلا يتوقف صحة باقي الصلوة في المقام ان هنا وربما احتمل ان يكون ذلك لجميع الخمس فيتوقف عليه صحة الجميع على هذا التقدير فلو رأت في غير وقت الفجر احتمل وجوب الغسل والاصل والعموم ما ينفي ذلك وقد صرح بعضهم بنفيه وهو ظاهر كلام الباقين انتهى وهو كالصريح ايضا فيما ذكرناه وكان الحكم من الواضح الذي لا يعتريه الشك في ايجاب الغسل لصلوة الغداة المستقبلة فيما ذكرناه من الفرض مع عدم استمراره او حدوثه قبلها من دون تخلل صلوة فرض او ظاهر خلافه لاطلاق ما دل على ايجاب الغسل المنزل على ارادة الغداة سواء تخلل الفصل بصلوة غيرها بينه وبينها او لا بناء على عدم اعتبار وقت الصلوة في حدثيته اللهم الا ان يدعى استئناف غداة ذلك اليوم والفرض حصول الحدث بعدها فلا غسل لها ح ومن العجب ما وقع للمولى في الرياض من الحكم بوجوب الغسل للظهرين والعشائين في الفرض المتقدم قال فيه في المتوسطة بعد

ان

ان اختار عدم دخولها تحت الكثيرة في الحكم خلافا لابن الجنيد ومن وافقه ثم ان وجوب الغسل للصبح مشروط بالتلبس قبله ومع عدمه لا حكم له بعد نعم يجب الغسل للظهرين والعشائين اذا استمر اليهما او حدث قبلهما كالصبح من اليوم الاخر اذا استمر اليه واستدل على ذلك بكونه حدثا بالنظر الى جميع الصلوات اليومية ويرتفع بالغسل الواحد غايته الامر لزومه في وقت الصبح وذلك لا يدل على اختصاص حدثيته بالنظر اليه خاصة قلت وهو كما ترى مع مخالفته لما سمعت للاصل وظاهر الاخبار الموجبة غسلا واحدا وتنزيلها على غير ما نحن فيه لا دليل عليه ودعوى ظهورها في المستمر فيهما مع انه لا يقضي بكونه قبله رؤيتها له سابقا على الصبح وهو الذي يثمر في تضمنها الاكتفاء بالغسل الواحد لها مصادرة محضة على انه لو سلم مدخلية هذا الحدث في باقي الصلوة فهو لا يقضي بازيد من اشتراط صحة باقي الصلوات بالغسل لو حصل قبله فلو اخلت به لم تصح ح صلوتها فيجب ان تغتسل ح للظهرين لبقاء الحدث بالنسبة اليهما على اشكال فيه ايضا لعدم ثبوت مشروعيته بعد فوات المحل الموظف شرعا لا انه يوجب غسلا لو حدث بعد تقضي الصبح كما هو المفروض لعدم ثبوت الاحتياج الى الغسل في هذا الحال حتى يحتاج الى ايجاده فتم وبذلك يظهر لك ما في تاييده لما ادعاه من كونه حدثا بالنسبة الى جميع الصلوات بالامر بالجمع بين الصبح وبين صلوة الليل بالغسل في الرضوي فلو لا عموم حدثيته لا خر فيه الا الاكتفاء في صلوة الليل بالوضوء وفيه مضافا الى ما تقدم وبعد الغض عما في الاعتماد عليه خصوصا في المقام ان من لاحظه تقضي بكونه ظاهرا فيما قلناه لاطلاقه الحكم بغسل واحد لصلوة الليل والغداة من غير تعدد في الاغسال لباقي الصلوات في مقابل الكثيرة التي فيها ثلثة اغسال ولا تعيين لابتداء حدوث الدم قبل العشائين او قبل الظهرين او غير ذلك فهو باطلاقه حجة عليه اذ المتجه على مختاره تعدد الاغسال ح اللهم الا ان ينزله على رؤيتها ذلك بعد العشائين وهو تحكم على ان ظاهره يقضي بكون الحكم بذلك اي الغسل لصلوة الليل والغداة في جميع الليالي كانه مقطوع بعدمه لما ستعرفه فيما يأتي ان المستحاضة تفعل ما يجب عليها من الافعال كانت بحكم الطاهر فلا اشكال ح في استباحتها صلوة الليل في الليلة الثانية بالوضوء مجردا وتنزيله على اول ليلة خاصة واضح الفساد فتعين حمله ح على ارادة الرخصة من الامر فيه في تقديم الغسل على الفجر بقصد صلوة الليل لكونه في مقام توهم الحظر ويؤيده ما يأتي من ظهور كلام من تعرض لجواز تقديمها الغسل في الرخصة دون اشتراطه في صحة الليل او انه محمول على الندب او غير ذلك فظهر لك ما في تاييده لمختاره بما الذي ذكره بعده ايضا من انه يومي اليه اطلاق الامر بالغسل هنا فيما تقدم الامر بالاغتسال مع التجاوز في مقابلته فكما ان موجبها حدث بالنظر الى الصلوة مع الاستمرار فكذا موجبه لانه حدث بالنسبة اليهما والفارق بينهما الاكتفاء بالغسل الواحد في جميعها في الثاني مع الاستمرار وعدمه ولزوم الثلثة معه نعم في الاول لا فرق بينهما ح مع رؤية الدم مطلقا في وقت الصلوتين ظهرين وعشائين كما انه لا فرق بينهما مع رؤيته كك في وقت صلوة الصبح انتهى وفيه ما عرفت ولا اظنك تصغى الى شيء من ذلك بعد تقدم ان مرجعه الى تقييد النصوص والفتاوى الدالة على ايجاب الغسل الواحد بما اذا كان سابقا على الصبح من غير دليل صالح لذلك وكيف يتصور اغفال الاصحاب والاخبار لمثله واطلاق الحكم بالغسل الواحد من غير اشارة احد منهم اليه ان هو الا تدليس ومن العجب كيف دام ظله هذا الحكم مسلما ولا يبعد ان يكون ذلك من بعض تلامذته واشتبه النساخ فيها لا منه لخلو بعض نسخ الرياض عن ذلك كله والله اعلم ومنها انه قد يستظهر من عبارة المص وما ماثلها كظاهر الاخبار ايجاب الجمع للكثيرة بين الصلوتين بغسل فليس لها ح فعل كل من الصلوتين بغسل مستقل وربما كان صريح المفيد في المقنعة ومال اليه في الرياض لظاهر الاخبار لكن صرح جماعة من الاصحاب منهم المص في المنتهى والمحقق الثاني في جامع المقاصد وصاحب المدارك والذخيرة وشيخنا الاكبر في شرح المفاتيح بجواز ذلك بل في جامع المقاصد انه جائز قطعا وقد قيل انهما مما لا يعمل الا بالظنيات يجري مجرى الاجماع وقد يؤيد بما في بعض الروايات الموثقة تغتسل عند كل صلوة وفي مرسلة يونس الطويلة ان فاطمة بنت ابي حبيش كانت تغتسل في كل صلوة وبقوله ع في خبر الحلبي تغتسل المرئة الدمية بين كل صلوتين مع انه قد يقال ان المنساق من اخبار الجمع كونه رخصة لا لازما بحالها الا عزيمة ولا انتعاد الغسل اولى لكونه ابلغ في التطهير ومن هنا جعله في المنتهى وغيره مستحبا مستدلا عليه بقوله ع الطهر على الطهر عشر حسنات وما ذكرنا يظهر لك الحال فيما لو حدث الكثيرة بعد الظهر او المغرب فيجب الغسل ح لخصوص العصر او العشاء وكانه لا خلاف فيه وان قلنا بعدم جواز التفريق في السابق فتم ومنها انه صرح جماعة من الاصحاب بوجوب معاقبة الصلوة للغسل بل لم اعرف مخالفا فيه كما عساه يشعر به ما في المدارك من نقله في القبلة بالنسبة الوضوء وبه كالمحكي عن الحدائق وغيرها كما انه يشعر بالحكم ما في النص والفتوى بالجمع بين الصلوتين بتاخير الظهر وتعجيل العصر ولو كان ذلك جائزا لم يكن في تاخير العصر عن الظهر باس ولا ينافي ذلك ما تقدم منا سابقا من ظهور ارادة الرخصة في اخبار الجمع دون العزيمة اذ ذاك بالنسبة الى اتحاد الغسل وتعدده والا فلا ريب في ظهورها في ارادة الوجوب الشرطي ان اريد فعل الصلوتين بغسل واحد كان هذا الجمع واجبا فليتامل وقد يؤيد ايضا ما في اخبار الجمع من الباء كقوله يجمع بين صلوتين بغسل لاشعارها بمقارنة الغسل لها وما في خبري ابي المغرا واسحق بن عمار انها تغتسل عند كل صلوتين ونحوه غيره وفي خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند الفجر فتصلي الفجر وهو مع اشتماله على لفظ عند التي ستسمع فيما يأتي ان ابن ادريس ادعى صراحتها في ذلك عند الكلام في وضوء القليلة حتى ان من تاخر عنه من خالفه في ذلك من لم ينكر عليه ذلك بل انكر وجود رواية مشتملة عليها اذ اشتمل على لفظ الفاء التي هي للتعقيب من غير مهلة ويؤيده مع ذلك كله انه الموافق لمقتضى الحكم بحدثية دم الاستحاضة فيقتصر فيه ح بالنسبة للعفو عنه على محل اليقين هذا مع ما فيه سابقا من ظهور عدم الخلاف فيه سوى ما في كشف اللثام وتبعه العلامة الطباطبائي من جواز الفصل بينه وبين الصلوة ولعله للاصل واطلاق بعض الاخبار وقول الصادق عليه السلم في خبر اسمعيل بن عبد الخالق المروي عن الحميري في قرب الاسناد فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة وخبر ابن بكير فاذا مضى عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت وهي للتراخي ولاباحة دخول المسجد والطواف قبل الصلوة ولان سائر الغايات كالطواف وقراءة العزائم والوطي على القول بتوقفه على الغسل يجوز فيها الفصل ولان اكثر الغايات مما لا تجمع في وقت واحد فاذا اغتسلت لها او للصلوة فلا بد من تخلل الفصل في البعض والقول بتعدد الغسل وافراد كل عبادة بغسل خلاف الاجماع كما قيل وفيه ان الاولين لا يعارضان ما ذكرنا وكذا الثالث اذ هو مع الغض عن سنده لا دلالة فيه على ازيد من جواز الفصل بركعتين النافلة وقد يلتزمه اما في سائر النوافل لكونها من توابع الصلوة ومقدماتها وقد صرح جمع من الاصحاب بعدم القدح في الفصل بشيء من مقدمات الصلوة كالستر

الاجتهاد في القبلة والاذان والاقامة بل في ستر وانتظار الجماعة نعم قد يظهر من بعض منع ما عدا الاذان والاقامة من مقدماتها او في خصوص المقام لمكان قلتها ونحوي ما تسمعه من جواز تقديم الغسل في خصوص الغداة لصلوة الليل وكذا الرافع مع اضماره بل في المنتهى مع ضعفه قد يراد به نفس الترتيب من غير ملاحظة التراخي ولعله المنساق هنا ويظهر لك الحال فيما يأتي انه عند البحث في ان المستحاضة متى فعلت ما وجب عليها من الاغسال والوضوء للصلوة كانت بحكم الطاهر تستبيح حينئذ غيرها من الغايات من غير تجديد غسل مثلا وتعرف منع ما ينبغي ان يمنع مما ادعي هنا من الخامس وما بعده وما لا ينبغي منعه مع عدم منافاته لما نحن فيه فتم جيدا فظهر من ذلك ان الاقوى الاول ومنه تعرف عدم جواز تقديم الاغسال على الوقت مع استمرار الدم الا ان يدخل عند الفراغ فان الظاهر ح ما عرفت من الاحكام من الاجزاء لكن ينبغي ان يستثنى من ذلك التقديم لصلوة الليل كما ذكره جماعة من الاصحاب بل نسبه في كشف اللثام الى الصدوقين والسيد والشيخين والاكثر بل في الذخيرة اني لا اعلم فيه خلافا ونسبه غيره الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه لكن قد استشكله بعض متأخري المتأخرين بعدم الدليل عليه وربما استدل له باطلاق ما دل على الجمع بين كل صلوتين بغسل وهو كما ترى نعم قد يستند له بما في الفقه الرضوي لكنه مع اختصاصه بالمتوسطة يشكل الاعتماد عليه لعدم ثبوت حجيته الا انه قد عرفت كون الحكم مسلما عندهم بل لعله يدخل تحت معقد اجماع الخلاف فانه لما ذكر احكام المستحاضة التي من اقسامها الكبرى قال انها تجمع بين صلوة الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل والفجر وصلوة الليل بغسل قال وتؤخر صلوة الليل الى قرب الفجر ويصليها الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى ومما ذكره اخيرا يعلم ان الليل لها ان تقدم مرة اذا على الفرض من صلوة الليل ويؤيد الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن لكن ذكر في الروض انها لو زادت على ذلك فهل يجب اعادته يحتمل العدم في الجمع بين الصلوتين وعدمه للاذن في التقديم ومنه انه لم يجد اطلاقا في ذلك حتى يستند اليه سوى الفقه الرضوي مع انه ليس فيه الا انها تغتسل لصلوة الليل والغداة بغسل ولعل المنساق منه ما سمعته منه ثم ان الظاهر قصر جواز التقديم المذكور على الغاية المتقدم منه اعني صلوة الليل فليس لها ان تقدمه بدون ذلك بل لو فعلته بهذه النية الا انه عرض لها ما منعها من فعلها مثلا لم يكتف به واحتاجت الى اعادته على اشكال فيه بل وفي سابقه ايضا اذ يمكن ان يقال ان هذا الحكم مما يكشف عن جواز تقديم الغسل بهذا المقدار من الزمان والا فلا وجه للحكم بكونها محدثة ان لم تصل وليست بمحدثة ان صلت ثم هذا كله بالنسبة الى الغسل اما ما اوجب فيها الوضوء كالاستحاضة القليلة بل والوسطى بالنسبة الى الظهرين والعشائين فالاقوى انه كالغسل في منع توضئها في اول الوقت ثم صلت في اخره مثلا لم يصح كما صرح به في ط وف والسرائر والجامع والبيان وغيرها وعن الروض والاصباح بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا من العلامة في المختلف وتبعه العلامة الطباطبائي في مصابيحه مدعيا فيها انه ظاهر الاكثر حيث لم ينصوا على وجوب المعاقبة بين الطهارة وغاياتها المتعددة مع اكتفائهم بالطهارة الواحدة في الجميع ويرشد الى الاول مضافا الى الاحتياط اللازم مراعاته في خصوص المقام في وجه تحصيلا للبراءة اليقينية والى عدم ظهور الفرق بينه وبين الغسل في ذلك وقد تقدم ما يدل عليه هناك والى عدم ثبوت العفو عن هذا الدم في الزائد على هذا المقدار والى احتمال وجوب تخفيف الحدث بالنسبة الى الصلوة كالخبث والى دعوى انه المنساق الى الذهن من الامر بالوضوء لكل صلوة سيما ما كان منها مقرونا بالفاء كقوله تصلي كل صلوة بوضوء فيفيد ايجاب تجديد الوضوء لكل صلوة ولو لم يقدح الفاصلة لم يجب اعادته ولزم صيرورة استمراره حدثا بعد فعل الصلوة لا مع عدمها كما ترى وقولهم ع في خبر الصحاف فلتتوضأ ولتصل عند كل صلوة بناء على تعلق الظرف بالاول فلم يجد غيرها من الاخبار قد اشتملت على لفظ عند لكن في السرائر بعد ان ذكر المعاقبة قال لان قولهم ع يجب الوضوء عند كل صلوة يقتضي المقارنة لان عند في لسان العرب للتصغير فيه المقارنة كما ان قبيلا وبعيدا للمقارنة فكذلك عند لانها مع ترك التصغير بمنزلة بعيد وقبيل في التصغير ولعله عثر على ما لم نعثر عليه من الاخبار فلا وجه للانكار عليه بعدم الوجدان كما وقع من بعضهم ويؤيده زيادة على ذلك ما لعله يظهر من بعض من دعوى الاجماع عليه حيث قال المستحاضة ومن به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة ثم ذكر احكام المستحاضة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم قلت وقد يعين ان مراده دخول ذلك تحت الاجماع قوله حيث نص في خصوص ما نحن فيه من المسألة ثم قال دليلنا ما قدمناه من انه يجب عليها تجديد الوضوء عند كل صلوة وذلك يقتضي ان تعقبه الصلوة انتهى فان الاستدلال له بما تقدم من العبارة الاولى كالصريح في كونها مدلولة للاجماع والاخبار فتم وبذلك كله يظهر لك الحال فيما عساه يستند به للثاني من الاصل والعمومات وورود الامر بالوضوء للصلوة او عند وقتها وخبر ابن بكير المتقدم فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت وثم للتراخي وفي المصابيح انه قد تقرر في محله ما يدل عليه في الجمع بين الفريضة والنافلة بوضوء واحد وكذا ما دل على جواز الطواف وصلوته بوضوء واحد انتهى لعدم صلاحية الاولين لمعارضة ما ذكرنا كالثالث ان لم ندع المنساق منها ما قلنا وتقدم الكلام في الرابع وفي المنتهى بعد ذكره هذا الخبر على جواز الفصل قال ان الرواية ضعيفة السند وابن بكير لم يسندها الى الامام فنحن في هذا من المتوقفين ونحوه عن المعتبر وفيه انه ليس المانع من العمل بها ذلك بل هو ظهورها في ارادة الترتيب خاصة من غير تعرض لغيره كما ذكرنا والا فغيرها من الروايات مثلها موجود كقول الصادق عليه السلام في خبر يونس في النفساء وان رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل فتم جيدا وستعرف فيما يأتي الحال فيما ذكره في المصابيح على انه لا يستفاد منه مطلق جواز الفصل ثم انه نص جماعة من الاصحاب انه لا يقدح الاشتغال ببعض مقدمات الصلوة كالستر والاجتهاد في تعرف القبلة وهو حسن ما لم يستلزم طول زمان لكن ظاهر كلام ق منعه ويظهر من الشهيد في الذكرى انه لا اشكال في جواز الفصل بالاذان والاقامة وهو كذلك واما انتظار الجماعة فقد استثناها بعض الاصحاب وهو لا يخ من نظر والاولى عدم الفصل بما يعتد به عرفا وبها في المقارنة العرفية مط حتى فيما يتعلق بالصلوة عدا ما يكون التلبس به تلبسا بالصلوة كالاذان والاقامة ونحوهما ثم اعلم ان ما ذكرناه هنا والمسألة السابقة من عدم جواز الفصل انما هو مع استمرار الدم لا مع انقطاعه قبل الوضوء ولو لغير برء فلو توضأت ولم تصل ومع ذلك لم يخرج شيء من الدم فلا اشكال في صحة صلوتها بذلك الوضوء ولعل اطلاق بعض كلمات الاصحاب مما ينافي ذلك منزل عليه وعلى بعض الوجوه التي لا تنافيه فتم جيدا

ومنها انه يجب على المستحاضة الاستظهار في منع خروج الدم بحسب الامكان كما اذا لم تتضرر بحبسه بحشو الفرج بقطن وغيره بعد غسله فان احتبس والا فبالتلجم والاستثفار بان تشد وسطها بتكة مثلا وتأخذ خرقة اخرى مشقوقة الراسين تجعل احدهما قدامها والاخرى خلفها وتشدهما بالتكة كما صرح جماعة من الاصحاب بل لم اجد فيه

خلافا

خلافا بل لعله تقتضيه بعض الاجماعات السابقة في تغيير الخرقة ونحوها ويدل عليه مضافا الى ما دل على اشتراط طهارة ظاهر البدن في الصلوة ووجوب تقليل النجاسة في اقوى الوجهين المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة وقد تقدم اكثرها في مطاوي الباب وعن بعضهم تعليله زيادة على ذلك بحدثية هذا الدم فيجب تقليلها الاستظهار في منعه وفيه بطلان الطهارة بخروجه اذا كان للتقصير في الشد كما صرح به في الذكرى قال ولو خرج دم الاستحاضة بعد الطهارة اعيدت بعد الغسل والاستظهار ان كان للتقصير فيه وان كان لغلبة الدم فلا للحرج انتهى وفي استفادة ذلك من الادلة نظر بل مقتضاها العفو عن حدثيته بعد الطهارة نعم منها شرطيته بالنسبة للصلوة خاصة فلعل الاقوى ح عدمه كما ان الاقوى ايضا عدم ايجاب كون الاستظهار قبل الوضوء في القليلة والمتوسطة بالنسبة الى غير الغداة وان ذكره بعضهم قائلا انه قضية الاخبار نعم قد يستفاد من صحيح الصحاف وخبر عبد الرحمن المروي عن ج ب كونه بعد الغسل لعطفه عليه بثم ومع ذلك فايجابه فيها ايضا محل نظر لاحتمال ولو بقرينة تلبسه في اثناء الغسل عليه بعد ولا انصراف الذهن الى عدم ارادة الايجاب من ذلك بل هو لغلبة حصول مشقة الفعل في الاثناء وللعطف في كثير من الاخبار بالواو وان تقدم فيها ذكر الغسل عليه مرتبا بثم على غيره ولعله وقع الوهم من بعض حتى قال ان قضية الاخبار وكلام الاصحاب كون الاستظهار بعد الغسل مسبوقا بالاستظهار وفيه منع واضح كمنع ما وقع في كرى ايضا ناسبا له الى قطع الفاضل من وجوب هذا الاستظهار تمام النهار على الصائمة نظرا الى اشعار توقف صحته على الغسل بتأثره بالدم اذ لا دليل عليه بل قد تشعر الادلة بخلافه نعم هو واجب لتمام الصلوة فلو ظهر الدم في الاثناء للتقصير في الشد اتجه البطلان اما اذا كان لغلبة الدم فهو وان لم يكن لا ينتقل الاستحاضة الى اعلى منه فلا باس به على الاظهر واما اذا كان لم يحدث الوسطى مثلا على الصغرى او الكبرى عليها او على الوسطى اتجه اعادة الطهارة والصلوة حتى اذا اتفق في الاثر لكونها حدثا اخر لا يجزي عنه الاول فيتجه الغسل بمجرد حدث الكثيرة مثلا في اثناء الصلوة او قبلها وان كان بعد ما غسلت للوسطى سابقا وكذا الوضوء بالنسبة الى عروض الوسطى على القليلة بالنسبة الى صلوة الظهر مثلا وربما احتمل الاجزاء مع تعاقب الاثر غسلا او وضوءا لعدم وجوب تجديد كون الغسل مثلا منه وهو ضعيف جدا ثم انه نص جماعة هنا منهم الشيخ والعلامة والشهيد على وجوب الاستظهار ايضا في المبطون والمسلوس للنص في الثاني وفحواه وبعض ما تقدم سابقا في الاول ونحو المسلوس بولا ما يقطر منه الدم للنص ايضا لكن صرح جماعة بالفرق بينهما وبين الاستحاضة في وجوب تغيير الشد ونحوه دونهما معللين ذلك بالنص فيها والتعدي قياس وتقدم سابقا ما يرشد اليه في تغيير الخرقة لكن ينبغي تقييده بما اذا تنجس كما عرفت فيما مضى والاحوط التغيير فيهما كالمستحاضة كما ان الاولى فيها حشو الاحليل بقطن مع امكانه ثم ان الاقوى في النظر عدم وجوب خصوص الاستثفار مع امكان توقي غيره مما يساويه في المنع لاطلاق الامر بالاستيثاق في بعض المعتبرة وانصراف الذهن عن الامر بالتلجم والاستثفار الى ارادة منع خروج الدم كما ان الاقوى ايضا عدم وجوب الاستدفار وان قال المجلسي ان فسر بغير الاستثفار بل ينبغي القطع به فلعل ما في رواية الحلبي من انها تستدفر بثوب يراد بها الاستثفار او يحمل على الاستحباب لكن في اخرها ان الاستدفار ان تطيب وتستجمر بالدخنة وغير ذلك والاستثفار ان تجعل مثل ثفر الدابة وظاهره ان ذلك من الامام ع لكن يحتمل قويا ان ذلك عن الكليني كما احتمله في الوافي وقال فيه ايضا وربما يقال باتحاد معنييهما وانما قلب الثاء ذالا انتهى والامر سهل بعد امكان القطع بعدم وجوبه من خلو الفتاوى واكثر النصوص عنه اللهم الا ان يتوقف عليه التوقي من خروج الدم كما ان الظاهر ايضا عدم وجوب التحشي المفسر بربط خرقة محشوة بالقطن يقال لها المحشى على عجيزتها للاصل وخلو الفتاوى والنصوص عنه عدا خبر ابن عمار عن الصادق عليه السلام من انها تغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر وتحتشي وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج الا ان يتوقف عليه ايضا التوقي كما تقدم وعن بعض النسخ تحتبي بالتاء المثناة والباء الموحدة من الاحتباء وهو جمع الساقين والفخذين الى الظهر بعمامة ونحوها ليكون ذلك موجبا لزيادة تحفظها من تعدي الدم وعن بعض النسخ ولا تحتني بزيادة لا وبالنون وحذف حرف المضارعة اي لا تختضب بالحناء وارسل عن العلامة انها بالياء المثناة التحتانيتين اولها مشددة اي لا تصلي تحية المسجد فهي مع هذا الاضطراب وخلو غيرها من النصوص وكلام الاصحاب عنه غير صالحة للحكم من جهتها بالايجاب لا مع التعقيب المذكور والاولى حملها على الاستحباب كضم الفخذين فليتأمل

ومنها ان المستحاضة اذا فعلت جميع ذلك مما تقدم من الواجبات عليها بحسب حالها من قلة وكثرة كانت بحكم الطاهر لها ما لها وعليها ما عليها من غير خلاف اجده سوى ما ستسمعه من ابن حمزة وعن الشيخ خاصة بالنسبة الى دخول الكعبة بل حكي عليه الاجماع جماعة والذي يظهر بعد امعان النظر في عبارة المصنف وما ماثلها من عبارات الاصحاب المحكي عليها الاجماع من بعضهم وفيما تقتضيه الضوابط الشرعية في الباب وغيرها ان المراد ان المستحاضة مط صغرى كانت او غيرها اذا فعلت ما يجب عليها كانت بحكم الطاهر مما كانت متلبسة به من حدث الاستحاضة وان تفعل به ما ثبت ما تعينه منه على حسب حالها من القلة والكثرة فلا دلالة لنا في هذه العبارة ونحوها على انها مع الاخلال بشيء من افعالها ولو كانت صغرى مثلا تكون بحكم الحائض مثلا او انه يتوقف جواز وطئها على فعل الوضوء حيث تكون كذلك وان المراد بحسب الظاهر انها مع فعلها ما وجب عليها حتى تغيير الخرقة والقطنة تكون بحكم الطاهر من كل وجه مثل التي لم تتلبس بشيء من هذا الدم ومع الاخلال بشيء من ذلك لا تكون كذلك وان جاز لها مس كتابة القران وقراءة العزائم مثلا بدون التغيير المذكور لعدم الدليل على اشتراط غير الصلوة به فيكون المراد رفع الايجاب الكلي الذي يكفي في صدقه عدم صحة الصلوة مثلا او ان المراد كونها بحكم الطاهر بالنسبة الى الصلوة التي وجبت هذه الافعال لها على معنى انه لا يقدح استمرار الدم فيها وح فالمفهوم بطلان الصلوة ان اخلت بشيء من ذلك من دون التعرض لغيره وهذا هو المناسب لما حكي من الاجماع وان نفي الخلاف ضرورة كونه بهذا المعنى مفروغا منه منطوقا ومفهوما بل لعله متفق عليه في عبارة المصنف والقواعد وما شابههما للنص فيه على الصلوة الدال على ارادته في المنطوق هذا كله ان لم نقل ان المراد بالشرطية في عبارات الاصحاب انما هو منطوقها خاصة لكونه معقد اجماع وامر متفق بالنسبة الى صيرورتها كالطاهر من غير نظر الى المفهوم وهو كثيرا ما يستعمل في عبارات الفقهاء الا ان عبارات الاصحاب في المقام لا تخ عن اجمال لكنها لا تأبى الانطباق على بعض ما ذكرنا فجماعة عبروا بنحو عبارة المصنف وفي المدارك في شرحها ان المشار اليه بذلك فيها جميع ما تقدم من الغسل والوضوء وتغيير القطنة والخرقة بحسب اختلاف حال الدم والمراد من كونها بحكم الطاهر ان جميع ما يصح من الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة يصح منها فتصح صلوتها وصومها ودخولها المساجد مط واتيانها وجماعها ادائه وهذا مما لا خلاف فيه نعم لعلها ثم ذكر الاختلاف في جواز وطئها قبل ذلك واشار اليه

وعلله معه له [illegible] بعدم امكان الغسل

بالنسبة الى دخول المساجد في الغيبة ولا يحرم على المستحاضة ولا منها شيء مما يحرم على الحائض منها بل حكمها حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرناه لدليل الاجماع المشار
اليه وفي المعتبر اذا فعلت ذلك صارت طاهرا مذهب علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده فمع الاتيان بما ذكر من الوضوءات كان بمنزلة الطاهر لانها
ان كان كثيرا خرج عن حكم الحدث لا محالة ويجوز لها استباحة كل ما تستبيحه الطاهر من الصلوة والطواف ودخول المساجد وحل وطئها وان لم تفعل ذلك كان حدثها
باقيا ولم يجز ان تستبيح شيئا مما تشترط فيه الطهارة ونحوه عبارة المنتهى وفي كره اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من الاغسال والوضوءات وتغيير القطنة والخرقة صارت
بحكم الطاهر وذهب اليه علماؤنا اجمع الى غير ذلك من عبارات الاصحاب التي يقرب بعضها من بعض والوجه فيها جميعا بحسب الظاهر ما تقدم والا فقد يسبق الى بعض الاذهان
من ملاحظة بعضها ان المستحاضة ولو كانت صغرى لا يجوز لها دخول المساجد مثلا ولا الصوم ولا قراءة العزائم متى اخلت ببعض ما وجب عليها ولو تغيير قطنة مثلا
نظرا الى مفهوم الشرط في بعضها انها متى اخلت بشيء من ذلك كانت كالحائض وهو مما لا ينبغي الالتفات اليه كما يرشد اليه زيادة على خلو الادلة عن الاشارة الى شيء من
ذلك مع الاصل حصرهم غايات الوضوء في غير ذلك من دون اشارة احد منهم الى شيء من هذه الامور سيما مع نص بعضهم عليها بالنسبة الى اغسال المستحاضة
الى غير ذلك من القرائن الكثيرة التي تدل على ما ذكرنا اللهم الا ان يدعى انما لم يذكر ذلك في الغايات لكونه في الحقيقة ليس غاية اذ هو من توابع المحافظة على افعال الصلوة
والا فلا تشرع هذه الافعال بنفسها لغيرها فتأمل وانتظر فانك ستسمع لمزيد تحقيق وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في صيرورتها بحكم الطاهر مع اتيانها بالافعال
فتصح لها ما يصح لها وعليها ما عليها بلا خلاف اجده سوى من ابن حمزة في الوسيلة وربما نقل عن الشيخ حيث حرم عليها دخول الكعبة وان جاءت بالافعال ولعله لما
في مرسل يونس عن الصادق عليه السلام المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وهو مع مخالفته لما سمعت من الاجماعات المتقدمة والاصول الشرعية قاصر
عن اثبات ذلك لمكان الارسال وعدم الجابر فلذا كان المتجه حمله على الكراهة وفاقا لابني ادريس وسعيد وغيرهما لشدة الاعتناء في التحفظ عليها من التلوث وغيره
كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم جواز وقوع ما كان مشروطا بالطهارة منها مع اخلالها بما تحصل به صغرى كانت وغيرها كالصلوة والطواف ومس كتابة القرآن
ونحوها انما الاشكال في توقف بعض الامور على ذلك للاشكال في مانعية حدث الاستحاضة منه حتى يتوقف على رفعه لها منها اللبث في المساجد والجواز في
المسجدين فالمشهور بين الاصحاب كما في موضع من المصابيح توقف جواز دخوله على الغسل وفي آخر قد يتحقق ان مذهب الاصحاب تحريم دخول المساجد وقراءة العزائم
على المستحاضة قبل الغسل الى ان نقل بعض الاقوال المنافية لذلك منها جواز دخولها ذلك من دون توقف كقراءة العزائم ايضا ثم قال ولا ريب في شذوذ هذه
الاقوال وحكى هو عن حواشي التحرير انه قال واما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظاهر الاصحاب انه كالحيض وعن شارح النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس على
المحدث بالاكبر مطلقا عدا المس ثم قال وظاهرهما الاجماع على وجوب غسل الاستحاضة لدخول المساجد وقراءة العزائم ويستفاد ذلك ايضا من الغنية والمعتبر
وكره فيما تقدم من عباراتهم انتهى قلت ويؤيده ايضا اطلاق جملة من الاصحاب كالمص والعلامة وغيرهما وجوب الغسل للغايات الخمس في مبحث الغايات من غير فرق بين اسبابه
الموجبة له كما عن جرين بن صالح حيث استثنوا المس خاصة ومع ذلك كله فقد اختار في الرياض جواز الدخول لها بدون الافعال تبعا للمدارك والذخيرة وشرح المفاتيح
لشيخنا الاعظم ومجمع البرهان وعن روض الجنان ناسبا له الى الاخرين نسبته الى اطلاق الجواز وربما استند للخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن
ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين اراد الاحرام من ذي الحليفة ان تغتسل وتحتشي بالكرسف وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت
النبي صلى الله عليه وآله عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثماني عشرة فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل وتطوف بالبيت
وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك ولكنه كما ترى لا دلالة فيها على ذلك نعم هي دالة على جواز ادخال النجاسة المسجد لكن بعد فالعمدة ح الاصل مع قبول معتد به ١٣٦
مخرج عنه وما سمعته من النسبة الى الاصحاب انها مع عدم الغسل كالحائض قد يناقش فيه بانه مع انبائه مع المفهوم الذي قد تقدم الكلام فيه من جملة من العبارات
الاقوى كعبارة المص لا دليل فيها سوى انها ان لم تفعل لم تكن بحكم الطاهر ثم لا اشعار صراحة فيها بل ولا ظهور في انها مع عدم الافعال يحرم عليها سائر ما يحرم على الحائض
ومن العجيب نسبة العلامة الطباطبائي استفادة الاجماع على ذلك مما سمعته من عبارة الغنية والمعتبر والتذكرة على ان اعتبار مثل هذا المفهوم يقضي بعدم الاقتصار
على حدث الاستحاضة الموجب للغسل خاصة لشمول المفهوم لحدث الاستحاضة الموجب للوضوء ايضا خاصة ولم اعرف احدا قال بوجوبه بالنسبة الى دخول المساجد وقراءة
العزائم ونحو ذلك وكيف كان فلا ريب في ضعف نقل الحاصل من النسبة المذكورة كالذي نقله عن حواشي التحرير بعد ان علم ان ماخذها من نحو هذه العبارات بل
وكذا ما حكاه عن شارح النجاة مع امكان ارادة غير غسل الاستحاضة نعم لا يخفى بعض عبارات الاصحاب من نوع اشعار به الا انه بحيث يكون مددا كما شرعيا يقطع
به الاصل الشرعي لا يخلو من اشكال سيما من لم يقل بحجية كل ظن حصل للمجتهد لكن الاحتياط لا ينبغي ان يترك سيما في ذلك بل وكذا الحال في قراءة العزائم ونحوها ثم جعل
منها جواز الوطي في توقفه على افعال المستحاضة قليلة كانت او كثيرة او غيرها او على الغسل خاصة او مع تجديد الوضوء وعدمه فلا يتوقف على شيء من ذلك
اقوال ينسب اولها في الرياض الى الشهرة العظيمة بعد ان اختاره وفي كاشف اللثام عن ظاهر الانتصار والمقنعة والجمل والعقود والكافي والاصباح والسرائر بل
المعتبر وكره ونحى نسبته الى ظاهر الاصحاب معللين ذلك بانهم قالوا يجوز لزوجها وطؤها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة كما يظهر ايضا من المنتهى في احد موضعيه او تحتمله
والثاني الى الصدوقين في الرسالة والهداية وربما احتمل نسبته الى غيره عليه لا استبعاد مدخلية غير الغسل من الوضوء وغيره في حلية الوطي والثالث الى الشيخ في
والرابع الى جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد وغيرهم ولعله الاقوى لكن على كراهة مع ترك الاغسال كما صرح به بعضهم اما الجواز فللاصل واطلاق ما دل
على اباحة وطي النساء وخصوصا بعد نقائهن من الحيض قبل الغسل منه او بعده من الكتاب والسنة وخصوص قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار وهذه يأتيها
بعلها الا في ايام حيضها وصحيح ابن سنان ولا باس ان يأتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها بل ومثلها موثقته وقول ابي الحسن عليه السلام في صحيح صفوان لا هذه
مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد ونحوها غيرها وقد يقال ان المراد من هذه الاخبار انما هو بعد فعلها
الافعال كما عساه يشعر به تقديم ذكر ذلك على ذكر اباحة الوطي فيها ولما سمعته من دعوى الشهرة العظيمة حتى نسب الى الاصحاب من جهتها ولقول الصادق عليه السلام في خبر

عبد الرحمن حيث سأله عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط
بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا الى ان قال بعد ذكره عمل المستحاضة وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وقول احدهما
في خبر زرارة وفضيل المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم قال بعد ان ذكر عمل المستحاضة فاذا حلت لها الصلوة حل
لزوجها ان يغشاها وقول الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الحائض اذا رأت دما بعد ايامها الى ان قال
بعد ذكر ايام الاستظهار فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويأتيها زوجها اذا احب وحلت لها الصلوة وقول الصادق عليه السلام
في خبر اسمعيل بن عبد الخالق المروي عن قرب الاسناد وفيه قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد والمضمر في موثق
سماعة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل وما عن الفقه الرضوي حيث قال بعد ذكر المستحاضة والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت
الغسل وبعد ان تغتسل وتنظف لان غسلها يقوم مقام الغسل للحائض وقول الباقر عليه السلام في خبر مالك بن اعين عن النفساء تستظهر بيوم او يومين ثلاثا
بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها ان احب وخبره الآخر قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام
التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها
ان اراد وفيهما من القصور في السند والدلالة المجبور بما سمعت من دعوى الشهرة المتقدمة لكن قد يناقش في ذلك كله بمنع ظهور التقييد المزبور فيما ذكرنا من الاخبار
اذ قوله ع ويأتيها زوجها فيها هي اما جملة مستأنفة لبيان حكم المستحاضة او معطوفة على الجملة السابقة وهي على كلا التقديرين ظاهرة فيما قلنا والواو ليست
للترتيب على الاصح وخبر عبد الرحمن مع الطعن في سنده لا دلالة فيه على الاشتراط المذكور الا بالمفهوم الضعيف في نفسه فضلا عن المقام كما هو واضح مع احتماله
ارادة تعليق الاباحة السالمة عن الكراهة وغير ذلك وكذا خبر زرارة الذي بعده مع انه قد يقال فيه زيادة على ذلك بان المراد اذا حلت لها الصلوة اي صارت
مستحاضة بعد ان كانت حائضا لصدق حلية الصلوة عليها ح بسبب ارتفاع مانع الحيض وان لم تكن متطهرة فعلا كالمرأة المحدثة بالاصغر مثلا بل لعله الظاهر
منها فتكون للمختار لا عليه كصحيح ابن مسلم الذي بعده بان يجعل قوله ويأتيها زوجها فيه بيان حكم المستحاضة في نفسه وهو قريب جدا مع امكان تأييده ايضا
بانه لو اريد منه حلية الصلوة فعلا لكان لا يجوز ان توطى المستحاضة مع فعلها الافعال وصلت بها ثم دخل وقت الصلوة الثانية وذلك لعدم حلية الصلوة
لها فعلا لوجوب تجديد الافعال لها وهو مناف لقولهم انها اذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر ودعوى تقييد ذلك بما لم يدخل وقت الثانية مثلا لا وجه له
شاهد عليه اذ اقصى ما يستفاد من كلمات الاصحاب انها متى اخلت بالافعال لم تكن بحكم الطاهر وهذا غير صادق عليها في هذه الحال اذ الفرض اتساع الوقت فلا يقصد
عدم مبادرتها الى ذلك ولا تكون بمجرد ذلك بحكم الحائض فلا ينتقض حكم طهارتها الاولى ح بالنسبة للوطي ونحوه الا اذا خرج الوقت لم تفعل ما وجب عليها فتأمل
الا ان الظاهر ان تكون الرواية لنا لا علينا مع انه لا دلالة فيها على توقف اباحة الوطي على غير الغسل ونحوه خبر اسمعيل بن عبد الخالق مع الطعن في سنده والتعليق على ما لا يقول
به الخصم من طول الزمان بل كان حمله على الاستحباب لا ادم حينئذ من ذلك الظهور في كون المراد غسلا او وضوءا للوطي فلا يكتفي بما عمله سابقا وهو مجمع على بطلانه بحسب الظاهر
وحمله على الحل لها بالافعال للمستحاضة بعيد ان لم يكن ممنوعا ومثلها موثقة سماعة اذ قوله فحين تغتسل لا دلالة فيه على المنع بدون ذلك لاحتمال كون المراد الجواز
الذي لا كراهة فيه وغير ذلك والرضوي كاد يكون تعليله كالصريح في المختار لما عرفت سابقا من جواز وطي الحائض قبل الغسل ومنه يندفع زيادة تأييد لما قلنا
اذ من المعلوم ان حدث الحيض اعظم من الاستحاضة سيما الصغرى ومع ذلك لم يمنع من جواز الوطي فالاستحاضة اولى واحتمال ابداء الفرق بانقطاع الدم فيها دونها ضعيف لان
الغسل والوضوء لا يزيل نفس الدم في المستحاضة انما يزيل حكمه وهو الحدث الحاصل منه فيكون المنع ح مستندا اليه فيتم ما ذكرنا ومنه يظهر فساد الاستدلال ايضا بكون دم
الاستحاضة اذى فيمنع الوطي معه الا مع الافعال لان رفع الدم انما رفع حكمه وقد جاء في الذكرى فقال وما اقرب الخلاف هنا من الخلاف في وطي الحائض قبل الغسل وخبر مالك
مع انه بالجملة الخبرية ظاهر في كون الغسل عن حدث الحيض فيتجه ح حمله على الاستحباب لما تقدم في محله كالخبر الآخر ولا دلالة للخبر الآخر فيه على كون الغسل غسل الاستحاضة على غير ذلك من
الامور الكثيرة التي تقدح في الدلالة فيها بالنسبة الى ذلك وكذا المستدل بها الاحظ في سنده الا الاشعار اما يقطع عند تلاوتها بل هو في كثير منها مبني على كون
الواو للترتيب ونحوه من الامور المعلومة الفساد من غير نظر الى ما يقتضيه التامل فيها والا فيه يظهر عدم دلالتها على ذلك بل في بعضها الدلالة على المختار واما ما
ذكرنا من دعوى انصلاح جميع ذلك مما في السند والدلالة بالشهرة العظيمة ففيه اولا انها مكان معارضة بالشهرة المتأخرة من زمن المص الى زماننا هذا واما ثانيا فمنع
الشهرة المذكورة اذ كثير من الاصحاب عبر كعبارة المص اذا فعلت المستحاضة كانت بحكم الطاهر وهي مع تسليم ارادة المفهوم منها على الوجه الذي يريده الخصم لا يقتضي الا انها
مع الاخلال لا تكون بحكم الطاهر وهذا لا يستلزم حرمة الوطي لعدم اشتراط الطهارة فيه وجملة منها انها لا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض ان فعلت ما وجب عليها
وهو ايضا مع تسليم ان المفهوم فيها انها ان لم تفعل حرم عليها سائر ما يحرم على الحائض في المفهوم بوجود الدم نعم وقعت بعض عبارات من بعضهم ظاهرها ذلك لكنه
ينبغي القطع بعدم ارادتهم شرطية وضوءات الصغرى وتغيير القطنة او الخرقة او الاستثفار ونحو ذلك اللهم الا ان يريد وما ستسمعه فربما من ان الافعال للمستحاضة
انما غايتها الصلوة ويباح الوطي تبعا والا فلا يراد مثل هذه الامور ابتداء للوطي فتأمل جيدا ولو سلم فدعوى وصول هؤلاء الى الشهرة العظيمة في ذلك لم يتحقق بل لعل
المتحقق عندنا عدمها وكيف كان فترك على النظر حقه في المقام على ان القول بمدخلية سائر الافعال للمستحاضة صغرى كانت او غيرها في جواز الوطي في غاية البعد
نعم قد يقال ذلك بالنسبة الى خصوص الاغسال لكن الاقوى ما تقدم والاحتياط لا ينبغي تركه بل لعل الاحوط ايضا غسل جديد لخصوص الوطي واما الكراهة فيعرف
وجهها مما سمعته من الاخبار كاستحباب الغسل المستقل للوطي بل مع الوضوء وقد يؤيده ان فيما يأتي من الزمان في كتابه رسالة مستقلة في المسألة تشتمل على عبارات
الاصحاب وبيان ما يفهم من كل واحد منها الا مع الاحاطة بجميع اطراف المسألة وفيها فوائد مهمة يا اتسع الاشارة الى بعضها اسئل الله التوفيق ثم ان العلامة الطباطبائي
بعد ان ذكر نقل العلامة وغيره من الاصحاب على نحو عبارة المص من ان المستحاضة اذا اتت بالافعال كانت بحكم الطاهر قال وقضية ذلك عدم وجوب تجديد الوضوء

والغسل لغير الصلوة من الغايات كالطواف والمس ودخول المساجد وقراءة العزائم ونحوها ويظهر ما قلناه من كلامهم في الصوم والوطي وينبغي القطع بعدم القول
بجواز فصل العمل عن الوضوء والغسل ومن البعيد وجوب اعادة الغسل عليها للصلوة الطواف بعد الغسل للطواف من المعلوم عدم وجوب الاستقلال لدخول
المساجد بغسل غير غسل الطواف كلام الاصحاب غير محرر في هذا المقام فتدبر انتهى ظنى لا ينبغي الاشكال في ظهور عبارات الاصحاب بعدم وجوب تجديد شيء
من ذلك عليها بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها من الافعال للصلوة لانها تكون ح بحكم الطاهر من هذا الدم ولا ينافي استمراره انها تحتاج الى الوضوء والغسل
مع عروض اسباب اخر موجبة لها من الجنابة والبول ونحوهما انما الاشكال في ان صيرورتها بمنزلة الطاهر من حدث هذا الدم موقوف على تلك الافعال للصلوة
خاصة فلا يشرع ح فعلها لتلك الافعال مستقلة لغير الصلوة ولا تفيد هذا طهارة بالنسبة اليه ولا الى غيره قد يشعر بعض عباراتهم في المقام وفي توقف
الصوم على ذلك بان طهارتها واستباحتها للغايات تابع للافعال الصلوتية نعم قد يلحق بالصلوة الطواف لكونه صلوة وللاخبار الواردة في نفاس
اسماء بنت عميس وعلى هذا فلو استحاضت المرأة في غير وقت الصلوة لم يكن لها استباحة شيء من الغايات التي تتوقف على رفعه قبل ان يدخل وقت الصلوة
فتفعل ما عليها من الاعمال ثم تستبيح بذلك غيرها ولا يجزيها الاغتسال او الوضوء قبل ذلك لتلك الغاية مثلا وقد يرشد اليه زيادة على ما يظهر من مطاوي كلماتهم
خصوصا في توقف الصوم والوطي عدم ذكر جملة منهم ما يتوقف على اغسال المستحاضة ووضوئها في غايات الوضوء والغسل ولعله لما ذكرنا اذ ليس ح هي
غايات مستقلة لشرع الافعال لها ابتداء بل هي امور تابعة لتكليفها الصلوتي فتكون ح من قبيل الاحكام لها لكن الجرأة على الجزم بذلك اعتمادا على مثل هذه
الاشعارات لا تخ من اشكال ونظر الا انه يرتفع الاشكال بناء على ما تقدم من منافاة حكمهم بكون المستحاضة بحكم الطاهر مع الافعال لما تقدم من ان المشهور عندهم
عدم جواز الفصل بين الوضوء او الغسل عن الصلوة معللين ذلك بما يظهر منه انه مع التاخير ينقض الوضوء والغسل مع امكان رفعه بعضا بوجه اخر وهو ان صيرورتها
بحكم الطاهر مع الافعال لا ينافي ايجاب مقارنة الصلوة للفعلين تمسكا بما يظهر من الاخبار من الاغتسال مثلا عند الصلوة في تحقيق وجوب اعادة الافعال للصلوة مع الفصل
وان جوزنا استباحة غيرها من الغايات بذلك الغسل مثلا ولا بعد في كون هذه الطهارة كالمفوضة بالنسبة الى الصلوة دون غيرها في تحقيق بناء على هذا الاخير
انه يجوز فعل هذه الافعال ابتداء لغير الصلوة من الغايات فتستباح بها وان اخلت بها للصلوة لكن هل تكون بمنزلة الطاهر بالنسبة الى سائر الغايات غير
الصلوة او يقتصر على خصوص تلك الغاية التي فعلت الافعال لها اقتصارا على المتيقن لا يبعد الاول كل ذلك في كلمات الاصحاب غير محرر وعباراتهم كتعليلاتهم في
مقامات متعددة مضطربة الا ان الذي يمكن تحصيله من مجموع ما تقدم سابقا من ان المراد ان فعلها للافعال المذكورة انما هو للصلوة ويباح الوطي وغيره تبعا
لها البناء على اشتراطها بها فلا يستبعد ح دعوى توقف جواز الوطي مثلا على تغيير القطنة والخرقة او نحو ذلك لكون المراد به بالنسبة الصلوة لا لرفع حدث
كي يظهر لك الحال في ذلك في حكمها بالنسبة الى صلوة النوافل والقضاء والتحمل ونحو ذلك من الصلوة ولعل قضية قولهم انها مع الافعال تكون بحكم الطاهر جواز ذلك
كله من دون تجديد الغسل او الوضوء اللهم الا ان يفرق بين الصلوة وغيرها من الغايات لما تقدم من الاخبار الامرة بالوضوء مثلا عند كل صلوة وفي شمولها للمثل
المقام نظر وكيف كان فلا اشكال في انها ان اخلت بشيء من ذلك الذي قد ثبتنا سابقا وجوبه عليها لم تصح صلوتها فيجب عليها الاعادة او القضاء للادلة المتقدمة
الظاهرة في الوجوب الشرطي وما في مكاتبة ابن مهزيار الاتية من انها تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة شاذ معرض عنه بين الاصحاب ومحمول على ما لا ينافي ذلك وكذا
الاشكال في الجملة في انها ان اخلت بالاغسال اللازمة عليها لم يصح صومها من غير خلاف اجده بل في جامع المقاصد عن حواشي التحرير ومنهج السداد والطالبية
والروض الاجماع عليه مع التصريح في الاول بعدم الفرق بين حالتي الوسطى والعليا كالمحكي عن غيره كما في البيان وعن الجعفرية والجامع من التقييد بالكثيرة شاذ او
محمول على ما يقابل القلة مع ان الموجود في الاخير في المقام على ما حضرني من نسخته لا تقييد فيه ويدل على اصل الحكم مضافا الى ما تقدم والى الشغل في وجه صحيح ابن
مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل
لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك
والمناقشة فيها بالاضمار اولا وباشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب من عدم قضاء الصلوة ثانيا وبمخالفته للاخبار المعتبرة الدالة على ان فاطمة عليها السلام لم تكن ترى من ذلك
شيئا ثالثا للتامل فيه غير مرة من عدم قدح الاول في الاخبار سيما في المقام من ان خروج بعض الخبر عن الحجية لا يخرجها عما عداها اذ هو بمنزلة اخبار متعددة فلا
يبعد وهم الراوي في بعض دون بعض سيما في مثل الكتابة التي هي مظنة ذلك فلا حاجة الى ارتكاب التكلفات البعيدة والتمحلات التي ليست بسديدة في علاج ذلك
كما وقع من بعضهم مع عدم صحة بعضها فتم وباحتمال ان المراد بفاطمة انما هي فاطمة بنت ابي حبيش لانها التي كانت كثيرة الاستحاضة فتسئل عنها او ان المراد انه امر
المؤمنات كما عسى يظهر من صحيح زرارة الوارد في قضاء الحائض للصوم دون الصلوة هذا مع ان المروي عن الفقيه والعلل خال عن ذكر فاطمة بل فيه لان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان يامر المؤمنات من نسائه بذلك فلا وجه للتوقف في هذا الحكم من نحو هذه المناقشات في الرواية كما وقع لسيد المدارك قائلا انه قد يظهر التوقف
من الشيخ في ط في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب وهو في محله اذ قد عرفت انه في غير محله بعد ما سمعت من اتفاق الاصحاب على ان ما استظهره من الشيخ
لتلك العبارة محل منع سيما بعد ملاحظة طريقته وطريقة مشاركيه من العاملين باخبار الاحاد حيث يسندون الحكم الى روايات الاصحاب مع عدم التعرض
لطعن وقدح انه في غاية الاعتماد عندهم بل ذلك من الشيخ مؤيد للمختار لكونه امارة رواية مستقلة او اشارة الى الصحيحة المتقدمة وعلى كل حال فالتأييد به صحيح
ثم ان ظاهر النص بل كاد يكون صريحه كظاهر غيره انما هو توقف الصوم على خصوص الاغسال لكن قد يظهر من السرائر كما عن صوم النهاية وط توقفه على غيرها
ايضا من افعالها للتعليق في قضائها على الاخلال بما عليها فيشمل ح الوضوء وتغيير القطنة والخرقة وكذا يظهر من طهارة ط توقفه على الاغسال وتجديد
الوضوء ناسبا للقضاء مع الاخلال بذلك الى رواية اصحابنا ولعله للاشعار في سؤال الرواية السابقة بان المدار على افعال المستحاضة وان اقتصر على ذكر
جمع الصلوتين بغسل واحد والاقوى الاول وعلى كل حال فهل تتوقف صحة الصوم على الاغسال النهارية خاصة او هي مع الليلة السابقة خاصة او اللاحقة

خاصة او الليلتين او الفجر خاصة اوجه اجودها الاول واضعفها الاخير بل لم اعرف به قائلا على البت نعم نقل عن العلامة في نهاية الاحكام انه احتمله ثم دونه في الضعف
قبله من الوجهين لمكان اعتبار غسل الليلة المستقبلة وقد قطع جماعة بعدم اعتباره لمكان سبق انعقاد الصوم وهو كذلك وان امكن تجشم توجيهه مع تاييده باطلاق
نص الصوم باخلالها بالغسل نعم قد يتجه ثانيهما كالسابق على الاولها باعتبار الليلة الماضية الا انه لا دليل عليه ايضا مع الاجتزاء بما في النهار عنه وعن الروض انه
نقل تقديم غسل الفجر ليلا وعدمه فاجتزى بالاول عن غسل العشائين دون الثاني فيبطل الصوم ح لو اخرته الى الفجر هنا وان لم يبطل لو لم يكن غيره والاقوى
عدم التوقف على غير الاغسال النهارية كان الاقوى ايضا عدم وجوب تقديم غسل الفجر عليه فان الظاهر المعظم وصريح البعض ان يغنيه حصوله للصوم لحصوله للصلوة
ان لم يثبت اشتراط الزيادة على ذلك كما تشعر به الصحيحة السابقة ككلمات الاصحاب وخلافا للمحكي عن كري ومعالم الدين من ايجاب التقديم لكونه حدثا له مدخلية في صحة
الصوم فيجب تقديمه كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر ويدفعه منع التلازم بين المدخلية المذكورة ووجوب التقديم اذ لا اشكال في توقفه على غسل الظهرين مع عدم
تصور تقديمه بل ذلك يمنع من حكم هذا الحدث عن حدث الحيض وقد تقدم في صحة الغايات ما لم يقع تمامه في المقام ويأتي ان شاء الله في باب الصوم ما هو كذلك **الفصل
الرابع من الفصول الخمسة في النفاس** النفاس بالكسر لغة ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفساء على ما في الصحاح والقاموس ومجمع البحرين عن الغريبين يقال نفست المرأة
بضم النون وفتحها وفي الحيض بالفتح لا غير كما قيل فهي نفساء والجمع نفاس بكسر النون مثل عشراء وعشار ولا ثالث لهما كما في الصحاح والقاموس ويجمع على نفساوات من
تنفس الرحم او من النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لمكان استلزام خروج الدم غالبا ولعله اولى من سابقيه بل عن المطرزي ان اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس
بمعنى الولد ليس بذلك لذا كان في عرف الفقهاء على ما نص عليه غير واحد من الاصحاب ان كان في ثبات كونه كذلك شرعا نظر الدم يقذفه الرحم بسبب الولادة
في ايام مخصوصة ومن هنا كان لو ولدت من غير دم وان خرج الولد تاما لم يكن نفاس اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا حد الاستفاضة بل لعله متواتر ويخرج
عن الاخبار بناء على شمولها للمثلة لمكان بقائه على اللغوي مع امكان المناقشة فيه ولو قلنا بذلك لكونها منصرفة الى غيره من الافراد الغالبة المتبادرة كما عسى
يلوح من بعضها خصوصا صحيح ابن يقطين الاتي ايضا لا اقل من الشك فيقتصر فيما لم يخرج عن الاصل على المتيقن فما عن الشافعي في احد قوليه واحمد في احدى الروايتين عنه ما يخالف
ذلك ليس في محله وليس لقليله حد اجماعا محصلا ومنقولا في الغنية والخلاف والمعتبر والمنتهى وكرى والروض وغيرها مضافا الى الاصل فيجوز ان يكون لحظة واحدة
ونفي الخبر عن التقاص كره حدا نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع فقال ليس لها حد والمراد في جانب القلة للاجماع والنصوص في ثبوت التحديد في طرف الكثرة
وصحيح ابن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام في النفساء كم يجب عليها الصلوة قال تدع ما دامت ترى الدم العبيط فيدخل فيه ما لو لم تر الا لحظة كما انه قد يشعر بما تقدم
انفا من انه لو ولدت ولم تر دما في الايام التي يحكم به لو وجد فيها لم يكن لها نفاس بلا خلاف في ان كان الولد تاما كما مر بيانه ونقل عليه وكذا لو رأت دما قبل خروج
الولادة بان لم يبرز شيء من الولد فانه ليس بنفاس بلا خلاف كما في كرى واجماعا كما في المدارك والرياض وهو الحجة بعد الاصل والنصوص من نحو موثق عمار المروي
في الكافي عن الصادق عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد وكذا رواه الصدوق باسناده الى عمار
مع تغيير يسير وخبر زريق بن الزبير الخلقاني المروي عن مجالس الشيخ قال سئل رجل عن الصادق عليه السلام عن امرأة حامل رأت الدم فقال تدع الصلوة قال فانها
رأت الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلوة وكلما تركته من الصلوة في تلك الحال لوجع او لما هي فيه من
الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها قال جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض قال ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى خروج
بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع في النفاس والحيض فاما ما لم يكن حيضا او نفاسا فانما ذلك من فتق الرحم فلا اشكال ح في كونه ليس بنفاس لكنه هل هو
استحاضة او حيض مع امكانه طلق المضنة فقال كان طهرا وهو متجه بناء على مختاره من عدم مجامعة الحيض للحمل كالذي في ان الدم الذي يخرج قبل الولادة ليس بحيض
عندنا الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وكذا يتجه بناء على المختار ايضا من جواز الاجتماع ان لم يكن الحكم بحيضيته كما اذا فقد التوالي
ثلثة ايام او لم يتخلل بينه وبين النفاس اقل الطهر بناء على اشتراط ذلك فيهما كما بين الحيضتين لكون النفاس دم الحيض احتبس للحمل ولما دل على مساواة حكم النفاس
للحيض ولخبري زريق وعمار المتقدمين ولما دل على ان ادنى الطهر عشرة ولاطلاق الاخبار والفتاوى بان دمها اذا جاوز اكثر النفاس حكم بالاستحاضة ولو
جازت مقارنة الحيض للنفاس من غير تخلل اقل الطهر حكم بالحيضية اذا امكنت خصوصا اذا صادفت العادة وعن كرى نفي الخلاف عن اشتراط تخلل اقل الطهر بين الحيض
والنفاس فما عسى يظهر من المنتهى كالمنقول عن النهاية وط كره واختاره في المدارك من عدم اشتراط ذلك فيحكم بحيضية ما قبل الولادة وان لم يتخلل نقاء اقل الطهر
لان نقصان الطهر انما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله وهنا لم يؤثر فيما بعده لان ما بعد الولد نفاس اجماعا فاولى ان لا يؤثر فيما قبله فيمتنع ح اشتراط طهر كامل بين
الدمين مطلقا بل بين الحيضتين ضعيف لما عرفت ولا فرق فيما ذكرنا من الحكم بالاستحاضة فيما بين ما كان الحكم بالحيضية مستلزما لا قلية الطهر من عشرة وبينهما لا يكون كذلك
كما لو كان الدم المرئي قبل الولادة متصلا بها مع عدم المنافاة بين حيضيته ونفاسيته ما بعدها كما لو رأت ثلثة ايام متوالية قبل الولادة ثم ولدت ورأت دم النفاس
وانقطع في اليوم الخامس فاحتمال الحكم هنا بالحيضية لعدم استلزامه صيرورة الطهر اقل من عشرة ولا غير ذلك مما ينافيها ممكن اذ ليس في الادلة ما يدل على وجوب
تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس بل قصاراها كون الطهر لا يقصر عن عشرة نعم حيث كان النفاس حيضا احتبس غيره فيه ان لا يتجاوزه هو مع سابقه العشرة اما مع
التجاوز فلا بد من الحكم باستحاضة السابق لكون ما بعد الولادة نفاسا اجماعا على ما في الايام التي يمكن فيها النفاسية وقد يحمل بعض عبارات من لم يشترط
تخلل النقاء على هذا الحكم بطهرية النقاء المتخلل وان قصر عن العشرة بل المراد انه لا مانع من تعقب النفاس للحيض من دون تخلل نقاء لكن الظاهر من ملاحظة كلام
من تعرض لذلك عدم الفرق بين الصورتين في صحة الانفصال وعدمه كما لعله الاقوى ولذا نقل عن العلامة انه قال ولو رأت الحامل الدم على عادتها وولدت على
الاتصال من غير تخلل نقاء اصلا فالوجهان انتهى فلا فيه لعله لكون النفاس عندهم بمنزلة حيضة مستقلة لا مدخلية لها بالحيضة الاولى ابتداء بها من حين رؤية
الدم بعد الولادة فيجب ح ان يتخلل بين الحيضة الاولى وبين النفاس اقل الطهر والا لزم جواز تعاقب الحيضتين من دون تخلل الطهر مضافا الى ما سمعته من الاخبار المتقدمة

لظهورها في استحاضة الدم المتصل بدم النفاس ولو امكن القول باستحاضة دم الطلق على كل حال لكان وجها لما تقدم خصوصا خبر زريق الا انه لم اره لاحد ولعله
لندرة تحقق الطلق مع اجتماع شرائط الحيض من التوالي وتخلل النقاء اذ الغالب وجود الطلق قبل الولادة بيوم او يومين ونحوهما ومن هنا حكم باستحاضة
كله او المرئي قبل الولادة اما ما كان بعدها فلا اشكال في نفاسيته اجماعا ونصوصا واما المصاحب لها فالمشهور نقلا وتحصيلا انه كذلك بل لعله لا خلاف فيه
به قوله في ف عندنا الاحتمال تنزيل ما في الوسيلة والجامع كالمنقول عن كافي ابي الصلاح ومصباح المرتضى من ان الدم الذي تراه المرأة عقيب الولادة على
ارادة خروج جزء من الولد او على الغالب او غيره كبعض الاخبار المعلقة للنفاس على الولادة منها ما تقدم في موثق عمار انها تصلي ما لم تلد وذلك لضعفها
عن مقاومة خبر زريق المتقدم المعتضد بالشهرة العظيمة بل بظاهر اجماع ف وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عم قال قال النبي ما كان الله ليجعل حيضا
مع حبل يعني اذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تترك الصلوة الا ان يرى رأس الولد اذا اخذها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة بناء على ان يعني من كلام
المعصوم كما هو الظاهر وبدعوى عمله فهو مؤيد لما قلناه وان لم يكن حجة هذا واستدل جماعة من الاصحاب على المختار مضافا الى ذلك بتناول اسم النفاس له لانه
في معنى النفاس
هو دم خرج بسبب الولادة فيشمله اطلاق النصوص وفيه نظر واضح يعرف مما تقدم سابقا الا ان الامر سهل ثم انه لا اشكال في تحقق النفاس مع صدق اسم الولادة
سواء كان المولود تاما او ناقصا ولو سقطا اما ما كان مثل المضغة فالمعروف بين الاصحاب بل لم اجد فيه خلافا انها كذلك بل في كره الاجماع عليه قال فيها فلو
ولدت مضغة او علقة بعد ان شهد القوابل انه لحمة ولد ويتخلق منه الولد كان الدم نفاسا بالاجماع لانه دم جاء عقيب حمل انتهى وارسل عن شرح الجعفرية
الاجماع ايضا عليها لكن مع التقييد بما قيدها به في كره وضم من اليقين فيه نقلت وكانه مستغنى عنه بعد تعليق الحكم على المضغة كالمتقدم في كره ان قلنا انه
قيد فيها للمضغة ولعله للعلقة كما عساه يشعر به كلام مه في العلقة المشبهة وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في الحاق المضغة بعد ما عرفت وان لم يصدق اسم الولادة
معها مع امكان منع ذلك ايضا وبما يظهر من الكلام في المضغة الكلام في العلقة لما فيه من الاشعار بعدم دوران النفاس على اسم الولادة بل على مبدأ نشو الآدمي
وهو متحقق في العلقة ومن هنا صرح بتحقق النفاس معها جماعة منهم العلامة والشهيدان بل قد عرفت دعوى الاجماع عليه كما عن شرح الجعفرية والتذكرة لكن مع التقييد في
الجميع بالعلم بكونها كذلك بشهادة القوابل او غيرها ولعله به يرتفع الخلاف فيها التعليل من منع النفاس معها كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما بعدم اليقين الحمل بذلك
فهو يشعر بتحققه مع اليقين فلا خلاف ح ومن هنا انكر في الروض على المحقق الثاني توقفه في العلقة بعد العلم واليقين حيث قال بعد ان نقل عن كرى انه لو فرض العلم
بانه مبدأ نشو انسان بقول اربع من القوابل كان نفاسا قال وتوقف فيه بعض المحققين لانتفاء التسمية ولا وجه له بعد فرض العلم والا لما اعتبرنا مبدأ النشو
فلا فرق بينها وبين المضغة انتهى فما في المدارك من الانكار على جده بان التوقف لعدم صدق اسم الولادة ليس في محله بل قد يظهر من كرى احتمال ثبوت النفاس مع
النطفة ايضا بعد العلم بكونها كذلك ولا باس به الا ان فرض العلم به متعسر ان لم يكن متعذرا فظهر لك من ذلك كله ان الاقوى تحقق النفاس مع المضغة والعلقة وبه
ينقطع الاصل لو لم نقل ان الاصل لو لم نقل ان الاصل يقتضي بما قلناه فتامل جيدا ولا ريب ان اكثر النفاس حدا اجماعا ونصوصا فما في بعض الاخبار انه لا حد للنفاس مطرح
او يراد الاقل وكذا ما في اخر مروي عن المقنع عن الصادق عليه السلام ان نساءكم ليس كالنساء الاول ان نساءكم اكثر لحما واكثر دما فلتقعد حتى تطهر نعم وقع
الخلاف بين الاصحاب في تحديده لاختلاف الروايات فقيل عشرة ايام كالحيض واختاره المص لقوله على الاظهر كما هو خيرته في المعتبر وظاهر النافع حيث نسبه
مراتب النفاس عشرة او ثلثة
السيد
الى اشهر الروايات وفاقا للمقنعة على ما حضرني من نسختها والتهذيب وف والمهذب والغنية والوسيلة واشارة السبق والسرائر والجامع وغيرها وحكاه في لف عن
علي بن بابويه ورواه ما ل والبيه ط كما انه عساه يظهر من المنقول عن المقنع بل هو المشهور على ما حكاه جماعة وفي ظ ف وصريحه كالغنية الاجماع عليه ولعله يرجع اليه
ما في كتب العلامة كالمختلف والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم من متأخري المتأخرين من ان اكثره عشرة للمبتدئة والمضطربة دون ذات العادة فتتبع عادتها
ان لم ينقطع الدم على العشرة والا كان الكل نفاسا كما صرح به غير واحد اذ الظاهر ان مراد الاولين بكون العشرة اكثره انما هو تحديد لاقصى ما يمكن فيه النفاس لا
انه العشرة لفعلية في كل ما تجاوز الدم فلا ينافيه ح رجوع ذات العادة الى عادتها عند تجاوز الدم كما يرشد الى ذلك تشبيههم له بالحيض وظاهر استدلالهم
عليه بالروايات الكثيرة المتضمنة لرجوع ذات العادة الى عادتها وبانه حيض احتبس لتغذية الولد ونسبة المقنعة الى الاخبار المعتمدة والى اشهر الروايات في
ليس الا اخبار العادة لحكاية الشهرة على ما سمعت من التفصيل من المحقق الثاني وغيره وهي لا تتم الا بارادة المتقدمين لذلك فيكون ح قولهم ان اكثر النفاس نحو
قولهم اكثر الحيض عشرة اي اقصى امكان الحيض لا انها بتمامها دائما حيض ولذا حكموا برجوع ذات العادة الى عادتها والمبتدئة والمضطربة الى التمييز والنساء والروايات فاذا كان
المراد باكثر الحيض ذلك كان ما نحن فيه ايضا كذلك لتشبيههم له به لكن الذي يظهر من العلامة في لف والشهيد في كرى وتبعهما بعض متأخري المتأخرين ان مراد الاولين
بقولهم اكثر النفاس عشرة ان العشرة بتمامها نفاس مع استمرار الدم وان كانت ذات عادة ومن هنا قال الشهيد في كرى الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها
في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ظاهر انتهى وقد يؤيده ما عساه يظهر من ف حيث قال انه لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة من
النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه ثم قال ويدل على ما ذكرنا من ان اقصى ايام النفاس عشرة ما اخبرني به الشيخ ايده الله وساق الاخبار المستفيضة التي تضمنت
الرجوع الى العادة وكذا يؤيده اطلاق بعضهم ان اكثر النفاس عشرة من دون بيان القدر الذي تنفس فيه من العشرة او اسنده وكذا ذكرهم لذلك في سياق ساير
الاقوال التي ذكروها في تحديد الاكثر لكون النفاس تمام المدة على تلك الاقوال واصرح من ذلك كله ما في المعتبر فانه بعد نقل الاقوال في المسئلة واختيار العشرة
مستدلا عليها بلزوم العبادة تركنا العمل به في العشرة اجماعا وبان النفاس حيض حبس لاحتياج الى الغذاء وايده بالنقل المستفيض عن اهل البيت عليهم السلام ذكر
بعض اخبار الرجوع الى العادة ثم قال بعد ذلك يعتبر حالها عند انقطاعه قبل العشرة فان خرجت القطنة نقية اغتسلت والا توضأت لكل صلوة وانقضاء العشرة
ط سند ز عليه بما روي ان النفساء تقعد بايام قرئها ثم تستظهر بعشرة ايام ثم قال في جملة فروع اورده الا ترجع النفساء مع تجاوز الدم الى عادتها في النفاس لا
الى عادتها في الحيض ولا الى عادة نسائها بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد استحاضة حتى تستوفي عشرة وهي اقل الطهر انتهى لكنك خبير بان الذي يقتضيه التدبر في كلام

الاصحاب بعد تحكيم محكمه على متشابهه هو ما ذكرناه ولا ينافي ما ذكره في المعتبر اختيارا منه لا ان كلام الاصحاب كذلك على انه يمكن التاويل الى ما لا ينافيه بارادة نحو
الاستظهار الى العشرة مع الحاق ايامه بالنفاس لكلام الشيخ في ب على ان يكون مراده ايضا من نفي الخلاف عن كون العشرة اكثر امكانه وكيف كان فالمشهور في اكثر
النفاس ذلك مط وقيل ثمانية عشر مط كما في الغنية والانتصار ناسبا له الى انفراد الامامية والمراسم ظ الهداية وحكاه في لف عن المفيد وابن الجنيد وقيل بالتفصيل
بين ذات العادة وغيرها كما هو خيرة العلامة في لف فقال فيه بعد نقله الاقوال والذي اخترناه نحن في اكثر كتبنا ان المرأة ان كانت مبتدئة في الحيض تنفست
بعشرة ايام فان تجاوز الدم فعلت ما تفعله المستحاضة بعد العشرة وان لم تكن مبتدئة وكانت ذات عادة مستقرة تنفست بايام الحيض وان كانت عادتها غير
مستقرة فكالمبتدئة والذي نختاره هنا انها ترجع الى عادتها في الحيض ان كانت ذات عادة في الحيض وان كانت مبتدئة صبرت ثمانية عشر يوما انتهى
واستحسنه المقداد في التنقيح وربما مال اليه بعض متأخري المتأخرين وقيل بان اكثره احد وعشرون وهو المنسوب الى ابن ابي عقيل لكن عبارته المحكية غير صريحة
من تناف ظاهر قال وايامها عند آل الرسول صلى الله عليه وآله ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما فان انقطع دمها في ايام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت
ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين فان كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة ايام ثم احتشت واستثفرت وصلت الخ فقوله ايام حيضها مناف لقوله احد وعشرون
لا يخفى ما في قوله ايضا صبرت ثمانية عشر مع انها انسب باكثرية عشرة والا فلا وجه لقوله صبرت ثلثة فتم وكيف كان فلا ريب ان الاقوى عدم امكان زيادته على العشرة كما
ان الاقوى رجوع ذات العادة اليها مع التجاوز لا مع عدمه وغيرها الى العشرة اما الاول فللاصل في وجه كالاحتياط لا جماعي ف والغنية المعتضدين بالشهرة العظيمة
التي كادت تكون اجماعا كما عرفت وتعرف وللاشعار به الاخبار المستفيضة حد الاستفاضة الآمرة بالرجوع الى العادة خصوصا ما اشتمل منها على الامر بالاستظهار
باليوم واليومين او الثلثة او بعشرة على ان يراد بالتاء معنى الى كما صرح به الشيخ اذ لا ريب في ظهور هذا وكون المنافي منها مساوات النفاس للحيض في ذلك وقد
نظم هذا مع امكان تتميمها ايضا بالاجماع المركب اذ لم يقل احد ممن قال بان اكثر النفاس ثمانية عشر مط قال بالرجوع الى العادة وبان يقال انها امرت بالرجوع الى
العادة وانقضائها عشرة فاقصاها عشرة فتم او بان يراد بايامها الايام التي يمكن ان يكون الدم فيها حيضا كما لعله يكشف عنه الرضوي قال لتقعد تدع الصلوة اكثر
مثل ايام حيضها وهي عشرة لكنه بعيد بالنسبة الى جميعها الا ان الرضوي مؤيد آخر للمطلوب ايضا فقد عرفت فيما مضى ان الذي يقتضيه التدبر في اخبار الاستظهار
ثبوته للعشرة كما انه هناك ومن المعلوم ان المراد بالاستظهار طلب ظهور الحال فلو لم يكن اكثره عشرة لما كان في انتظارها ظهور للحال وذلك واضح وما في المقنعة
انه جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس هو عشرة ايام وهو يرشد الى ما قلناه في اخبار العادة فان المراد الاشارة اليها كما هو الظاهر لم نجد في كتب الاخبار غيرها نعم
اسند الى بعض مشايخنا الاحتجاج بها على ذلك وان اراد غيرها كان حجة مستقلة اذ ليس ما يحكيه كما يرويه كالمروي في ب عن ابن سنان ان ايام النفساء مثل ايام الحيض ولما
يشعر به جميع ما تقدم من الاخبار بل وما دل على الرجوع الى العادة قال قلت له النفساء متى تصلي فقال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت
واستثفرت الى ان قال قلت الحائض قال مثل ذلك سواء ثم تصلي ولا تدع الصلوة على حال فان النبي صلى الله عليه وآله قال الصلوة عماد دينكم وهو وان كان مضمرا
في الخلاف لكنه مسند الى ابي جعفر عليه السلام في رواية الشيخ كما في الوسائل ولما يشعر به مساوات النفساء للحائض في جل الاحكام كما ستعرف ولان النفاس حيض احتبس
لغذاء الولد كما ذكره غير واحد من الاصحاب لعله استفاده من الاخبار وللمرسل عن الصادق عليه السلام على ما حكاه في كشف اللثام عن السرائر عن المفيد وان كان لم اجده
فيها انه في الوسائل المفيد في قلنا ما تقعد النفساء عن الصلوة كم تقعد فقال قد روي في كتاب احكام النساء احد عشر يوما وفي المقنعة ثمانية عشر يوما وفي كتاب
الاعلام احد عشر يوما فعلى ايها العمل دون صاحبه فاجابه ان قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر
يوما وما روي في النوادر استظهارا باحد عشر يوما وعلى ذلك على عشرة ايام لقول الصادق عليه السلام لا يكون دم نفاس زمانه اكثر من زمان حيض وستعرف
فيها اني شاهد لعليه من اخبار اسماء ايضا هذا كله مع ان الرجوع الى الخصم على ما يصلح لمعارضته من ما ذكرنا اذ الاخبار منها وهو الكثير جدا مروي تقية الاسلام في الكافي
والشيخ في يب والاستبصار نحو من عشرة احاديث صريحة في رجوع النفساء الى ايامها في الحيض والاكثر منها منكر في الاصول ومنها ما دل على جلوسها ثلثين ولم يقل به
احد من الاصحاب بل الاجماع محصل ومنقول على خلافه وكذا ما دل منها على الاربعين ومثلها المتضمن لما بين الاربعين الى الخمسين ونحوه نحو ثلثين او اربعين الى الخمسين
ولذا قال في التهذيب الاخبار التي وردت في قعودها اربعين يوما وما زاد الى ان نظر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف قال في كره على ما حكي
عنها قال الشافعي اكثره ستون يوما وهو رواية لنا وبه قال عطاء والشعبي وابو ثور وحكي عن عبد الله بن الحسن العنبري والحجاج بن ارطاة الى ان قال وقال ابو حنيفة والثوري
واحمد واسحق وابو عبيد اكثره اربعون يوما وهو رواية لنا ايضا وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري انه قال خمسون يوما وهو رواية لنا وحكى الطحاوي عن الليث انه قال
من الناس من يقول انه سبعون يوما انتهى ومنها ما دل على سبع عشرة ليلة ولم اعرف به عاملا بل نحو المروي عن الصادق عليه السلام كم تقعد النفساء حتى
تصلي قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي ان زيد التخيير فليس بحجة في خصوص الثمان عشر ان كان شكا من الراوي ومنها ما دل على الثمان
عشرة ولم نعثر على غيرها مما دل على مذهب ابن ابي عقيل من الواحد والعشرين لذا كان ساقطا بل في ظ المرتضى في الخلاف ان ما زاد على الثمانية عشر حكمه حكم الاستحاضة
كما هو نصه اجماع الانتصار وغيره مع ما عرفت من سقوط عبارة القائل واحتمال الاستدلال له بما في صحيح ابن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن النفساء كم
تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمان عشرة ولا باس بان تستظهر بيوم او يومين كما ترى لا ينطبق على تمام ما تقدم من عبارته
بل لا عثر على عامل به جميعه عدا ما نقل عن الصدوق في الامالي نعم قد يستدل له بمرسل البزنطي المروي في المعتبر قال بعد نقله عبارة القائل وقد روى ذلك البزنطي
في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وعن كره بعد ارادة ذلك للعادة كما رواه البزنطي في الصحيح عن الباقر عليه السلام وهو على تقدير تسليمه
لا يصلح لمعارضة ما تقدم من وجوه غير خفية وبذلك كله يظهر لك الاختصاص البحث في الثمانية عشر وغيرها من اخبار العادة ولا ريب في ترجيح الثانية لوجوه منها قلة
المفتي بالاولى حتى ان عمدة القائلين بذلك كالمفيد والمرتضى قد نقل عنهما في السرائر الفتوى بالمختار في كتاب احكام النساء من شرح كتاب الاعلام والخلاف للمرتضى وقد
فان انقطع عنها ... الدم والا ... تصنع مثل ... سواء

عرفت ما عن الصدوق في المقنع كما انك قد عرفت فيما مضى ان ما حضرني من نسخة المقنعة ومن بنت على الظاهر موافقة المشهور حيث قال فيها وقد وردت اخبار
معتمدة تدل على ان اكثر النفاس عشرة وعليها اعمل لوضوحها عندي لكنه يظهر من كرى ان هذه العبارة للشيخ في ية الله علم قد سمعت فيما مضى ما حكاه كاشف
اللثام عن السرائر في نقله عن المفيد كما انه كيتسعر ما نقله في السرائر عن خلاف الثاني بدعوى الاجماع عليه حيث قال فيه عندنا ان الحد في نفاس المرئة ايام حيضها
التي تعهدها وقد روى انها تستظهر بيوم او يومين وروى في اكثره خمسة عشر يوما وروى اكثر من هذا والاول اثبت انتهى ويرمع ما سمعت سابقا من نسبته
المختار لمن عرفت حتى ادعي الاجماع عليه يوهن ما في الانتصار من دعوى الاجماع على الثمانية عشر فانه نسبه اولا الى تفرد الامامية معللا ذلك بان باقي
الفقهاء يخالفون فيه ويجعلونه ازيد ثم قال والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره فانما لتسا يدخلن في عموم الامر بالصلوة والصوم وانما يخرج
النفساء من الايام التي راعتها الامامية باجماع الامة على خروجها وما زاد عليه الى ان قال وايضا فان الايام التي ذكرناها مجمع على انها نفاس وما زاد عليها
لا يجوز اثباته الا باخبار الاحاد والقياس ثم قال وقد تكلمنا في هذه المسئلة في جملة ما خرج لنا في مسائل الخلاف انتهى وهو بعد ما سمعته منه في الخلاف عجيب
اللهم الا ان يكون مقصوده القطع بعدم نفاسية الزائد عليها في مقابلة الرد على العامة فتم وكيف كان فلا يخفى عليك ما في دعوى الاجماع في المقام بل يمكن
دعوى الاجماع على خلافه كما سمعته مرتين والعتبة على الظاهر ومنافاة العدد فانك قد عرفت ان اخبار الرجوع الى العادة تقرب من نحو عشرين اخبارا معتبرة
وكثير منها ذكر في الاصول واخبار الثمانية عشر لم نقف منها على ما يدل على المطلوب في الكتب الاربعة الا على صحيح العلاء عن محمد بن مسلم ومرسل الفقيه
ولعل الاولين رواية واحدة وان اختلف الطريق الى العلاء كما يشعر به اتحادهما في المتن قال فيها سألت ابا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء
بنت عميس امرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمان عشرة فلا بأس بان تستظهر بيوم او يومين ثم لم يصحح ثانية تقدمت تقاسمتها على التزيد من
السبع عشرة والثمان عشرة وقد بينا انه لم يعمل به احد ان اريد التخيير وغير دالة على المطلوب ان كان شكا من الراوي مع انه يحتمل اتحادها مع روايته وان النقل بالمعنى
دون اللفظ كما هو شائع في الاخبار وفي الفقيه ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر في حجة الوداع فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تقعد ثمانية عشر ثم قال
وقد روي انه صار حد قعود النفساء عن الصلوة ثمانية عشر يوما لان اقل ايام الحيض ثلثة واكثرها عشرة واوسطها خمسة فجعل الله عز وجل للنفساء اقل الحيض واوسطه واكثره
ونحوه ما رواه في الوسائل عن العلل مسندا الى حنان بن سدير قال قلت لاي علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما وذكر نحوه وعن عيون الاخبار باسناده عن الفضل
ابن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال والنفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما الحديث وعن المقنع انه قال وروي انها تقعد ثمانية
عشر يوما وانت خبير ان العمدة انما هو صحيح ابن مسلم والا فالاستصحاب الاتم في جميع صور المقام كما لو لم ترد ما الابعد العاشر وهو مع نفسه للاستظهار باليومين الثاني لكون
الثمانية عشر اكثره اذ لا وجه للاستظهار بعد استيفاء الاكثر غير صالح لمعارضة ما تقدم من اخبار العادة وغيرها سيما بعد معارضته بغيره مما دل على قضية اسماء
بنت عميس ما بينه تقوع عن ابراهيم بن هاشم قال سألت مرة ابا عبد الله عليه السلام فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو
عبد الله ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال
ابو عبد الله عليه السلام ان اسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعله المستحاضة
وما رواه الشيخ حسن في منتقى الجمان على ما نقله عنه غير واحد عن كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن عياش الجوهري في الموثق كالصحيح عن حمران بن اعين قال قالت
امرأة محمد بن مسلم وكانت ولودا اقرأ ابا جعفر عليه السلام وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر
عليه السلام من افتاها بثمانية عشر يوما قال قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله صلى الله عليه كيف
اصنع فقال لها اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضي الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله
فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال اما الآن فاخرجي
الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت وطافت وسعت واحلت فقال ابو جعفر عليه السلام انها لو سألت رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك واخبرته لامرها
بما امرها به قلت فما حد النفساء قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم
فقد طهرت وان لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي فلتحمل هذه الروايتين يظهر لك عدم صحة الاستدلال ببعض الاخبار المشتملة
على قضية اسماء غير صحيح ابن مسلم المتقدم اذ ليس فيها سوى انه سألته بعد ان مضى لها ثمانية عشر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك بل في بعضها ما يظهر منه
انه امرها قبل ثمانية عشر ومنها ان اخبار العادة ابعد عن مذاهب العامة بخلاف الثمانية عشر فانه لم يذهب اليه الا واحد منهم بخلاف الثانية فانه وان لم يكن القول به
معروفا بينهم الا انه يظهر من الشيخ وغيره كما في المصابيح وجود القائل بها منهم وربما كان في الاخبار اشعار بذلك على انه قد يقال لما كانت قضية اسماء وولادتها من
الامور المشهورة الثابتة في اخبار القوم ورواياتهم بحيث لا سبيل لهم الى انكارها امكن ما ربي التقية بذلك من حيث كون الحكم بما اقتضته مخالفا لما هو المعروف بين العامة
مما نقلناه مروي من طرق المخالفين بحيث لا يضعف التعلق به في مقام الاحتجاج وان لم يوجد قائل به من العامة وقد يشعر به نكيرهم حكايتها في الاخبار بل ربما
اجابوا عن سؤال من سألهم بنص الحكاية من دون تصريح بالحكم كما في صحيح ابن مسلم وايضا تعدلهم عن التصريح بالجواب الى نقل رواية او ذكر حكاية مما يفوح منه
رائحة التقية كما لا يخفى على المتتبع العارف باساليب الكلام الى غير ذلك من المرجحات الكثيرة لاخبار العادة على هذه مما يظهر لك بالتأمل فيه ايضا ضعف ما ذكره العلامة
من التفصيل ان لم نقل انه خرق للاجماع المركب مضافا الى عدم شاهد عليه اقتضائه حمل اخبار الثمانية عشر على الفرد النادر من المبتدئة المتنفسة والمضطربة من
دون اشعار في شيء من ذلك في السؤال او الجواب بل مع التصريح في بعضها كما سمعت بان ذلك حد جعله الله للنفساء بجمع مراتب الحيض وايضا فان اسماء بنت عميس
تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر بن ابي طالب كما قيل وكانت قد ولدت منه عدة اولاد ومن المستبعد ان لا يكون لها في تلك المدة عادة في الحيض ومع ذلك فقد حكم صلى الله عليه وآله بالقعود

نعم ما ذكرنا سابقا ... انه يظهر لك

ثمانية

ثمانية عشر يوما من دون استفصال عن حالها مع شدة ظهور قيام الاحتمال ومثل ذلك لا يقصر عن التصريح بالحكم كما لا يخفى كل ذا مع اشعار ما نقل الى تستظهر
من اخبار العادة بكون اكثر الحيض عشرة مضافا الى اشعار جميع اخبارها ما يكون النفاس كالحيض كما هو الاصل عندهم بالنسبة الى مشاركة الحائض لها في جميع
احكامها حتى انهم نقلوا الاجماع على ذلك فلا ينبغي الاشكال في سقوط ما ذكره العلامة سيما بعد ما عرفت من خروج اخبار الثمانية عشر عن الحجية للتعارض
الواقع فيها فتم جيد بقي الكلام في الامر الثاني وهو رجوع ذات العادة الى العادة مع تجاوز الدم العشرة والى العشرة مع الانقطاع عليها كالحائض فيهما بخلاف غير
ذات العادة من المبتدئة والمضطربة فان لها العشرة مع التجاوز والا فما انقطع الدم عليه من الايام فنقول اما ما ذكرناه من حكم الاولى فهو المصرح به على لسان جملة
من الاعيان ويرشد اليه زيادة على ما تكرر ذكره من كون النفاس حيضا احتبس لغذاء الولد كما هو قضية اصالة مشاركة النفاس للحيض في الاحكام الا ما خرج المنساق
من صبرها جملة من الاخبار مما يتعلق بذات العادة من الحائض والنفساء فان الجمع على نسق واحد من اطلاق بعضها الرجوع الى عادتها وبعضها مع الاستظهار
بيوم او يومين او ثلثة او بعشرة على جعل الباء بمعنى الى على نحو ما جاء في الحائض من غير فرق اصلا انه وجه الجمع في هذه الاخبار بحمل ما دل منها على الرجوع الى العادة
من غير ذكر الاستظهار على ما تضمنه منها وحمل اخبار الاستظهار المتضمنة لليوم او اليومين او الثلثة على ارادة الاستظهار الى العشرة لقول الصادق عليه السلام
ليونس تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام على كون الباء بمعنى الى كما ذكره الشيخ ويكون التردد فيها باليوم واليومين والثلثة باعتبار اختلاف عادات
النساء بالسبعة والثمانية والتسعة ونحو ذلك لا للتخيير كما تقدم الكلام فيه في الحائض واعترف به بعضهم هنا فحينئذ كان الامر كما ظهر انه لا اشكال في نفاسية الجميع
مع الانقطاع للعشرة فخصها المعنى للاستظهار اذ المراد به على الظاهر انها تطلب ظهور حالها في هذه المدة فلو لم يكن الانقطاع مظهر الحالها بما قلناه لم يكن
له معنى محصل مع ما يشير اليه موثق حمران بن اعين عن الباقر عليه السلام المروي عن منتقى الجمان عن كتاب الاغسال للعياشي وقد ذكرناه فيما مضى وفيه ما حد
النفساء قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام قرئها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم
فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين الخ فان قوله فان كان انقطع الدم كالصريح في الحاق ايام الاستظهار بايام النفاس مع الانقطاع
هذا كله مع ما يقتضيه الحاقها بالحائض من الحكم بنفاسية جميع ما يمكن كونه كالحيض مضافا الى استصحاب حكم النفاس ويرشد اليه زيادة على ذلك كله ما سمعته
عند الكلام على قوله ولو لم تر دما الا العاشر فظهر للشيخ انه لا ينبغي الاشكال في الحكم بنفاسية الجميع مع الانقطاع على العشرة فما دون وان زاد على العادة فما عساه
يظهر من بعضهم من التوقف في ذلك لمكان اطلاق بعض اخبار الرجوع الى العادة ضعيف لما عرفت من انها محمولة على ما اشتمل منها على الاستظهار والمراد منها بعد
ما سمعت من الجمع المتقدم الى العشرة كما يظهر بذلك كله في الحيض ومنه يظهر وجه ما في النافع والمعتبر من ان النفساء اذا انقطع عنها الدم طاهرا اعتبرت ذلك بادخال
قطنة فان خرجت نقية اغتسلت والا صبرت للنقاء او مضي العشرة من غير فرق بين المعتادة وغيرها بل في الثاني ما هو كالصريح في تناول الحكم للمعتادة حيث استدل على الحكم
المذكور بان هذه المدة هي اكثر الحيض فتكون اكثر النفاس لان النفاس حيض وايده بما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا
فلتغتسل عند وقت كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ الخ قال ولو قيل قد روي انها تستظهر بيوم او يومين قلنا هذا يختلف بحسب عوائد النساء فمن عادتها تسع تستظهر
في النفاس بيوم ومن عادتها ثمان تستظهر بيومين وضابطه البقاء على حكم النفاس ما دام الدم مستمرا حتى يمضي لها عشرة ثم تصير مستحاضة انتهى قلت وهو نص فيما ذكرنا
مما في باب الحيض لكن قد يورد عليه انه قد نكر الخبر في استظهار الحائض دليلا لمن قال باستظهارها الى عشرة ويرده بترجيحات اخبار الاستظهار بيوم او يومين قوة وكثرة وشهرة
بالاصل وتمسكا بالعبادة وقد يدفعه ما في كشف اللثام من فرق الحائض والنفساء بالاجماع على رجوع الحائض الى عادتها وعدم الدليل عند المحقق على رجوع
النفساء اليها انتهى والامر سهل لكن في المنتهى بعد ان ذكر الاعتبار بادخال القطنة قال فان خرجت ملوثة صبرت الى النقاء او مضي الاكثر وهي عشرة ايام ان كان
عادتها والا صبرت عادتها خاصة واستظهرت بيوم او يومين لكنا البحث لو استمر بها الدم وبعض المتأخرين غلط ههنا فتوهم ان مع الاستمرار تصبر عشرة ولا نعرف فيه
دليلا سوى ما رواه يونس وذكر الخبر ثم قال وهو غير دال على محل النزاع اذ من المحتمل ان يكون عادتها ثمانية او تسعة ويدل على ما اخترناه من الاحاديث التي قدمناها
فانها دالة على حوالة النفساء على الحائض في الايام والاستظهار بيوم او يومين انتهى قلت كما تعرض بذلك الى المحقق لكنك قد عرفت في الحيض قوة القول بجواز
الاستظهار الى العشرة وكثرة الشواهد عليه على انه لا معنى للاقتصار على اليوم واليومين بعد دلالة الدليل على الازيد كالثلثة كما انه لا يقدح ما ذكره من احتمال
في ظهور الخبر بما قلناه ايضا فليس ما ذكره باولى من ان يقال ان اخبار اليوم واليومين محمولة على ما اذا كانت العادة تسعة او ثمانية كما ذكره المحقق بل هذا اولى من وجوه
قد اشرنا اليها سابقا فظهر لك من ذلك كله سقوط ما اعترض به على المحقق من هذه الجملة نعم يتجه عليه ان ظاهر قوله وضابطه الخ الحكم بنفاسية العشرة وان تجاوز الدم
كما صرح به بعد في جملة فروع ذكرها حيث قال لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم الى عادتها في النفاس ولا الى عادتها في الحيض ولا الى عادة نسائها بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد
استحاضة حتى تستوفي عشرة وهي اقل الطهر وفي رواية تجلس مثل ايام امها واختها وخالتها وتستظهر بثلثي ذلك والرواية ضعيفة السند شاذة انتهى قلت ولم نعرف احدا
صرح بذلك ممن تقدمه او تأخر عنه بل صرح بعضهم برجوعها الى عادتها كما هو قضية مساواتها للحائض في ذلك على ما يستفاد من ملاحظة اخبار الطرفين
ويشعر به زيادة على ذلك ذكر الاستظهار اذ لولا انه يظهر حالها من عدم الانقطاع على العشرة بحيث ترجع الى عادتها لم يكن لاطلاق الاستظهار عليها معنى محصل
على ان الرجوع الى العادة هو قضية الاخبار المطلقة الامرة بالرجوع اليها وخروج صورة الانقطاع على العشرة فما دون عنها لا يقدح في ذلك وقد مر في باب الحيض
عند الكلام على نحو ذلك ما له نفع تام في المقام ولعل ما ذكره المحقق انما كان لخلو كلام الاصحاب عن الرجوع الى عادتها واطلاقهم ان الاكثر عشرة وثمانية عشر ونقل الشيخ
في الاجماع على كون العشرة نفاسا وللاستصحاب ومخالفة الحيض في الاسم وفي بعض الاحكام وان كان هو دم الحيض حقيقة واحتباسه واحتمال الاخبار الرجوع الى ايام اقرائها
ان اكثر العشرة كالحيض لا يخفى ضعف الجميع نعم قد يستدل له بما عساه يظهر من الاخبار من الحاق ايام الاستظهار بما قبلها تجاوز الدم او انقطع وقد سبق ان الاستظهار
عند الى العشرة لكنك قد عرفت هنا وفي باب الحيض ما يدفع ذلك وان اعتمد على بعض المعاصرين فتم ومن العجيب ما ذكره حيث قال الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها

الى

الى عادتها في الحيض لان الاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ثم ولعلهم ظفروا باخبار غيرها وفي بيت الجانب اخبار معتمدة في ان اقصى النفاس عشرة وعليها العمل والوضوح
عندي ثم ذكر الاخبار الاول ونحوها اخبار في بعضها عن الصادق عليه السلام فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام قال الشيخ يعني الى عشرة اقامة لبعض الحروف
مقام بعض وهذا تصريح بان ايامها ايام عادتها الا الى العشرة فالرجوع الى عادتها كقول الجعفي في الفاخر وابن طاوس وابن الفاضل اولى كذا الاستظهار كما هو مذهبهم
قال الشيخ لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رات المرأة الدم من النفاس والذمة مرتهنة بالعبادة قبل نفاسها فلا يخرج عنها الا بدلالة والزائد على العشرة مختلف فيه فان
صح الاجماع فهو الحجة ولكن فيه طرح للاخبار الصحيحة او تاويلها بالتقييد انتهى وفيه مواضع للنظر تظهر مما تقدم لنا سابقا منها قوله ان الاصحاب يفتون بالعشرة مستظهرا ذلك
من قولهم ان اكثر النفاس عشرة لانا لم نعرف احدا نص على ذلك قبل المحقق كما اعترف به في كشف اللثام وقد عرفت فيما مضى انه لا تنافي بين الرجوع الى العادة والفتوى بالعشرة فانهم
انما يفتون بانها اكثره لا بكونها كلها نفاسا اذا تعداها الدم وان كانت ذات عادة ويحتمل قريبا بل لعله الظاهر من عادات كثيرة انهم فهموا من تلك الاخبار بمجموعها الامرين اعني
الرجوع الى العادة وكون الاكثر عشرة ولم يصرحوا بالاول هنا بل اكتفوا بتشبيه النفساء بالحائض في الاحكام عدا ما استثنوه وبحكمهم برجوع المستحاضة الى عادتها ومنها ما ادعاه
من تصريح ما ذكره من الخبر بان ايامها ايام عادتها ممنوع اذ لا معنى لاستظهارها الى العشرة الا انها تستكشف حالها بعد ايام العادة الى العشرة وهو مع ظهوره فيما اذا تعدى الدم
ونحن نعترف بالرجوع اليها خاصة في هذه الحال كما يحتمل خروج ما بعدها عن النفاس مع التعدي يحتمل الدخول احتمالا للامتثال ومنها انه لا جهة لاستبعاد ذلك بنفي الشيخ في كون العشرة
نفاسا فانه في مقام الاحتجاج على اقوال العامة من كون اكثره اربعين وخمسين او ستين او سبعين الى غير ذلك هذا كله في ذات العادة واما غيرها من المبتدئة والمضطربة
فالاقوى تحيضها بالعشرة للاستصحاب وغيره وفاقا لظاهر القواعد والارشاد وعن صريح التذكرة ونهاية الاحكام بل في الذكرى ان المشهور ان المبتدئة والمضطربة الى العشرة
وخلافا للبيان حيث انه الاقرب رجوع المبتدئة الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة الى العشرة مع فقد التمييز وهو ضعيف وان كان ربما يشعر به مساواتها للحائض
في الحكم بل في كشف اللثام انه يجوز تعميم ايام الاقراء المحكوم بالرجوع اليها الجميع لذلك انتهى لكن قد يفرق بينهما بان النفاس متيقن الابتداء اذ الدم المتعقب للولادة نفاس قطعا
بخلاف الحيض ويؤيده خلو النصوص والفتاوى عن الاشارة الى شيء من ذلك مع تعرضهم لنظيره على انك قد عرفت سابقا ان التحيض بالروايات انما هو ملاحظة تعادل الادوار
فهو اما ستة او سبعة من كل شهر او ثلاثة من شهر وعشرة من آخر وكان المتجه بناء على ما ذكره الجلوس ستة او سبعة كالحائض ومن هنا قال في المنتهى في المقام انه يمكن ان
يقال انها تجلس ستة ايام او سبعة لان الحائض تفعل ذلك فكذا النفساء الا انه حيض في الحقيقة ولان قوله عم تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض كما يتناول الماضي يتناول
المستقبل ولا يخفى ضعفه نعم يحتمل في خصوص المبتدئة الرجوع الى نسائها لقول الصادق عليه السلام في الموثق وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها
او اختها او خالتها واستظهرت بمثل ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة لكن اشتمال الحديث على ما لا نقول به من الاستظهار مع امكان قرضه بما لا ينافي المختار غير قادح في الحجية
والظاهر ان مراده بقوله ايام نفاسها ايام حيضها كما يشعر به اوله الا فلا رجوع لها الى ايام النفاس كما صرح به غير واحد وان اشير بذلك خبر محمد بن يحيى الخثعمي لكنه شاذ بل لعل
الاول ايضا كذلك كما سمعته سابقا من المص في المعتبر واما الطهر في غير المبتدئة وهي لا ترجع الى ذلك في الحيض فضلا عن النفاس الا في ما تقدم ثم انه اذا استمر الدم في النفاس جلست
الايام الموظفة لها فهل تعتبر بالنسبة لما عليها من احكام مستمرة الدم فصل اقل الطهر فحسب ثم تنتقل الى التعرف خال دمها او مضي شهر يظهر من بعض الاصحاب كالمص في المعتبر
الاول ويحتمل الثاني ويظهر وجهه مما تقدم لنا في المباحث السابقة في الحيض كما انه تقدم ايضا البحث عن الاستحباب في الاستظهار ووجوبه فتامل جيدا ولو كانت حاملا
باثنين مثلا او تاخرت ولادة احدهما كان ابتداء نفاسها من الاول عند علمائنا كما في المنتهى وعن كره واستيفاء عدد ايامها من وضع الاخير فيدخل فيه ما بقي من عدد ايام
النفاس الاول ان لم يتخلل بينهما عشرة ايام والا كان عدد كل مستوفا تاما مستقلا من غير تداخل فيكون ح جلوسها عشرين يوما كما اذا وضعت الثاني بعد عشرة ايام لانا
كون اكثر النفاس عشرة لانهما نفاسان لتعدد النفاس مع كل منهما وهو مع عدم العثور على مخالف من الاصحاب فيه مدرك الحكم في المقام وبه صرح في ط والانتصار والسرائر وجامع
والمنتهى والقواعد والارشاد وجامع المقاصد وغيرها كما عن الناصريات والوسيلة والمهذب والجواهر والاصباح الا ما في المعتبر من التردد في نفاسية الاول لانها حامل ولا حيض ولا
نفاس مع حمل ضعيف لما تقدم من المختار في مجامعة الحيض للحمل اولا وامكان منع انتفاء النفاس خاصة ثانيا نعم قد يتردد في اصل الحكم بالنفاسين مع عدم تخلل اقل الطهر
بينهما بان النفاس كالحيض عندهم في الاحكام خصوصا في ذلك كما يشعر به حكمهم بعدم حيضية الدم السابق على الولادة بدون تخلل اقل الطهر حتى في المتصل منه الممكن
الحكم بالحيضية كما اشرنا اليه سابقا وكذا اللاحق بعد تمامية النفاس وان صادف العادة في كل منهما وما ذكره في كشف اللثام من انه لا دليل على امتناع تعاقب النفاسين
بلا تخلل بل فعلية التعاقب محتاج الى الدليل لا امتناعه بعد المساواة المذكورة التي هي المستند لكثير من احكام الباب مضافا الى ما دل على عدم قصور اقل الطهر عن عشرة
كما لو فرض وضع الثاني بعد مضي زمان بعد النفاس يقصر عن اقل الطهر اللهم الا ان يستند في دفع ذلك كله الى الاجماع وهو جيد لو تم كما هو ظ نسبته له في المصابيح الى المعروف
من مذهب اصحابنا فلا عن ظ كره الاجماع على اثنا عشرية ومع ذلك كله فيما يستند الى الاجماع لا يخ من اشكال بل قد يشعر ما في الانتصار بعدم حجيته قال لست اعرف لاصحابنا نصا
صريحا في هذه المسئلة وما في السرائر حيث قال بعد ان ذكر المسئلة فليلحظ ذلك فيحقق فقد شاهدت جماعة ممن عاصرت من اصحابنا لا يحققون القول في ذلك وما في المعتبر من التردد
المتقدم بل ربما توهم من عبارة المص ونحوها مما يقرب منها ان المراد بابتداء عد ايام النفاس من الاول مع تكميلها من ايام وضع الثاني فلا يكون ح للثاني نفاس الا مقدار ما يكمل به
الاول فقط وعلى هذا فلو فرض وضع الثاني بعد العشرة مثلا لم يكن له نفاس كما هو المنقول عن بعض العامة وعن اخر منهم ان ابتداء النفاس من الثاني لكن في التكملة ما ينبغي القطع
بعدم ارادته لاحد من الاصحاب وان المراد بالعبارة كما هو المصرح به في كلام جملة من الاصحاب استيفاء تمام عدد النفساء من وضع الثاني وان كان ما عداه بعد الاول نفاسا ايضا
وليس المراد ان مجموع ايام نفاس هذه المرأة اي الحامل باثنين من وضع الاخير كما عساه يتوهم من ظ العبارة ايضا حتى تتوجه المنافاة بين هذا الحكم والحكم بان ابتداء نفاسها من وضع الاول
وان كان هذا الوهم اقرب من الوهم السابق بالنسبة الى العبارة وكيف كان فالعمدة في المقام الاجماع لو تم والا فلم نعرف لهم دليلا هنا سوى صدق اسم النفاس وهو لا يرفع ما سمعت
من الاشكال واشكل منه ما عن كرى والدروس من احتمال فيه ذلك ايضا قال ولو سقط عضو من الولد وتخلف الباقي فالدم نفاس على الاقرب لو وضعت الباقي بعد العشرة امكن جعله نفاسا
اخر كالتوامين على هذا لو تقطع بعشرات تعدد النفاس لو انفصلت ومنه على كلام سابق انتهى وشمول النصوص لمثل ذلك لا يخ من تامل ويحتمل هنا توقف النفاس على خروج الجميع وان

في احكام النفاس

كتاب الطهارة

اكلهما بروز الجزء مع الانفصال للفرق بينه وبين الانفصال فتم جدا ثم اعلم انه بعدما عرفت من الحكم السابق وهو ان ذات التوام يحكم لها بنفاسين الا ان استيفاء تمام عدد من وضع
الثاني فهل المراد ان نفاسية الاول تنتهي بتحقق الثاني او انه الاول يشارك الثاني فيما بقي من عدده وينفرد الثاني بالزائد احتمالان اقواهما الثاني كما هو ظ من بعضهم لصدق اسم النفاس عليه
بالنسبة للاول والاجماع سبب اخر معه لا ينافيه فتضا انه ح يكون من باب التداخل نعم قد يتم ذلك فيما لو علم ان الدم الثاني بسبب الولادة الثانية من غير مدخلية للاولى اما مع عدمه فالمتجه ما ذكرنا
ويترتب على ذلك ثمرات منها ما لو رات بياضا بعد الولادة الثانية ثم رات دما بعد ذلك في ايام يمكن ان يكون من نفاسية الاول فبناء على المختار يحكم بنفاسية البياض لكونه
بين دمي نفاس واحد بخلافه على الثاني اذ هو ابتداء نفاس على حدة واحتمال القول بالحكم بنفاسيته مثل ذلك على كل حال والا لزم صيرورة الطهر اقل من عشرة بعد تعدد ذلك
ممنوع بالنسبة اليهما كما اشرنا اليه سابقا فهو كما لو وضعت الثاني بعد تسعة عدد الاول ثم رات بياضا بعد ولادة الثاني كما لو ولدت الثاني بعد يوم او يومين من تسعة عدد
الاول فتم جدا ولعله تظهر لك ثمرات اخر في المقام ولو لم تر دما ثم رات في العاشر كان ذلك نفاسا خاصة دون ما قبله من النقاء كما في السرائر والجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد
وغيرها بل في المدارك ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب قلت ولعله لكونه دما بعد الولادة في ايام النفاس مع عدم ثبوت اشتراط مقارنته بلا فصل بل لعل الثابت عدمه
كما يرشد اليه نص الاصحاب في مسئلة الاتية ولان النفاس امر طبيعي عادي فيجب الحكم به مع الاشتباه كما في الحيض ومنه يتضح مكان جريان قاعدة الامكان فيه نعم يتجه عدم نفاسية الايام السابقة
لعدم الدم فيها وهو موقوف عليه لا يقدح فيه قصورها عن العشرة بعد اتصالها بالطهر السابق على الولادة وفي المدارك ان هذا الحكم مشكل لعدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة وعدم
ثبوت الاضافة عرفا انتهى وهو كما ترى بعدما عرفت وتعرف في المسئلة الاتية ثم ان ظ اطلاق المص وغيره عدم الفرق في هذا بين المعتادة وغيرها تجاوز الدم العاشر او انقطع عليه وهو
متجه بناء على المختار في المعتبر من التحيض بالعشرة مط واما بناء على ما اخترناه من الرجوع الى العادة فينبغي تقييد الحكم المذكور بما اذا انقطع على العاشر او كانت مبتدئة او
او ذات عادة هي عشرة اما اذا لم يكن كذلك كما لو كانت عادتها دون العشرة ورات الدم في العاشر ثم استمر الدم متجاوزا فلا يتجه الحكم بالنفاسية ح للامر بالرجوع الى العادة مع التجاوز
والفرض عدم الدم فيها لكن قد يشك في شمولها لمثل المقام لظهور اخبارها فيمن رات الدم في العادة وخارجها واستمر فيبقى قاعدة الامكان وغيرها سالما عن المعارض سيما مع
اطلاق الاصحاب الحكم بل يسقط ما في كره عن ان يقع عليه بعض من تاخر عنه حيث قال بعد ان ذكر الحكم كما ذكره الاصحاب وعلى اعتبار العادة ينبغي ان يكون ما صادفها نفاسا دون ما رآه
عليها ويحتمل اعتبار العشرة اذا لم يتجاوز فالرجوع الى العادة قوي انتهى بل ظ اول كلامه عدم الحكم بالنفاسية لو انقطع على العاشر مع فرض خروجه عن العادة ولا يخفى ضعفه كضعف ما في
الرياض حيث انه استشكل ايضا في المعتادة دون العشرة مع رؤيتها الدم في العاشر خاصة بعد القطع بانه للشك في صدق دم الولادة عليه مع كون وظيفتها الرجوع الى ايام العادة التي لم تر فيها
شيئا بالمرة اذ هو مع ظهوره مخالف لما هو المجمع عليه بين الاصحاب او كالمجمع عليه مثله بالنسبة الى الحيض شك فيما لو كان العادة عشرة او دونها ورات الدم في اخرها خاصة يشكل بان
والثاني الجهتين بعدما امر لها بالرجوع الى العادة في هذا الحال ثم ان ظ الاصحاب الاتفاق على نفاسية العاشرة خاصة دون ما اتصل به مما بعده حتى لو كانت معتادة فليس لها استيفاء تمام عادتها
ما بعد العشرة وان قلنا به بالنسبة للحائض لعله لعدم وجود النفاس عندهم فيما زاد عليها او لمكان احتمال اكثريته انما هو من حين الولادة كما عن بعض الاحكام ومعطى كلام كره ولذا لو لم تر الا بعد العاشر
لم يكن فيها نفاسا كما نص عليه غير واحد من الاصحاب على ابتداء الحساب من الولادة قول ابي جعفر عم في خبر مالك اعني اذا مضى لها منذ يوم وضعت بمقدار ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم وفي خبر الفضلاء ان اسماء سالت النبي
عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت واما لو لم تر شيئا منها لم يتحدد مدة التاخر عنها لكن مع ذلك كله في المسئلة لا يخ من اشكال لظهور الروايات في وجدان الدم لا فيما كان من نحو المقام مكان الفرق
بين ما لو رات بعد العشرة وبينه فيها اما بالاجماع ثم لو تغير فحكم بتكملة العادة مثلا في الثاني كما هو قضية تشبيهها بالحائض دون الاول لعله لتحقق النفاس خارج العشرة في مثل المفروض وقولهم ان
اكثره عشرة لا يقتضي ان المفروض عدد نفاسية السابق من النقاء اللهم الا ان يدعى انسباق الذهن من قولهم ان اكثر النفاس عشرة ان مبدأ الحساب من حين الولادة وان لم تر دما كما عساه يظهر من اطلاق
بعض الاخبار ان قلنا بشموله لمثله فتامل جيدا ولو تشكل من هذا ما لو امكنها تكميل العادة ببعض العشرة وان تجاوز الدم كما لو رات رابع الولادة مثلا وسابعها المعتادة لها واستمر الى ان تجاوز العشرة فهل
الاقوى ح تكميل العادة بالثلثة الاخيرة لقاعدة الامكان والاستصحاب وتشبيهها بالحائض وفاقا للرياض مع الروضة محتجا فيها بصدق النفاس بعد العادة لا يخ من نظر كما انه لا يخ ما فيهما ايضا من انها لو رات السابع خاصة
وتجاوز فهو النفاس اذ يمكن القول بتتميمه ببعض العشرة وان لم يتفق تمامها لما عرفت بناء على عدم قبول النفاس للتبعيض بعد فتم لو رات من اول السبعة او السابع وتجاوز العشرة اتجه الاقتصار على العاشرة كما لو رات
تمام العادة ولا يكون هذا النقاء المتخلل نفاسا ولو رات ولا بعد العادة وتجاوز فلعل الاقوى الاقتصار على نفاسيته الا واخيرا كما في ضمن العدد تماميته مما بقي من احتمال عشرة بناء على عدم نفاسية
المتعقب للعادة بعد تجاوزه فما اما لو رات عقيب الولادة ثم رات في العاشر او قبله كان الدمان وما بينهما نفاسا مع عدم تجاوز الدم للعشرة بل ومعه ان كانت غير ذات عادة بل واذا كان
كل مع كونها عشرة اما اذا كانت ذات عادة دون العشرة ثم تجاوز الدم في محل الفرض فالنفاس الاول خاصة كما سمعته في ما تقدم الرجوع اليها مع التجاوز وليس الا الاول خاصة قد تقدم الاشكال فيه سابقا
الى شمول الادلة لمثله وكيف كان فلم نعرف خلافا بين الاصحاب فيما ذكرنا من الحكم الاول بل قد يظهر من رد بلي دعوى الاجماع لعل الامر فيه كما ذكرنا في الحد او من الاشكال في نفاسية النقاء الا انه
يدفع بالنسبة للجميع تامة على عدم اشتراط العشرة في خصوص الطهر المتخلل بين الحيضة الواحدة او نحوها ضعيف نعم قد يقال هنا ان عدم اشتراط المتخلل الطهر بين النفاسين عندهم يقتضي تعدد
في نحو المقام بل العلة ولكن قد يدفع بالفرق بين النفاس الواحد والنفاسين ونحو ما عن التذكرة حيث قال لحمله الحكم المذكور مجال وكانه اشار بالكلية الى قاعدة الامكان وقد تقدم
الكلام فيهما كما انه قد يقال ان الحكم بنفاسية اليوم الثاني ليس لقاعدة الامكان بل انما هو بالاجماع على انه متحقق منه مع انه متعقب للولادة في ضمن العشرة فيلزم الحكم بنفاسية النقاء على نحو
الطهر عن عشرة مط الا في التوام غير قادح في اصل القاعدة ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض من اللبث في المساجد وقراءة العزائم وغيرهما وكذا ما يندب لها من الوضوء للذكر ونحوه ويكره ويباح
ما تقدم ذكره سابقا بلا خلاف اجده كما في كره بل بين اهل العلم كما في المنتهى وفي المعتبر مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافا فحكم النفساء حكم الحائض في جميع الاحكام اللازمة للحائض بغير خلاف كما في
وفي المنتهى النفساء والحائض سواء في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو ان النفاس ليس لقليله حد بدليل الاجماع السالف انتهى ولذا لعله لم يستثن المص هنا وكذا عن غيره نحو عدم الاقل
وغيره مما اختلف فيه النفاس مع الحيض لعدم تناول العبارة لمثل ذلك اذ هي ظاهرة في ذات المسائل بالنسبة للاحكام الشرعية من الحرمة والاباحة ونحوها لا ما يتعلق في الاقل والاكثر والرجوع الى العادة
ونحو ذلك فلا حاجة الى ذكر ما يفترق به عن الحيض كعدم النفاس من التحديد في الاقل او بالثلثة دون التوالي كما هو في اكثره ودون دلالة عدم الرجوع الى عادة النفاس كالنساء في الحيض والروايات
بالنسبة للمبتدئة والمضطربة وعدم دلالته على البلوغ بخلاف الحيض وعدم انقضاء العدة به في النفاس الا نادرا كما في الحامل من زنا وعدم اشتراط تخلل اقل الطهر بين النفاسين وان كان بعضها محلا
للنظر والتامل الا ان الامر سهل حيث لا اشكال عندهم في مساواة النفساء للحائض في الاحكام واصل النفساء ايضا بالنسبة الى باقي الامور وان خرج عما مر من الاشارة اليه في مطاوي البحث ولعله لذلك
يستفاد شيء من ذلك تعرض الاصحاب اذ قد عرفت ذلك كله كتب في عينه عن قول المص ولا يصح طلاقها اذ هو من الاحكام التي ساوت الحائض فيها فيعتبر ح ما تقدم سابقا في الحيض من شرائط

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الخامس

في احكام الاموات عدا كيفية الصلوة وانما جمعت هنا حفظا عن الانتشار والا فالمقصد بالذات الغسل لكن لا بأس بذكر ذلك بل وبذكر جملة مما يتعلق في حال المرض فينبغي للمريض ان يحمد الله ويشكره في حال المرض كحال الصحة اذ مرضه لعله يكون من افضل النعم عليه وهو لا يشعر بذلك وكيف وقد ورد في الخبر عن سيد البشر انه تبسم يوما فقيل له ما لك يا رسول الله تبسمت فقال عجبت من المؤمن وجزعه من السقم ولو يعلم ما له في السقم لاحب ان لا يزال سقيما حتى يلقى الله ربه عز وجل كما ورد عنه ان انينه تسبيح وصياحه تهليل ونومه على الفراش عبادة وتقلبه جهاد في سبيل الله وانه تتناثر منه الذنوب كما يتناثر الورق من الشجر وانه يوحي الى ملك الشمال ان لا يكتب عليه كما انه يوحي الى ملك اليمين ان يكتب له كلما كان يعمل من الخير في زمان صحته وهو في حبس الله وان حمى ليلة افضل من عبادة سنة وحمى ليلتين تعدل عبادة سنتين وحمى ثلث ليال تعدل سبعين سنة وانه اذا احب الله عبدا نظر اليه فاذا نظر اليه اتحفه بواحدة من ثلث صداع وحمى ورمد الى غير ذلك من الامور المسطورة في محلها فينبغي له حينئذ الصبر والاحتساب ابتغاء الاجر فقد قال الصادق ع ايما رجل اشتكى فصبر واحتسب كتب الله له من الاجر اجر الف شهيد وقال ع من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وادى الى الله شكرها كانت كعبادة ستين سنة قيل له ما قبولها قال يصبر عليها ولا يخبر بما كان فيها فاذا اصبح حمد الله على ما كان ومنه يستفاد استحباب الكتمان وترك الشكاية كما هو مفاد غيره من الاخبار ففي خبر بشر الدهان عنه ع قال قال الله عز وجل ايما عبد ابتليته ببلية فكتم ذلك عواده ثلثا ابدلته لحما خيرا من لحمه ودما خيرا من دمه وبشرا خيرا من بشره فان ابقيته ابقيته ولا ذنب له وان مات مات الى رحمتي وعن رسول الله ص من مرض يوما وليلة ولم يشك الى عواده بعثه الله يوم القيمة مع خليله ابراهيم خليل الرحمن حتى يجوز الصراط كالبرق اللامع ولعل اشتمالها على لفظ العواد يشعر بعدم ارادة الكتمان بمعنى عدم الاخبار باصل المرض بل المراد عدم الشكوى اي ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد ويقول لقد اصابني ما لم يصب احدا كما ورد تفسيرها بذلك عن الصادق ع حيث سئل عن حد الشكاة للمريض فقال ان الرجل يقول حممت اليوم وسهرت البارحة وقد صدق وليس هذه شكاة انما الشكاة ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد ويقول لقد اصابني ما لم يصب احدا وليس الشكوى ان يقول سهرت البارحة وحممت اليوم ونحو هذا ومثله غيره ويؤيد ما قلنا انه قد ورد استحباب اعلام الاخوان بالمرض قال الصادق ع ينبغي للمريض منكم ان يؤذن اخوانه بمرضه فيعودونه فيوجر فيهم ويوجرون فيه قال فقيل له نعم هم يوجرون فيه بممشاهم اليه فكيف يوجر فيهم قال فقال باكتسابه لهم الحسنات فيوجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات ويرفع له عشر درجات ويمحى بها عنه عشر سيئات كما انه قد ورد استحباب الاذن بالدخول عليه فقد قال ابو الحسن ع اذا مرض احدكم فليأذن للناس يدخلون عليه فانه ليس من احد الا وله دعوة مستجابة ويراد بكتمان الشدة لا اصل المرض وما يمكن كتمانه كبعض الامراض الخفية وكيف كان فلا ريب انه ابدا ممكنا ثلثا او ونحو ذلك ويستفاد مما ذكرنا استحباب عيادة المرضى كما هو المجمع عليه بيننا بل لعله من ضروريات الدين وقد ورد في ثوابها من الاخبار عن الائمة الاطهار والنبي المختار ما يقصر العقل عن ذكره حتى ورد ان له بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله سبعون الف الف حسنة ويمحى عنه سبعون الف الف سيئة ويرفع له سبعون الف الف درجة ووكل به سبعون الف الف ملك يعودونه في قبره ويستغفرون له الى يوم القيمة وفي اخبار ان الله يعير عبدا من عباده فيقول له ما منعك اذ مرضت ان تعودني فيقول سبحانك سبحانك انت رب العباد لا تألم ولا تمرض فيقول مرض اخوك المؤمن فلم تعده وعزتي وجلالي لو عدته لوجدتني عنده ثم لتكفلت بحوائجك فقضيتها لك وذلك من كرامة عبدي المؤمن وانا الرحمن الرحيم الى غير ذلك وقيل انه يتأكد ذلك في الصباح والمساء ولعله لقول الصادق ع ايما مؤمن عاد مؤمنا حين يصبح شيعه سبعون الف ملك فاذا قعد غمرته الرحمة واستغفروا له حتى يمسي وان عاده مساء كان له مثل ذلك حتى يصبح ورجل يعود مريضا ممسيا الا خرج معه سبعون الف ملك يستغفرون له حتى يصبح وكان

وعن الحسن بن علي عليهما السلام انه قال ما من رجل

له خريف في الجنة

له خريف في الجنة الحديث والمراد بالخريف كما فسر في غيرها زاوية في الجنة يسير الراكب فيها اربعين عاما ويستحب للعائد التماس الدعاء من المريض لما ورد انه احد الثلثة الذين يستجاب دعائهم وان دعائه مثل دعاء الملئكة كما انه يستحب له ايضا وضع يده على ذراع المريض واستصحاب هدية له من فاكهة او طيب او بخور او نحو ذلك وتخفيف الجلوس عنده الا اذا احب ذلك واراد وسئل وقد قال الصادق ع ان عيادة النوكى اشد على المريض من وجعه الى غير ذلك من الاداب الكثيرة التي يستدعي بسط الكلام في حصرها والتعرض لكثير مما يتعلق بها الى رسالة معدة نسئل الله التوفيق ومن اراد فليطلبها من وسائل الشيعة وغيرها من كتب الاخبار وكيف كان فهي اي الاحكام المتعلقة بالاموات خمسة الاول الاحتضار وهو افتعال من الحضور اي السوق اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول الثابت لديه وسمي به لحضور المريض الموت وحضور الملئكة عنده او الائمة ع خصوصا امير المؤمنين ع اذ قد ورد انه ما يموت شخص في شرق الارض وغربها الا ويحضره امير المؤمنين ع فالمؤمن يراه حيث يحب والكافر حيث يكره او لحضور المؤمنين عنده لتشييعه او لاستحباب عقله او لجميع ذلك فيجب فيه توجيه الميت اي المشرف على الموت الى القبلة على المشهور كما في كرى والروضة ولك وعلى الاشهر فتوى وخبرا كما في موضع آخر من كرى وعلى الا وعليه الفتوى كما في جامع المقاصد وهو خيرة المقنعة والنهاية في موضع منها والمراسم والوسيلة والسرائر والمنتهى والمختلف والارشاد والبيان والدروس وكرى واللمعة وجامع المقاصد وظاهر الروضة والتنقيح ولعله الظاهر ايضا من الهداية والفقيه حيث روى فيهما ما يدل عليه كما لعله الظاهر ايضا من الشيخ في يب وحكاه في كاشف اللثام عن المهذب والاصباح وهو احوط القولين ان لم يكن اقواهما لخبر سليمان بن خالد المروي في الكافي والتهذيب في الصحيح على الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة وفي الوسائل والوافي انه رواه الصدوق ايضا مرسلا لكن بحذف قوله وكذلك وللمرسل في الفقيه عن امير المؤمنين ع قال دخل رسول الله ص على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه لغير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملئكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وفي الوسائل انه رواه في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن ابي عبد الله عن ابي الجوزا المنبه بن عبد الله عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع وفي ثواب الاعمال عن محمد بن موسى المتوكل عن عبد الله بن جعفر عن احمد بن ابي عبد الله انتهى ولموثق معوية بن عمار المروي في الكافي ويب قال سئلت ابا عبد الله ع عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وبعله ارسله الصدوق في الفقيه ولهذا انه سئل الصادق ع عن توجيه الميت فقال استقبل الحديث وانه ازاد خبر ابراهيم الشعيري وغير واحد عن احدهما ع ايضا المروي في يب وكا الكافي ايضا في توجيه الميت فقال يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة والظاهر الاول لكون المروي فيه بصيغة الامر هذا مع مكان تاييده باستمرار العمل في الاعصار والامصار على ذلك وليس شيء من المستحب يستمر من عليه كذلك بل قد يعدون الموت الى غيرها من سوء التوفيق ومن الامور الشنيعة فتم وما في المعتبر من ان الاخبار المنقولة عن اهل البيت ضعيفة السند لا تبلغ حد الوجوب بل التعليل في المرسل يشعر بالاستحباب مع انه قضية في واقعة كالذي في الروض من ان غير خبر سليمان بن خالد لا يخلو من ضعف اما في السند او الدلالة وفيه ايضا من حيث السند بابراهيم بن هاشم اذ لم ينص علماؤنا على توثيقه وبسليمان بن خالد لعدم ثبوت توثيقه ومن حيث المتن بان المتبادر منها ان التسجية تجاه القبلة انما تكون بعد الموت لا قبله مدفوع بما عرفت من دعوى الشهرة الجابرة لذلك كله مع ما عرفت من رواية المشايخ الثلثة لبعضها وكون المرسل مسندا في العلل وثواب الاعمال مع ضمان المرسل في اول كتابه ان لا يورد فيه الا ما يعتمد عليه ويعمل به ولا اشعار في التعليل بما قيل كما انه لا يقدح كونه في واقعة خاصة اذ بناء جل الاحكام على مثل ذلك سيما مع اشعار التعليل بالتعميم وبان ابراهيم بن هاشم مع انه من مشايخ الاجازة فلا يحتاج الى توثيق في ان عدم نصهم على توثيقه لعله لجلالة قدره وعظم منزلته كما لعله الظاهر ويشعر به ما حكاه النجاشي عن اصحابنا انهم كانوا يقولون ان ابراهيم بن هاشم هو اول من نشر احاديث الكوفيين بقم بعد انتقاله من الكوفة فانه ظاهر ان لم يكن صريحا في كونه ثقة معتمدا عند ائمة الحديث من اصحابنا اذ نشر الاحاديث لا يكون الا مع التلقي والقبول وكفى بذلك توثيقا سيما بعد ما علم من طريقة اهل قم من تضييقهم امر العدالة وتسرعهم في جرح الرواة والطعن عليهم واخراجهم من بلدهم فبادنى ريبة ووهم حتى انهم غمزوا في احمد بن محمد بن خالد البرقي مع ظهور عدالته وجلالته بروايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل ولوجوه من ثم فلولا ان ابراهيم بن هاشم بمكان من الوثاقة والاعتماد عندهم لما سلم من طعنهم وغمزهم بمقتضى العادة ويؤيده زيادة على ذلك اعتماد اجلاء الاصحاب وثقاتهم واكثار الكليني من الرواية عنه وعدم استثناء محمد بن الحسن بن الوليد اياه من رجال نوادر الحكمة فيمن استثنى كما قيل وكونه كثير الرواية جدا وقد قال الصادق ع اعرفوا منازل الرجال بقدر روايتهم عنا ومما يؤيد ذلك كله تصريح العلامة في الخلاصة بان الارجح قبول روايته وتصحيحه جملة من طرق الصدوق المشتملة عليه كطريقه الى كردويه والى ياسر الخادم وقد عد بعض الاصحاب الاصطلاح البد اخباره من الصحاح منهم العلامة واما سليمان بن خالد فلا وجه للمناقشة في السند من جهته بعد الاتفاق من اصحابنا على عده واثباته من الصحاح كما في المصابيح بل هذا المعترض قد افهم في هذا المقام على ذلك على انه هنا بعبد الله بن المغيرة وهو على ما قيل ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وايضا فالعلامة في خلاصته نص على توثيقه وعن الكشي انه روى عن شيخه ابي الحسن حمدويه بن نصير بن شاهي انه قال سئلت ابا الحسين ايوب بن نوح بن دراج النخعي عن سليمان بن خالد النخعي ثقة هو فقال كما يكون الثقة وعن الشهيد الثاني في حاشية الخلاصة بعد نقل هذه عن كش فالاصل في توثيقه ايوب بن نوح وناهيك به قلت وقد ذكر جش فيه انه كان قاريا وفقيها وجيها وانه توجع الصادق ع لفقده ودعا لولده واوصى بهم اصحابه الى غير ذلك مما يشعر بوثاقته وانه رجع عما رمي به من الزيدية كما عن بعض علمائنا التصريح به يستفاد من النظر فيما سطر من احواله فالمناقشة في السند من جهته ضعيفة جدا واما ما ذكره في المتن ففيه ان الظاهر ان المراد من الميت انما هو المشرف على الموت لا بعد الموت كما عن المتبادر من قوله وكذلك اذا غسل لان المراد توجيهه عند التغسيل قطعا لا بعده ايضا فان المعهود من المسلمين في جميع الاعصار توجيه الميت اليها حال الاحتضار لا بعد الموت وفي المصابيح انه قد اطبق العلماء على ان زمان التوجيه قبل الموت وان اختلفوا في وجوبه واستحبابه انتهى فاذا كان ذلك هو المعروف وجب صرف اللفظ اليه بل كان ذلك هو المتبادر منه ويؤيده ما سمعته من المرسل السابق فاندفعت المناقشة من هذه الجهة كما انه ايضا تندفع المناقشة فيها من جهة اخرى وهي انما تضمنت الامر بالتسجية وهي من الميت بمعنى التغطية كما عن اهل اللغة النص عليه والامر بالتغطية تجاه القبلة لا يقتضي وجوب التوجيه اليها لان التغطية ليست بواجبة بالاجماع فلا يجب التوجيه الذي يتحدث به مع ان تغطية الميت انما تكون بعد الموت والمراد توجيهه الى القبلة قبل ذلك اذ الظاهر ان المراد بالتسجية هنا تجاه القبلة كناية عن التوجيه اليها لما عرفت لا بمعنى التغطية لان استحباب التغطية مطلق وليس مقيدا بالاستقبال

في ح

عن احمد

السجية

بالاستقبال اجماعا كما قيل ولان قوله وكذا اذا غسل كالصريح في ان الحكم الثابت هو التوجيه دون التغطية ثم ان وجبنا دوام الاستقبال بهذا الوجه كما يقتضيه ظاهر
الرواية فلا اشكال في التسوية لا يجب الحمل على التسوية بينهما في اصل التوجيه وان اختلف الوجه فيهما بالوجوب والاستحباب بذلك كله ظهر لك ضعف القول بالاستحباب
كما عساه يشعر به قول المصنف وقيل هو مستحب سيما مع موافقته للمنقول عن عامة العامة وجمهورهم وان ذهب اليه الشيخ في الخلاف والنهاية في موضع منها وتبعه في اشارة السبق
والجامع معتبرا به وكشف اللثام ونظام مجمع البرهان والذخيرة وصرح بهما وكذا المبسوط وحكاه في كاشف اللثام عن الاقتصاد والمصباح ومختصره وعن حكاه عن السيد في الجمل والمحقق
في الرسالة الغرية اذ لم نعثر لهم على دليل سوى الاصل وما في الخلاف بعد ان ذكر الاستحباب كيفية الاستقبال ونقل عن الشافعي خلافه ذلك بالنسبة الى الكيفية قال دليلنا اجماع
الفرقة وعلمهم عليه فانهم يختلفون في ذلك انتهى مع ما سمعت من المناقشة في ادلة الوجوب وعدم نهوضه على ازيد من الاستحباب وما يظهر مما رواه المفيد في ارشاده في قوله
في حيث امر التوجيه عن الموت قال في وصيته لعلي عند احتضاره اذا فاضت نفسي فتناولها بيدك فامسح بها وجهك ثم وجهني الى القبلة وتول امري الحديث الى ان قال ثم قبض
صلوات الله عليه ويد امير المؤمنين اليمنى تحت حنكه ففاضت نفسه فيها فرفعها الى وجهه فمسح بها ثم وجهه وغمضه ومد عليه ازاره الحديث لكن خبر الاول لا ان يعارض نقله
والاجماع مع ظهوره في مقابلة الشافعي حيث انكر الكيفية الخاصة ويؤيد ذلك عدم العثور على من استدل به لهذا القول مع نقلهم ما في الخلاف سيما من كاشف اللثام وقوله فيه
وعلمهم الظاهر في ان الكيفية بعض موهون بمصير من عرفت الى خلافه فلا يصلح للمعارضة كما انك عرفت الجواب عن المناقشات السابقة ولعل الظاهر ارادة الاستمرار في قوله
المفيد لا امر العلوم انه راجح ويستبعد عدمه في تلك الحال مشرا ان لم يمتنع ومع ذلك كله فالمسئلة غير سليمة الاشكال وان كان الاقوى ما تقدم ولذا كان ما تقدم في المقام
في القواعد والتحرير التوقف فيه جيدا ثم ان الاقوى بناء على الوجوب سقوطه بالموت فلا يجب استمراره مستقبلا ولا استقباله ابدا الا انه لم يكن للاصل مع عدم صدق الامتثال
واشعار التعليل في المرسل المتقدم به نسبه في كري الى ظاهر الاخبار ولعله لانه فهم من الميت فيها ما قلناه سابقا المشرف على الموت نعم لا يبعد القول بالاستحباب كما عساه يشعر به
بعض الاخبار مضافا الى ما سمعته من رواية المفيد والى الامر به حال الغسل والصلوة والدفن وان اختلفت الكيفية ولاحتمال كون المراد من الميت في الاخبار من مات حقيقة
كما لعله يشعر به التسجية بناء على الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال في ثبوت الاستحباب لابتناء التسامح فيه على الاحتياط العقلي فلا ينافيه ظهورها فيما قدمناه ثم ان ظاهر
ما تقدم من الادلة على المختار عدم الفرق بين كون الميت صغيرا او كبيرا او عبدا بعد فرض الاسلام او حكمه نعم قد يقال بعدم وجوبه بالنسبة الى المخالف وان قلنا باسلامه
لما ورد من الالزام لهم بمذهبهم ولا يرى ذلك على اشكال في شمولها لمثل ذلك وان صرح به بعضهم ومن المعلوم ان وجوب الاستقبال بالميت انما هو مع التمكن من ذلك لتعذر
القبلة اما مع الاشتباه والولي جهتين جهل المغرب المشرق فلا يجب لعدم التمكن من الامتثال اما لو علما فيحتمل قويا وجوب استقبال ما بينهما لما دل على انه قبلة وما في كري
من احتمال الوجوب بالنسبة للاربع جهات فضلا عن الجهتين ضعيف جدا ان امكن تصوره وكيف كان فكيفية الاستقبال المذكور بلا خلاف اجده فيه بيننا كما في الذخيرة بل في
كره والخلاف الاجماع عليه بان يلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه ووجهه الى القبلة بحيث لو جلس لكان مستقبلا مع ما سمعت من دلالة الاخبار المتقدمة عليه مضافا الى
خبر ذريح المحاربي عن الصادق في حديث قال اذا وجهت الميت الى القبلة فاستقبل بوجهه القبلة ولا تجعله معترضا كما يجعل الناس الحديث وغيره من الاخبار الواردة مما في
كيفية استقباله عند الغسل ايضا كما عرفت من التسمية المتقدم ثم ان قضية النص والفتوى والاصل سقوط الاستقبال مع عدم التمكن من الكيفية الخاصة ويحتمل القول بوجوب
ما يمكن منه من الاستقبال جالسا او مضطجعا على احد جنبيه مع عدم التمكن من ذلك جالسا او مطلقا في وجه كاحتمال تقديم الايمن من الجانبين على الايسر ولعل الاقوى سقوط
ما عدا الاستقبال جالسا سيما مع ملاحظة النهي عن الاعتراض فلا يدخل فيه ذلك وكيف كان بحث ظهر لك قوة القول بالوجوب فهو فرض صح على العالم بالحال المتمكن من
الامتثال لكنه على الكفاية كسائر الفروض المتعلقة به بعد موته من تغسيله ودفنه وتكفينه والصلوة عليه وغير ذلك بلا خلاف اجده فيه بل ستعرف انه فيما يأتي دعوى الاجماع
من جماعة عليه بالنسبة للغسل ونحوه وهو الحجة ان قلنا بالحاق ما نحن فيه به وهو مضافا الى الامر فيما تقدم من المعتبرة مع القطع بعدم ارادة الفعل من سائر المكلفين واشعار ما
باختصاص بعضهم بل هو ظاهر في ان مطلوب الشارع وجوده في الخارج ولو من غير المكلف فضلا عنه وذلك هو المراد بالكفائي وما في الحدائق من انكار ذلك بالنسبة الى سائر احكام
الميت بالواجب الا على الولي فان امتنع اجبر فان لم يكن او لم يمكن اجباره او لم يكن ولي فمنه انتقل الحكم الى المسلمين بالادلة العامة ضعيف اذ لو سلم بالنسبة الى غير المقام لكان اشعار بعض الاخبار
به كما ستعرف في الاولياء لا ينبغي ان يصغى اليه لخصوص المقام للاصل ولعدم شيء من الادلة بل لعل الظاهر منها خلافه ككلمات الاصحاب اذ لا تعرض في شيء منها هنا الى ذكر الولي
نعم قد يظهر من جامع المقاصد وغيره فيها اي تعميم الحكم الولاية بالنسبة الى سائر احكام الميت بل الحبل يستظهر الاجماع في الاول على ذلك لكن قد يمنع دخول ما نحن فيه بحث
ذلك لعدم صدق الاسم الميت عليه في الحال وظهوره انصرافه الى ارادة نحو التغسيل والصلوة لا الاستقبال والتلقين ونحوهما فدعوى كون ذلك كباقي احكامه ممنوعة
فيقوى ح عدم وجوب الغائه اذن الولي ونحوها وان قلنا بالنسبة الى الغسل والصلوة واحتمال النهي عن التصرف فيه لا يستلزم عدم جواز تحريكه في غاية الضعف بعد كونه
من اماثله الاصلي وبه يظهر انه لا عبرة بنيتان نفسه بل ولا منعه نعم ربما يقال جاء ولويته مباشرة الولي له وعدم مزاحمته في ذلك ندبا او استحبابا الا وجوبا اللهم الا ان يقال
يستدل عليه بعموم ادلة الولاية كقوله تعالى وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّٰهِ وبقوله ان الزوج احق بزوجته حتى تدفن ونحو ذلك لكن قد يمنع شمولها لنحو
المقام سيما بعد ما عرفت فتم جيدا ثم ان الظاهر ان تعلق الوجوب بالمحتضر نفسه ايضا مع التمكن منه بل قد يدعى اختصاص الوجوب به لانصراف الامر المغير في الاخبار السابقة
الى الغالب من العجز من الاستقبال في تلك الحال الا ربما ذكر ذلك وغيرهم مع فقدهما بل ومع عدمهما على الاقوى بلا خلاف اجده في اصل الاستحباب بل في كاشف اللثام الا
الاتفاق عليه تلقينه اي تعميمه الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة والمعتبرة المستفيضة الدالة على جميع ذلك ففي خبر الحلبي عن الصادق قال اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه
شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفي خبر ابي خديجة عنه ايضا ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه
في دينه حتى تخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا وفيه دلالة على استحباب التكرار
الى الموت [illegible] وبعد ذكر هذه الرواية قال وفي رواية اخرى فلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمى له الاقرار بالائمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام وفي خبر ابي بصير
الباقر اما اني لو ادركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها [illegible] قلت جعلت فداك وما ذلك الكلام قال هو

استحباب تلقين المحتضر

والله

كتاب الطهارة

والله ما انتم عليه فلقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والولاية وفي خبر الحضرمي عن الصادق والله لو ان عابد وثن وصف ما تصفون عند خروج نفسه ما طعمت
النار من جسده شيئا ابدا قلت اما قول الصادق والباقر في خبري ابي بصير والبختري انكم تلقنون موتاكم عند الموت لا اله الا الله ونحن نلقن موتانا محمد رسول
الله مما عساه ينافي بظاهره بعض ما تقدم فالاولى حمله على ارادة انكم انتم تقتصرون على الاولى ونحن نلقن الشهادتين كما نشاء بذلك الى ما يفعله العامة
كما قيل من الاقتصار على تلك الكلمة نعم لا يرجح ان هذا هو المعمول به لا ذكرهم مع احتمال كون الخطاب لبعض المخالفين المذكورين وان نقل ذلك مجملا وكان ما ذكرنا
اولى مما في الوافي من ان ذلك لانهم مستغنون عن تلقين التوحيد لانه مخمر طينتهم لا ينفكون عنه والمراد بموتانا ان كان الائمة فهم في غنية عن ذكر ذلك سيما بعد
ما ورد ان ذلك انما لوساوس الشيطان ومن هنا ما يروى في شيء من الاخبار مثل ذلك مع احد منهم وان كان غيرهم فهم في حاجة اليهما معا كما ينبئ عنه تلقين
كلمات الفرج لبعض بني هاشم ففي خبر الحلبي عن الصادق قال ان رسول الله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله قل لا اله الا الله العلي العظيم
لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال الحمد
لله الذي استنقذه من النار وفي كاشف اللثام انه زيد في الفقيه وما تحتهن قبل ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين بعده انتهى وفي خبر القداح عن الصادق
قال كان امير المؤمنين اذا حضر احدا من اهل بيته الموت قال قل لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع
وما بينهما ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين الحديث ومنهما كغيرهما يستفاد ايضا استحباب تلقين كلمات الفرج ففي صحيح زرارة عن ابي جعفر قال اذا ادركت الرجل
عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن و
رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وما بينها من الاختلاف زيادة ونقصا ما غيره ح ان قلنا بالتخيير في الدعاء بكل منها لكن الاولى ما جمعها جميعا وفيما سمعته من الحكي
عن الفقيه شهادة على [illegible] في باب الصلوة حيث قال وذكر المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه المص في الفتاوى فجوزه لا
بلفظ القرآن ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد انتهى ومن العجيب ان صاحبي الوافي والوسائل لم يذكروا هذه الزيادة فيما نقلاه عن الفقيه
ولعله لخلو ما عندهما من النسخ لكن قد عرفت حكاية كاشف اللثام كالحدائق والرياض عنه مع زيادة انه صرح بها في الرضوي وفيما حضرني من نسخ الفقيه شهادة لكل
منهما لكون الاصل كما في الوافي والوسائل لكن في الحاشية كتب تلك النسخة والامر سهل ويستفاد ايضا من ملاحظة الاخبار استحباب التلقين زيادة على ما سمعت بقوله اللهم
اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك لخبر سالم بن ابي سلمة عن الصادق قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ان فلانا قد حضره الموت فنهض رسول الله ومعه ناس
من اصحابه حتى اتاه وهو مغمى عليه قال فقال يا ملك الموت كف عن الرجل حتى اسئله فافاق الرجل فقال النبي ما رأيت قال رأيت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما كان اقرب اليك فقال السواد
فقال النبي قل اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك فقاله ثم اغمي عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسئله فافاق الرجل فقال ما رأيت قال رأيت بياضا كثيرا وسوادا كثيرا قال فايهما اقرب
اليك فقال البياض فقال رسول الله غفر الله لصاحبكم قال فقال ابو عبد الله اذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله كما انه يستحب ايضا قول يا من يقبل اليسير ويعفو
عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور لمرسل عن الصادق قال اعتقل لسان رجل من اهل المدينة فدخل عليه رسول الله فقال له قل لا اله الا الله فلم يقدر
عليه فاعاد عليه رسول الله فلم يقدر عليه وعند رأس الرجل امرأة فقال هل لهذا الرجل ام فقالت نعم يا رسول الله انا امه فقال لها افراضية انت عنه ام لا فقالت بل ساخطة
فقال رسول الله اني احب ان ترضي عنه فقالت قد رضيت عنه لرضاك يا رسول الله فقال له قل لا اله الا الله فقالها فقال قل يا من يقبل اليسير [illegible] فقالها فقال له ماذا
ترى فقال ارى اسود قد دخل علي فقال اعدها فاعادها فقال ما ترى فقال قد تباعد عني ودخل ابيض وخرج الاسود فما اراه ودنى الابيض مني الان ياخذ بنفسي فمات
من ساعته ويستفاد من خبر حريز بن عبد الله عن الباقر زيادة على ما تقدم قال ابو جعفر اذا دخلت على مريض وهو في النزع الشديد فقل له ادع بهذا الدعاء يخفف الله عنك
اعوذ بالله العظيم رب العرش الكريم من كل عرق نفار ومن شر حر النار سبع مرات ثم لقنه كلمات الفرج ثم حول وجهه الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فانه يخفف عنه ويسهل امره باذن
الله نعم وكذا يستفاد منه ايضا استحباب نقله الى مصلاه الذي اعده للصلوة فيه او كان يكثر فيه ذلك وفي كاشف اللثام وغيره وعليه فلعله المص زرارة في الحسن كالصحيح اذا
اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه لم اجد ذلك في غيره ولا باس به وان كان الاولى النقل الى المكان مع الامكان لانه المتبادر من الاخبار
وكلام الاصحاب كاد يكون صريح بعضها كالمروي في الوسائل عن طب الائمة مسندا الى حريز قال كنا عند ابي عبد الله فقال له رجل ان اخي منذ ثلثة ايام في النزع وقد
اشتد عليه الامر فادع له فقال اللهم سهل عليه سكرات الموت ثم امره فقال حولوا فراشه الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فانه يخفف عليه ان كان في اجله تاخير وان كانت منيته
قد حضرت فانه يسهل عليه ويقرب منه ما في خبر ذريح قال سمعت ابا عبد الله يقول قال علي بن الحسين ان ابا سعيد الخدري كان من اصحاب رسول الله وكان مستقيما فنزع ثلثة ايام فغسله
اهله ثم حمل الى مصلاه فمات فيه وفي الوسيلة ويستحب نقله الى موضع صلوته وبسط ما كان عليه يصلي ولم اجد شاهدا غير الاعتبار ثم ان ظاهر هذه الاخبار كون النقل انما هو
اذا تعسر خروج الروح كما هو ظ مفهوم خبر عبد الله بن سنان عن الصادق قال اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه الذي كان يصلي فيه ونحوه مضمر زرارة المتقدم وهو
المنقول عن صريح الشيخ وابني ادريس وحمزة والعلامة والشهيدين وغيرهم فاطلاق المص هنا وفي النافع كما عن المعتبر والمنتهى استحباب النقل لا يخلو من نظر ولعله لما فهم
من التعليل فيما تقدم من الاخبار سيما ما في خبر حريز السابق المنقول عن طب الائمة لكن الاعتماد على مثل ذلك في نحو المقام وان قلنا بالتسامح في ادلة السنن لا يخلو
من تامل لورود النهي في بعض المعتبرة عن مس المحتضر معللا ذلك بانه انما يزداد ضعفا وانه اضعف ما يكون في هذه الحال ومن مسه في هذه الحال اعان عليه
للمفهوم المتقدم مع موافقة المفهوم من فتوى الاكثر ومن العجيب ما في الحدائق من نسبة الاطلاق الى الاكثر كالذي في مجمع البرهان من انه لا يبعد استحباب المطلق لما في بعض
الروايات مع عدم المنافاة اذ قد عرفت ان قضية المفهوم عدم الاستحباب مع انا لم نعثر على ذلك فتم جيدا ويستحب ان يكون عنده مصباح ان مات ليلا على
المشهور نقلا وتحصيلا بل في جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما يشهد له التتبع وان كان في عبارتهم نوع اختلاف من حيث تقييد ذلك
بالموت ليلا وعدمه كما انه في المقنعة ترك لفظ عنده فقال ان مات ليلا في بيت اسرج في البيت مصباح الى الصباح الا ان الظاهر منها ارادة معناها كما انه قد يظهر من قيد

استحباب تلقين كلمات الفرج

استحباب نقله الى مصلاه

ذلك اولى

ذلك بالموت ليلا ارادة الاعم منه ومن ابقائه اليه كما عسا يقتضيه ما في الوسيلة ان كان بالليل كما لحكي عن المبسوط والكافي ان كان ليلا والاوضح ما عن القاضي
ويسرج عنده في الليل مصباح وكيف كان فالذي حضرنا به في الباب خبر سهل عن عثمان بن عيسى عن عدة من اصحابنا لما قبض الباقر ع امر الصادق ع بالسراج في البيت الذي
كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله حتى اخرج به الى العراق ثم لا ادري ما كان وهو مع ضعفه حكاية حال والاختصاص له بالموت او بقائه
الميت ليلا ولا بيت الموت بل ولا بالليل ولعله لنحو ذلك قال في المعتبر فهو ساقطة لكنه فعل حسن وقد يدفع الاول بعدم قدح مثله فيما نحن فيه سيما بعد الانجبار بما عرفت كما
انه قد يدفع ما بعده باصالة الاشتراك في الحكم وبان ما تضمنه الحديث يستلزم فيه المدعى ويقال ان استحباب ذلك يقتضي استحباب الاسراج عند الميت ولكن التالي
مبني على التسوية هذا الحكم حتى يكون الاولوية معتبرة ولعلنا نقول به وان لم اجد من صرح به الا انه قد تشعر به بعض العبارات فتامل وبان الاسراج يظهر منه كونه
بالليل كما ذكر مع التسامح في ادلة السنن وفتوى الاصحاب بذلك كما عرفت وربما يؤيده الاعتبار ويشعر به ترك ابقاء الميت وحده من جهة الشيطان واستحباب قراءة
القران عنده المستلزمة غالبا لنحو ذلك ومن المعلوم ان المراد بالاسراج الى الصباح كما صرح به جماعة في المعتبر وهو حسن لان علة الاسراج غايتها الصباح وهو جيد
وكذا يستحب ان يكون عنده من يقرأ القران قبل الموت للتبرك واستدفاع الكرب والعذاب سيما يس والصافات ففي كشف اللثام انه روي يقرء عند النازع اية الكرسي
وايتان بعدها ثم اية السخرة ان ربكم الله الذي خلق الى اخرها ثم ثلاث ايات من اخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض الى اخرها ثم يقرء سورة الاحزاب وعنه من قرء
سورة يس وهو في سكرات الموت او قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا
يحتاج الى حوض من حياض الانبياء وعنه ايما مسلم قرء عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا عليه ويستغفرون
له ويشهدون غسله ويشيعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وعن سليمة انه رأى ابا الحسن ع يقول لابنه قم يا بني فاقرء عند اخيك والصافات صفا
حتى تستتمها فقرء فلما بلغ ام اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت نقرء عنده يس فصرت تأمرنا بالصافات
فقال يا بني لم تقرء عند مكروب من موت الا عجل الله راحته والامر للامام يتضمن القراءة بعد الموت قبل وعن النبي ص من دخل المقابر فقرء يس خفف الله عنهم يومئذ وكان
له بعدد من فيها حسنات ولم اقف على دليل خاص لما هو المتعارف في بلادنا الان وغيرها من القراءة على قبر الميت ثلثة ايام بلياليها صاعدا بعد قبره فلعل فاعله بقصد الخصوصية
مشرع بل لم اعرف دليلا على اصل الاستحباب قراءة مطلق القران قبل الموت وبعده الا ان ظاهرهم مثل المتن لكن لا باس بالقول الفتوى اطلق به جماعة استحباب ما لما عسا يشعر
به ما ورد في يس وانا انزلناه ونحوهما مع ما يظهر من غير ذلك ايضا فتامل جيدا وان قد نصت عباره للاخبار والصون عن قبح المنظر ودخول الهوام ونفي الخلاف عنه في
المنتهى والتذكرة كما نص عليه جماعة تحفظا من دخول الهوام وقبح المنظر وشد لحياه حذرا عن الاسترخاء وانفتاح الفم والاخبار واقتصر ابن ادريس كالمصنف هنا
والعلامة في التحرير والارشاد والقواعد على الاطباق وعن نهاية الاحكام وكره على الشد وسلار وابنا حمزة وسعيد والعلامة في المنتهى جمعوا بينهما مع نفي الخلاف
في الاخير فيحتملهما والشد لكونه المتاخر ولعل مراد الجميع عند التامل واحد ثم ومدت يداه الى جنبيه بلا خلاف اجده في استحبابه بل نسبه جماعة الى الاصحاب مشعرين بدعوى
الاجماع عليه وهو كاف في اثباته مع انه اطوع للغاسل واسهل للدرج فلا يقدح في استحبابه بعد ذلك ما في المعتبر من اني لم اعلم في ذلك نقلا عن اهل البيت لعدم
انحصار الدليل في ذلك وكذا يمد ساقاه ان كانا منقبضين وفي الروض نسبته الى الاصحاب كظاهر كشف اللثام ويغطي بثوب لان النبي ص سجي بحبرة وتغطية الصادق ع اسمعيل
بملحفة ونفي الخلاف في المنتهى وفيه ستر عن الابصار وصون عن الهوام وغيرها وكذا يستحب ان يعجل تجهيزه اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص بل هي ظاهرة في الوجوب على
انها حملت على الاستحباب لما عرفت من الاجماع من الطعن في اسانيدها فلا اشكال في الاستحباب الا ان يكون حاله مشتبها في الموت وحده فلا يستحب التعجيل قطعا بل يحرم للاصل المعتضد
بوجوه الاحتياط في امر النفوس والاجماع والنصوص حتى يستبرئ بعلامات الموت المفيدة للقطع كما في خبر ابن ابي حمزة قال اصاب الناس بمكة سنة من السنين صواعق كثيرة مات من
ذلك خلق كثير فدخلت على ابي ابراهيم ع فقال مبتدءا اسئله ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلثا لا يدفن الا ان يجيء منه ريح تدل على موته قلت جعلت فداك كانك تخبرني انه قد دفن
ناس كثير احياء فقال نعم يا علي قد دفن ناس كثير احياء ما ماتوا الا في قبورهم ولعله المراد بالتغير الموجود في غيره كقول الصادق ع في الموثق الغريق يحبس حتى يتغير ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن
قال وسئل عن المصعوق فقال اذا صعق حبس يومين ثم يغسل ويكفن وكقول ابي الحسن ع في الحسن كالصحيح في المصعوق والغريق ينتظر به ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وقول الصادق ع في
الصحيح خمس ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن الى غير ذلك مما علق فيه الدفن على التغير ويحتمل شموله لما ذكره بعض الاصحاب من علامات الموت كاسترخاء
رجليه وانفصال الكفين من الساعد وامتداد جلدة وجهه وانخساف صدغيه وزاد اخرون تقلص انثييه الى فوق مع تدلي الجلدة وعن ابي علي ان علامته زوال النور من بياض العين وسوادها
وذهاب النفس وزوال النبض وعن جالينوس الاستبراء بنبض عرق بين الانثيين وعرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد وعرق في باطن الالية وتحت اللسان وفي بطن المنخر ولم نجد شيئا
مما ذكره بل وما ذكره البعض من الاصحاب في شيء من الاخبار واحتمال شمول لفظ التغير الموجود فيها لجميع ذلك كما ترى سيما بعد ظهوره ارادة الريح لكن يسهل الخطب ان المدار على العلم
الذي نطق من النص به فلا يتفاوت الحال في سائر ذلك فاحتمال اناطة الحكم بهذه العلامات وان لم يفده في غاية الضعف حتى لو سلم شمول لفظ التغير فيها بقرينة الشهرة الذي عادها
لظهور الاخبار المتقدمة بكون المدار على العلم كما صرح به في الموثق المتقدم وان تعليق الحكم على التغير انما هو لانه غالبا كما في الرياض من انه لا يبعد المصير الى تلك الامارات
للشهرة القرينة على افادة العلم الشادة لا يخلو من نظر انه مع مخالفته الاصل بل الاصول وشدة الاحتياط في امر النفوس لم نتحقق ما ادعاه من الشهرة بل في المعتبر يجب التربص
مع الاشتباه حتى تظهر علامات الموت وحد العلم وهو اجماع انتهى والمحكي عن كره انه لا يجوز التعجيل مع الاشتباه حتى تظهر علامات الموت ويتحقق العلم به بالاجماع انتهى مع انه هو الذي
ذكر في كره جملة من العلامات المذكورة ومن ذلك كله يظهر الحال ايضا في القول الثاني من حد التربص المذكور في المتن بقوله او يصبر عليه ثلثة ايام كما هو مفاد الاخبار السابقة
وغيرها لكن ظاهر كثير من الاصحاب من غير تحقق ذلك بل كاد يكون صريح بعضهم ان الثلثة اقصى مدة التربص وهو مبني على التلازم بين مضيها والموت وانها حد شرعي ولا
يقدح احتمال الخروج في استفادة كل منهما من الاخبار نظرا لظاهر الحكام نصر فيها لما هو الغالب من تحقق الموت بمضيها فالاولى حملها على حصول العلم بذلك كما يشعر به
في تعليق كل منها ما هو على العلم واخر على الثلثة وثالث على التغير ورابع على اليومين ونحو ذلك ويؤيده الاجماعات السابقة والاصول الشاملة فالاولى جعل المدار على

العلم وبه يسقط

العلم وبه يسقط التعرض لاحوال الكسوف في تلك الايام وجبرها بالموافق والمخالف فتامل جيدا وعن العلامة في نهاية الاحكام انه شاهد واحدا في لسانه دفعة فسئل عن
سببها فقال مرضت مرضا شديدا وليسني الموت فغسلت ودفنت في ازج ولنا عادة اذا مات شخص فتح عنه باب الازج بعد ثلثة ايام او ليلتين اما زوجته او امه او
ابنته فتنوح عنده ساعة ثم تطبق عليه هكذا يومين وثلثة ففتح علي فعطست فجائت امي باصحابي واخذتني من الازج وذلك منذ سبعة عشر سنة فلم يعرف ان الانتظار
لا ينبغي ان يختص بالثلثة التي تضمنها الاخبار كما انه لا يجد فائدة بذلك ثم انه قد يستثنى من استحباب التعجيل تعطيله لبعض المصالح الاخروية الراجحة سيما اذا لم يكن الاثر
بفقد ما فيه ذلك لاحتمال دخوله تحت التعجيل اذ هو بالنسبة الى كل شيء بحسبه فلا ينافيه نقل الميت من المكان البعيد الى مرقد مولانا امير المؤمنين ع وغيره من الائمة المعصومين
او تعطيله مثلا لاشرف البلد على اشكال في جميع ذلك سيما في الاخير ونحوه وسيما بعد ظهور ان الحث ونحوها انما يحصل بها هنا من جهة لعدم اشارة في شيء من النصوص الواردة
عن العالمين باحوال تلك العوالم الى شيء من ذلك بل اطلقوا الامر بالتعجيل وحثوا عليه حتى ورد ان كرامة الميت تعجيله وفي خبر جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص يا معشر
الناس لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم رحمكم الله
في خبر الاخر قلت لابي جعفر ع اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايهما ابدأ قال عجل الميت الى قبره الا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة وفي خبر السكوني عن الصادق ع
قال قال رسول الله ص ثلثة ما ادري ايهم اعظم جرما الذي يمشي مع الجنازة بغير رداء والذي يقول قفوا والذي يقول استغفروا له غفر الله لكم الى غير ذلك من الاخبار المفيدة زيادة
الحث على التعجيل وكراهة التعطيل ونحو ذلك ولعله لان المصلحة التي في التعجيل لا تقاومها مصلحة اخرى والاقوى في النظر ملاحظة الميزان للعقيبة بالنسبة الى ذلك اذ التعارض
فيها بعد فرض عدم دخولها تحت مسمى التعجيل تعارض العموم من وجه فتامل جيدا ويكره ان يطرح على بطنه حديد بل في المشهور كما في المختلف والروضة بل في الخلاف الاجماع على كراهة
وضع الحديد على بطن الميت مثل السيف وكفى بذلك حجة لمثلها مضافا الى ما في التهذيب انه سمعناه من الشيوخ مذاكرة والى ما الفقه المنقول في الخلاف عن
الشافعي من الاستحباب بل في المقنعة نسبة طرح الحديد عليه الى العامة فما عسى يشعر به نسبة المصنف له الى القيل في المعتبر من التوقف فيه بل هو صرح بذلك معللا له بعدم
ثبوت نقل به عن اهل البيت ع ليس في محله بعد ما عرفت من الاجماع المعتضد بالشهرة المحصلة والمنقولة بل لعلها اجماع اذ لم يعرف فيه خلاف سوى ما يحكى عن ابن الجنيد
من انه قال يضع على بطنه شيئا يمنع من ربوها وهو مع احتمال خروجه عما نحن فيه ومنافاته لما تقدم بل في المختلف لم نقف على موافق له من اصحابنا وفي جامع المقاصد واجماع
الاصحاب على خلافه ونحوه ما في الروض غير قادح في الاجماع وكذا ما يحكى عن صاحب الفاخر من انه يجعل الحديد على بطنه وهل يلحق بالحديد غيره في الكراهة كما صرح به بعض
الاصحاب او لا وجهان ينشآن من الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن مع عدم بلوغ التسامح في الكراهة عندنا الى الاكتفاء بمثل ذلك من فتوى غيره ونحوها ومن فهم
المساواة والغاء الخصوصية ثم انه هل يختص الكراهة بما بعد الموت كما هو ظاهر النص للاصل والاختصاص معقد اجماع الخلاف والشهرة في المختلف بل لعله الظاهر من فتاوى
كلمات الاصحاب ويؤيده مع ذلك ان المتجه قبل الموت الحرمة لما فيه من الاذية للميت والاعانة على خروج نفسه اللهم الا ان يراد بكراهة وضع الحديد عليه انما هو من حيث
الحديد والا فلا اشكال في الحرمة فيه وفي غيره مع ثقل الموذي للميت على خروج نفسه كما هو واضح ويشعر به ما دل على النهي عن مسه وهو في هذه الحال خوفا من زيادة ضعفه
والاعانة عليه فتامل ويكره ان يحضر جنب وحائض وان كان لحدهما الاخبار المعتضدة بفتوى المشهور معللة ذلك بتاذي الملئكة بحضورهما وهو مع قصور الاخبار عن
افادة الحرمة مشعر بالكراهة كما هو المشهور بين الاصحاب بل لعله لا خلاف فيه لاحتمال ما في الهداية من المنع من التعبير عن ذلك بعدم الجواز اشتداد الكراهة كما
المروي عن الخصال ثم ان ظاهر الاخبار اختصاص الكراهة للاصل بوقت الاحتضار فلا يلحق بالموت ويومي اليه زيادة على ذلك ما في خبر يونس عن الصادق ع بعد النهي عن
حضورهما عند التلقين ولا باس ان يليا غسله كالمحكي عن الفقه الرضوي انه لا باس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره لكن في خبر الجعفي انه لا يجوز ادخالهما الميت
قبره ولم اجد من افتى بما في الكراهة فضلا عن غيرها والظاهر عدم الفرق بين الحائض المنقطع دمها وعدمه قبل الطهارة كما في اكثر من احكام الحائض نعم قد يقال بارتفاع
الكراهة فيهما في هذه الحال او الجنب بالتيمم بدل الغسل مع فرض وجود المسوغ له من العجز عن الماء مثلا ونحوه وربما احتمل العدم لعدم خروجهما عن وصف اسم الحائض والجنب
بذلك وهو ضعيف جدا نعم لا يشرع التيمم لمكان ضيق وقت هذه الغاية حيث لو اغتسل مثلا لم يدركه حيا وكان على المصنف ذكر كراهة ابقاء الميت وحده لخبر ابي
خديجة عن الصادق ع لا تدعن ميتك وحده فان الشيطان يعبث في جوفه كما انه كان عليه ان يزيد في هذا المبحث اعلام اخوان المؤمنين ليشيعوا لقول الصادق ع ينبغي لاولياء الميت ان يؤذنوا
اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتسب لهم الاجر وللميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما كتب له من الاستغفار وهو مع النداء
ثم من الخلاف من احد لا اعرف به مضافا الى ما في مجلد الا اذا اراد الخصوصية وفي الرياض كالمنقول عن الجعفي من كراهة النعي الا ان يرسل فانه مع عدم الدليل عليه ينافي ما
يترتب على الحضور من الثواب الجزيل على السنن الموظفة في التشييع والتربيع والصلوة والتعزية وما فيه من الاتعاظ والتذكر لامور الاخرة وتنبيه القلب القاسي وانزجار النفس
الامارة وفي الخبر عن رجل يدعى الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال يجيب الجنازة فانها تذكر الاخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا قلت الموجود فيما حضرني من نسخة
كري من النقل عن الجعفي انه يكره النعي الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص به وهو غير ما اورد عليه في الرياض من المصنف فتامل جيدا الثاني في الغسل وهو فرض
اجماعا وسنة بل لعله من ضروريات المذهب بل الدين على كل مكلف عالم بالحال متمكن كسائر التكاليف مما ستعرف وان كان لا يصح الا من المومن والكتابي وقد يلحق غيرهما
كما ستسمع تفصيل ذلك كله لكنه على الكفاية بمعنى سقوطه بقيام البعض والعقاب للجميع مع الاخلال بلا خلاف بين اهل العلم كما في المنتهى وكذا تكفينه ودفنه والصلوة عليه
باجماع العلماء كما في كره وهو مذهب اهل العلم كافة كما في المعتبر وبلا خلاف كما في الغنية الى غير ذلك من نفي الخلاف من ذلك وامثاله من احكام الميت وحكاية الاجماع في كلمات الاصحاب
بل لعل النقل متواتر فيها وهو الحجة مضافا الى الامر بذلك كله في المستفيض من الاخبار بل المتواتر من غير تعيين للمباشر فالاصل مع العلم بعدم ارادة تكراره من كل مكلف ولا
مشاركة الجميع فيه مما يقتضي ذلك ويتجه مع ان المستفاد من ملاحظة الاخبار الكاشف بشرف الفقيه على القطع واليقين ان المراد ايراد هذه الامور في الخارج من مباشر بعينه
ولكن قد يتخيل في بادي النظر ان ذلك كله مناف لما في كلام الاصحاب واخبار الباب من ذكر الولي كقول المصنف هنا من ان اولى الناس به اي بالغسل اولاهم بميراثه وكذا في الصلوة
في الكتاب النافع واحق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه بل في القواعد واللمعة هنا وعن النهاية والمبسوط والمهذب والوسيلة والمعتبر ان اولى الناس بالميت في احكامها

كلها او لا ام بميراثه وفي جامع المقاصد الظاهر الاجماع ولعله كذلك وان تركه بعضهم في بعض المقامات كالجامع في التلقين الاخير والتذكرة في الغسل كانه كما انه لم يذكر في
المقنع والمقنعة على ما قيل الا ان اولوية الولي في الصلوة وعن المراسم جعل السيد والاصباح فيهما وفي نزول القبر جعل الشيخ والنافع والتلخيص والتبصرة فيها وفي التلقين
الاخير والاقتصاد والمصباح ومختصره ونهاية الاحكام في الثلاثة والهداية في الغسل ونزول القبر والارشاد في الغسل والصلوة والتلقين الاخير لعدم ظهور الخلاف
في المتروك على انه يكفي في الاشكال المتقدم ثبوت الولاية ولو في الجملة نعم قد يدفع ذلك من اصله على ما حكاه في كشف اللثام عن ظ الكافي من ان الاولوية لكل الاب
في تشديده سيما بعد ملاحظة كلام الاصحاب في صلوة الميت ان الاولى بها هو الاولى بالميراث بل في الخلاف وعن ظ المنتهى الاجماع على ان الاولى الناس بالصلوة على الميت
اولاهم او من قدمه الولي كما عن المعتبر وكره الاجماع على عدم جواز تقدم الجامع لشرائط المتقدم بغير اذن الولي وفي كشف اللثام نسبه الى المشهور والى غير ذلك من كلماتهم
المتفرقة التي يحصل للفقيه القطع بملاحظتها بالاولوية المتقدمة واما اخبار الباب فمنها ما في خبر غياث بن ابراهيم الرزامي المروي في يب عن جعفر عن ابيه عن علي انه قال يغسل
الميت اولى الناس به ورواه في الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين ع ايضا لكن بزيادة او من يامره الولي بذلك وما عساه يناقش فيه من جهة السند انه مرسل في الفقيه ومجهول السند
في يب لانه رواها علي بن الحسين عن محمد بن احمد بن علي عن عبد الله بن الصلت عن عبد الله بن المغيرة عن غياث بن ابراهيم الرزامي قد يدفع بان المراد بعلي بن حسين هو
ابن بابويه القمي الثقة الجليل كما عساه يومي اليه ما في الاستبصار في باب الرجل يموت وهو جنب اخبرني الشيخ عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن محمد بن احمد بن علي عن عبد
الله بن الصلت عن عبد الله بن المغيرة وفي باب انه يموت في السفر ليس معه الا رجل(؟) عوض ابن المغيرة ابن ابي عمير وكذا غيرهما كما لا يخفى على المتتبع واما محمد بن احمد بن علي فلعل الظ ان المراد
به مولى الصلت فيكون راويا عن عم ابيه عبد الله كما نقل تحقيق ذلك عن غير واحد من الاعلام بل قيل انه وقع التصريح به في غير موضع من يب بل عن الكافي ومولى علي بن الحسين
محمد بن احمد عن عمه عبد الله بن الصلت وعن اكمال الصدوق ان والده يروي عن احمد بن علي بن الصلت وكان يصف علمه وحلمه وزهده وفضله وعبادته ومن ثم حكي
عن المجلسي في رجاله انه مولى ثقة في اسانيد الشيخ بعد علي بن الحسين فما توهمه بعضهم من مجهوليته فهو ناش من قصور الممارسة فلم يبق في السند من يتوقف فيه سوى غياث ورويه
فانه بوصف الرزامي غير معلوم الحال لعدم مذكور في كتب الرجال لكنه غير ضائر بعد ما عرفت من الشهرة في المتقدمة بل الاجماع ورواية الثقة الجليل ابن المغيرة عنه ولعله
المراد به غياث بن ابراهيم الموثق لانه صاحب الكتاب المذكور في الاخبار الراوي عنه ابن المغيرة كما قيل ووصفه بالرزامي اما سهو من الناسخ او لاتصافه به وان لم
يذكر في الرجال ومنها قول امير المؤمنين ع في خبر السكوني اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب و
قول الصادق ع في مرسل البزنطي وابن ابي عمير يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وقوله ايضا في خبر اسحق بن عمار الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها
وخبر ابي بصير سئله عن المرأة تموت من احق ان يصلي عليها قال الزوج قلت الزوج احق من الاب والولد قال نعم الى غير ذلك من الاخبار المتضمنة لذكر الاولوية
والاحقية في التلقين بل ادخال الامر المنجبرة بما سمعت من الشهرة والاجماع المحكي وغيرها المعتضدة بظ قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ووجه التنافي بين — بنحوها
ذلك كله وبين ما قلناه من الوجوب الكفائي واضح اذ لا معنى لاناطة الواجب برأي بعض المكلفين لفرض انه مطلق لا مشروط وهو الذي اشار اليه الشهيد في الروض
على ما حكى عنه تبعا للمحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال فيه واعلم ان ظ الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليها الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا
يناط برأي احد من المكلفين فلو صلوا من غير اذنه اجزأ انتهى وهو وان ذكر ذلك في خصوص الصلوة لكنه لا يخفى عليك جريانه في غيرها من احكام الميت التي ادعي فيها
الوجوب الكفائي من التغسيل ونحوه فيقتضي ذلك منهما عدم وجوب اعتبار الاذن في صحة ما وجب كفاية من احكام الميت لما تنتهي من التنافي ومن العجيب انه بعدما سمعته منه في — من الشهيد
الروض قال في الذكرى في المقام لا منافاة بين الاولوية ووجوبه على الكفاية وكذا توقف فعل غير الولي على اذنه لا ينافي اصل الوجوب انتهى ولم يذكر وجه عدم المنافاة ولعله الذي
اشار اليه في ك بعد حكاية كلام جده في الروض قال وقد يقال انه لا منافاة بين الوجوب كفاية وبين اناطته برأي بعض المكلفين على معنى انه ان قام به سقط الفرض
عن غيره وكذا ان اذن لغيره وقام به ذلك الغير الا سقط اعتباره وانعقدت الصلوة جماعة وفرادى بغير اذنه انتهى وربما ظهر من الرياض متابعته في ذلك ايضا كما عن الذخيرة
وناقش فيه بعضهم بان البحث ليس في سقوط الفعل عن الغير اذا قام به الولي او غصب من قام به الولي ولا في سقوط اعتباره اذا امتنع عن الاذن والمباشرة انما البحث في ان
المقتضي الوجوب الكفائي تعلق خطابه بجملة المكلفين على حد واحد وانه متى قام به بعضهم سقط عن الباقي ومقتضى اناطة الامر به اختصاصه ومن قدمه بذلك وانه متى قدم بدون
اذنه لم يكن مجزيا فالمنافاة بحالها ح وكيف يتصور الوجوب المطلق على مكلف مع اشتراط صحة الفعل المكلف به بما ليس من قبله كالاذن من شخص اخر ونحو ذلك نعم هو ان
مشروط فتامل بل لعله لذا وشبهه بالغ المحدث البحراني في حدائقه ... في انكار الوجوب الكفائي على سائر المكلفين بل هو مختص بالولي مع عدم التمكن من اجبار
او لم يكن رجع في انتقال الحكم الى المسلمين بالادلة العامة زاعما ان ذلك هو الظ من الاخبار المتقدمة التي تعرض فيها لذكر الولي مضافا الى ما عساه يشعر به زيادة على ذلك — نعم لو امتنع الولي
ما في رواية جابر عن ابي جعفر ع يا معاشر الناس لا الفين رجلا مات له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل وما في صحيحة عنه ايضا في امرأة تموت
النساء قال لا الا على الميت فان لم يكن احد اولى منها وما في صحيحة الاخرى عن الصادق ع انه سئل عن القبر كم يدخله قال ذاك الى الولي ان شاء ادخل وترا وان شاء ادخل شفعا
الى غير ذلك مما ظاهره توجيه الخطاب بذلك كله من الواجب والمستحب الى الولي ثم ان الاول منهما بالغ في انكار ذلك غاية المبالغة حتى انه قال انه وان اشتهر بينهم الا انه
لا اعرف له دليلا يعتمد عليه ولا حديثا يرجع اليه كما ان الثاني تعجب من الاصحاب كيف جمعوا بين القول بذلك وبين القول بالاولوية المذكورة سيما في الغسل والصلوة
مع تنافيهما كما خبرت ذلك منهما في محل من الشذوذ ويحث(؟) لا يلتفت اليه بعد ما سمعت من الاجماع ومنقوله على ذلك مضافا الى ما يظهر من ملاحظة الاخبار ان مراد — محصله
الشارع ابراز ذلك في الوجود الخارجي لا من مباشر بعينه حتى من اخبار الولاية ايضا لتضمنها الاكتفاء بامر الولي بذلك المشعر بعدم ارادة وقوعه من خصوص الولي
ويزيده وضوحا خصوصا حيث يفقد الولي شرط جواز المباشرة كما لو كان الميت امرأة والولي رجلا لا يباشرها او بالعكس فانه لا يتجه ليس الا اذنا محضة على ان التزام
بناء على ذلك سقوط جميع تلك الاحكام مع امتناع الولي او عدم وجوده اذ لا دليل ح على انتقال الحكم الى غيره فينفي بالاصل سلمنا وكيف كان فلعل مثل هذا التشكيك
ملحق بالتشكيك الضروري وما يقرب منه فلا يحتاج الى الاطالة بل لعل التشكيك في وجوب هذه الاولوية اولى كما عساه يظهر من الاردبيلي في المقام حيث انكر الدليل

عليها بمعنى

كتاب الطهارة

عليها بمعنى عدم جواز الاشتغال الا بالاذن ومن المحكي عن الغنية في الصلوة على الميت حيث قال المستحب ان يقوم للصلوة اولى الناس بالميت ومن يقدمه مستدلا
عليه بالاجماع وفي كشف اللثام انه قوي للاصل وضعف الخبر سندا ودلالة ومنع الاجماع على ازيد من الاولوية انتهى بل يشعر به ايضا ما سمعته من التعليل المتقدم في
جامع المقاصد والروض وفي المنتهى ويستحب ان يتولى غسله اولى الناس به الى ان قال ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن امير المؤمنين ع قال يغسل الميت اولى الخ وكانه حمله
فيه على الاستحباب لكن قال بعد ذلك باوراق مسئلة ويغسل الميت اولى الناس به روى الشيخ عن غياث بن ابراهيم الرزامي عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال يغسل الميت اولى الناس به
وظاهره هنا الوجوب على انه يمكن حمله على الاستحباب جمعا بين كلاميه كما انه يحمل كلامه الاول على ارادة استحباب تولي خصوص الولي للتغسيل فلا ينافي الوجوب بل يمكن
القطع بارادته ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلامه فيه وكيف كان فقد يؤيد القول بالاستحباب مضافا الى ما عرفت من الاشكال على تقدير الوجوب واجماع الغنية المتقدم
في الصلوة مع اولويته ما نحن فيه منها عند التامل والى الاصل والعمومات والاطلاقات بل كاد بعضها يكون كالصريح بعدم اعتبار الاولوية مع عدم دليل تعينه به
على الوجوب لا من الاية ولا الرواية ان اعتبار اذن الولي في غاية الصعوبة سيما مع التعدد وعدم حضور الجميع او البعض وامكان الانتظار وعدمه فلا يعلم ح سقوطها فانه
او انتقالها الى حاكم الشرع والاعدل من المسلمين ومن المسلمين على خلاف في ذلك كله مع انه لم نسمع يوما من الايام التعرض لشيء من ذلك كما انا لم نر احدا توقف في تغسيل ميت ولا
له على استيذان حاكم الشرع او عدول المسلمين ولا احد اعطل ميتا للانتظار ولم يلبث يغسله او يستاذن منه ولا احد اعاد غسل ميت مثلا لخلل في ذلك وخلو النصوص
عن التعرض لتفصيل شيء من هذه الاحكام وغيرها مع كثرتها وصعوبة معرفة الحكم فيها اكبر شاهد على عدم الوجوب بل قد يشعر لفظ الاولى فيها بالاستحباب كما في كثير من كلمات
الاصحاب كما يشعر لفظ الاولى والاحق في الصلوة ايضا ويزيده اشعارا ما ذكرناه لما ورد في الكيفية من تقديم الاقرأ والافقه والاسن والعدول الى لفظ الغاصب هنا فيما تقدم
عن لفظ البطلان وعدم الصحة ونحو ذلك هذا مع ان القول بالوجوب يستلزم احكاما كثيرة مخالفة للاصل ليس في شيء من الاخبار تعرض لشيء منها الى غير ذلك من المؤيدات
الكثيرة فتامل جيدا والمقصود من هذا كله انا ان ركنا بالتشكيك في وجوب الاولوية اهون من ان ركنا به في الوجوب الكفائي وان كان الاقوى خلافهما معا والمتجه القول بالوجوب
الكفائي مع وجوب مراعاة الاولوية المذكورة فلا يجوز غسله ولا دفنه ولا تكفينه ولا غير ذلك من سائر احكامه الواجبة بدون اذنه سيما مع نهي الولي او ارادة فعله بنفسه او من
اراده لظ النصوص والفتاوى والاجماعات المتقدمة في بعضها من غير فرق بين الصلوة وغيرها من الغسل وغيره وان كان ربما يشعر كلام بعضهم بذكر الولي
في الاول مع اطلاقه الوجوبية الكفائية بعده وكيف كان فقد استشهد المختار مضافا الى ما سمعته بما عساه يظهر للفقيه اذا اطلع نظره في الكتاب والسنة في احوال السلف
والخلف من سائر المسلمين بل غيرهم من الملليين في جميع الاعصار والامصار من القطع واليقين بان الانسان ليس كغيره من افراد الحيوان مما لم يجعل الله لاغلب انواع الرحم فيه
مدخلية بل جعل له اولياء من ارحامه هم اولى به من غيره فيما كان من نحو ذلك بل لعله هو مقتضى نظام النوع الانساني والمركوز في طباعهم حتى لو اراد غير الولي فعل شيء
من ذلك قهرا على الولي يوجه اليه اللوم والذم من سائر هذا النوع من غير نكير في ذلك كما انه لو اراد الولي فعل ذلك قهرا على غيره لم يكن في نفس احد من هذا النوع عليه
شيء من ذلك لا اعتراض ولا انكار بل كان فعله هو المتلقى بالقبول عند ذوي البصائر والعقول وكان ما ذكرنا من جميع ذلك مركوز في طبيعة النوع الانساني والشرع اقره
على ما هو عليه مع موافقته في غالب الاحوال للحكم والمصالح المرتبة عليه لكون الولي ادعى من غيره لمصالح المولى عليه في دنياه واخرته لما بينهما من المشاركة في الرحم الذي
اشتقاق له ذلك فيطلب له احسن ما يصلح من التغسيل والكفن ومكان الدفن والصلوة ونحو ذلك كما انه هو اشد الناس توجعا عليه فيما يصيبه من النوائب في الدنيا ولا
ولان ذلك قطع للقيل والقال واثارة النزاع عند تزاحم الارادة والاختيار في هذه الافعال اما رغبتها امال لما لعله ذلك من الثواب والدرجات وغيره مما يختلف باختلاف
القصد والنيات وقد يكون المتوفى من يكتب المتولي لمثل ذلك من فضائله شرفا ينبغي في الاعقاب على ما يشعر به طلب الانصار عن امير المؤمنين ع دخول قبر رسول الله ص كما انه
قد يكون ممن له عداوة مع من اراد مباشرة هذه الافعال منه بحيث يحصل الحرب بين اولياء الميت وبينهم حذرا من التشفي وغيره والحاصل لا يخفى ما في القول بعدم وجوب
مراعاة هذه الاولوية في جميع ذلك من المفاسد العظام كما انه لا يخفى على ما في مراعاتها من المصالح التي يكفي في بعضها الالزام على ما هو الموافق للكتاب كقوله تعالى واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض وقوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون نصيبا مفروضا والنصوص من اهل البيت ع نعم لما كانت هذه الولاية تابعة
لما فيه من العلقة الرحمية ونحوها وكان ذلك مختلفا باختلافه شدة وضعفا كشف الشارع عن بعضها وجعله اولى من غيره كما سيظهر لك ان شاء الله في الصلوة على
الميت مفصلا واما ما تقدم سابقا مما عساه ينافي ذلك كالاشكال المتقدم في وجوبه في هذه الاحكام مع اناطته برأي بعض المكلفين مدفوع بانه لا منافاة
بين وجوبه على سائر المكلفين بمعنى حصول العقاب على الجميع مع اذن الولي او امتناعه او فقده وبين اناطة اختصاص خصوص المباشر لذلك برأي الولي وليس هذا
في الحقيقة اناطة للوجوب برأي البعض عند التامل حتى يتحقق المنافاة كما يتضح ذلك في تكليف السيد لجملة عبيده بايجاد شيء في الخارج واناطة خصوص المتولي
منهم له في بعض الاحوال برأي احد منهم كما يقرب من ذلك التامر في الغزوات والحروب ونحوهما ويرشد اليه هنا ظاهر خبر غياث من الوجوب على من يامره الولي
بالفعل فتامل ولا حاجة للجواب عنه بما في بعض حواشي الارشاد بان الوجوب على غير الوارث انما هو مع عدم ظن قيام الوارث وتوجهه الى الفعل ولا الى القول بان
المراد بكفائيته ولو بالنسبة الى الوارث لمكان سقوطه بفعل بعضهم واتفاق تحققه في بعض الاوقات فيكون عينيا الا انه فيه كما في كل واجب كفائي
ولا الى القول بان المراد بوجوبه انما هو وجوب مشروط لا مطلق اللهم الا ان يرجع الى ما ذكرنا نعم يحتمل قويا القول بوجوب مراعاة تلك الاولوية تعبدا من غير ان يكون لها
مدخل في صحة الافعال كما عساه يشعر به لفظ الغاصب وغيره الا اني لم اعرف قائلا به وان امكن حمل بعض كلمات الاصحاب عليه فتامل كما انه يحتمل ايضا ضعف اعتبار الولي على منعه لا
على اذنه وهو ضعيف وكالاجماع المدعى في الغنية بالنسبة للاستحباب في الصلوة فلا يلتفت اليه بعد معارضته بالاجماعين المتقدمين المؤيدين بالتتبع لكلمات
الاصحاب وبالاخبار المتقدمة ودعوى ضعفها سندا غير قادح بعد تسليمه للانجبار بذلك وكذا الدلالة على انه لا ينبغي الاشكال في ظهورها وهي تكاد تكون كالصريح وكذا دعوى
ان لفظ الاولى والاحق مشعر بذلك لانه في حيز المنع وكان ذلك اشتباه بما في نحو ذلك بالنسبة للافعال كما اذا قيل مثلا الاولى ... ونحو مثل ما
نحن فيه اذا اريد به الذوات واذا اشتبها سيتضح لك في نظائره وكدعوى اشعار لفظ الغاصب ايضا ومن العجيب تأييد الاستحباب من بعضهم بما هو وارد على القول به ايضا — عند التامل

عند التامل مما اشرنا اليه سابقا ومنها ما هو مبني على ما لا نقول به كدعوى وجوب الانتظار ما لم يتم مع غيبة الولي او الرجوع الى حاكم الشرع او عدول المسلمين مع كون
الولي مثلا ممتنعا او غايبا غيبة لا يمكن انتظاره او نحو ذلك نعم قد يقال بالمنع من وجوب المراعاة في جميع ذلك وسقوط الولاية في كل ما كان من هذا القبيل او رجوعها
الى غيره من الارحام الاقرب فالاقرب كما ستعرف كل ذلك مفصلا ان شاء الله في الصلوة كما انك تعرف كثيرا من مباحث الاولوية هناك لكن نقول هنا على حسب الاجمال ان المراد
بولي الميت هو اولى الناس بميراثه كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل نفي الخلاف عنه بعضهم ناسبا له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعل ذلك يكون كالقرينة
على ان المراد بالاولى فيما تقدم من النصوص ذلك ان لم نقل انه المتبادر المنساق منه ويمكن ان يستانس له زيادة عليه بمجينه حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت
وعليه صلوات او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال وموثقة زرارة عنه قال سمعته يقول ولكل جعلنا موالي
مما ترك الوالدان والاقربون قال انما عنى بذلك اولوا الارحام في المواريث ولم يعن اولياء النعمة فاولاهم بالميت اقربهم اليه من الرحم التي تجره اليها وصحيحة هشام بن سالم
عن يزيد الكناسي عن الباقر عليه السلام قال ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك واخوك لابيك اولى بك من اخيك
لامك وابن اخيك من ابيك وامك اولى بك من ابن اخيك لابيك وابن اخيك من ابيك اولى بك من عمك وعمك اخو ابيك لابيه وامه اولى بك من عمك اخي ابيك لابيه وعمك اخو
ابيك لابيه اولى بك من عمك اخي ابيك لامه وابن عمك اخي ابيك لابيه وامه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لابيه وابن عمك اخي ابيك لابيه اولى بك من ابن عمك اخي ابيك لامه وهذه الاخبار
وان امكن المناقشة فيها بعدم صراحتها في الاثبات ما عليه الاصحاب من ترتيب الاولوية هنا على حسب طبقات الارث عدا ما يستثنى من ذلك لاختصاصها اولا بالقضاء والارث
وثانيا باختصاص الاولى بالذكور دون الاناث واجمال الثانية واقتضاء الثالثة على بعض الذكور بل فيها ما لا ينطبق على ما ذكرناه عن الاصحاب الظاهر في تشريك الاخوين
للابوين والاخ للام لانهما الوارثان وتشريك الاخ للاب مع الاخ للام لاشتراكهما في الارث ايضا الى غير ذلك لكنه مع انه يمكن دفعها خصوصا مع ملاحظة كلام الاصحاب
في الصلوة وخصوصا المناقشة الاولى لمنع ظهور الصحيح في الارث بل هو في غيره والاعم منه ظهر لا يخلو التاييد والاستيناس بها من وجه الا فالعمدة ما ذكرنا اولا ولولاه
لامكن القول بان المراد باولى الناس به انما هو اقربهم اليه واشدهم علقة به اذ الولي القريب كما في القاموس ولعله غير خفي على اهل العرف ودعوى استكشاف ذلك
بالارث فالوارث هو الاقرب ومن غيره محل منع اذ لعل حكمة الارث مبنية على شيء اخر كمنع دعوى ان الاكثر نصيبا اولى من الاقل لعدم ثبوت ما يقتضيه بل الثابت
خلافه بالنسبة للاب والجد ونحوهما مما ستعرفه فيما ياتي بل قد يظهر من الاصحاب الاجماع على عدم اعتبار ذلك كما ستسمعه في الصلوة لكن الانصاف ان الاقربية واشدية
العلقة لا تخلو من اجمال ايضا في بعض الاحوال عند اهل العرف كما انها غالبا توافق ما عليه الاصحاب من ترتيب ذلك على طبقات الارث فالوقوف معهم هو المتجه نعم
قويا ان المراد بالولي هنا مطلق الارحام والقرابة لا خصوص طبقات الارث لكنا لم نجد احدا صرح به ولعله لما في اخبار الصلوة والغسل ايضا من الحكم باولوية بعض الارحام
على بعض مع امكان تنزيلها على صورة التشاح فتامل جيدا هذا وفي لك انه لا يبعد ان يراد بالاولى بالميت هنا اشد الناس به علاقة لانه المتبادر ويشعر عليه بعض من تاخر
عنه وهو الذي اشرنا اليه سابقا وفيه ما لا يخفى بعد ما سمعت لكنه رده في الحدائق بما لا يكاد يظهر لنا استقامته حيث قال ان ذلك فيه مبني على ان المراد بقولهم في
تلك الاخبار اولى الناس بمعنى التفضيل فتوهم ان المتبادر من الاولوية على هذا التفضيل الاولوية بالقرب وشدة العلاقة وليس كذلك بل المراد بهذا اللفظ انما هو الكناية عن
المالك المتصرف والتعبير عنه بذلك قد وقع في جملة من اخبار العتق الى ان قال وبذلك يظهر ان الاولى في اخبار المسئلة من اخبار الغسل والصلوة وغيرهما انما هو بمعنى
المالك المتصرف وهو بمعنى الولي كما في ولي الطفل وولي البكر انتهى وفيه ما لا يكاد يخفى على من له ادنى بصيرة من ان ما تقدم من الاخبار المتعلقة بالمقام صريحة في ارادة
التفضيل من الاولى فان كان ذلك هو مبنى صحة ما في لك فلا اشكال في استقامته مع ان الاصحاب وان قالوا ان المراد به الاولى بالميراث لم ينكروا ارادة التفضيل منه على
معنى ان الاحق بالارث مقدم على غيره نعم انما يتجه على صاحب لك ما ذكرناه سابقا فتامل جيدا وقد يظهر من بعض متاخري علماء البحرين هنا ان المراد بالولي المحرم من الوارث
لا مطلقه ومع تعدده فالترجيح لاشدهم علاقة به بحيث يكون هو المرجع له في حيوته والمعزي له بعد وفاته وكانه لظهور اخبار الباب في كون الولي من له مباشرة التغسيل
فعلا ولو عند عدم المماثل كقوله يغسله اولى الناس به وفي موثقة الساباطي الصبية يغسلها اولى الناس بها من الرجال وفي الحسن يغسله اولى من به فلا يتجه ارادة مطلق
الوارث وقد يستانس له ايضا باطلاق الولي على خصوص المحرم في بعض احتجاج المرتضى ... وليها كما انه غافل عما ذكره من الترجيح المتقدم مع فرض التعدد بما ورد من اخبار تولي
الباقر امر ابنه والصادق امر اسمعيل دون الصادق في الاول واولاد اسمعيل في الثاني وما ذاك الا لانهما المرجع في ذلك ودخول الجميع تحت عباداتهما هنالك وانت
خبير بما في جميع ذلك كما ستسمع لك بعضه عند شرح قوله واذا كان الاولياء الى اخره سيما ما ذكره اخيرا من فعل الباقر والصادق عليهما السلام مع احتماله وجوها متعددة غير ما ذكره
فتدبر جيدا نعم حيث ظهر ان المتجه هو ما ذكره الاصحاب من ترتب ذلك على طبقات الارث عدا ما استثنى فهل المدار على استيذان جميع اهل الطبقة حتى لو كان المتولي بعضهم
او يكتفي باذن احدهم مطلقا او انه ما لم يمنع غيره وجوه اوسطها الاول ان لم يكن اقواها وان كان يمكن ان يؤيد ما بعده بصدق اسم الولي على كل واحد منهم فيكتفي باذنه لانه اذنه
نحوه الاذن للترجيح سيما الثالث اي مع عدم منع غيره ولو امتنع الولي قال في الذكرى ان في اجباره نظرا من الشك في ان الولاية نظر للولي او للميت قلت لا ريب في قوة العدم
للاصل مع ما يستفاد من فحاوي الادلة لكنه هل تنتقل الولاية الى غيره من الارحام او الى حاكم الشرع ومع عدمه فالمسلمين او الى الولي او انها تسقط للاصل مع عدم ثبوت
المستند وجوه ونحوه لو كان غايبا او طفلا او مجنونا اخفى في احتمال السقوط الا ان الاقوى الاول لان الولاية هنا ليست من قبيل الحقوق المالية حتى يلاحظ فيها الترتيب
المذكور سيما مع عدم اشارة في شيء من الاخبار ويؤيده السيرة العظيمة في سائر الامصار من عدم الالتزام في شيء من ذلك ولا سمعنا باعادة غسل يوما من الايام وكيف كان
فالظاهر الاكتفاء بالعلم بالرضا او علم من غير حاجة الى الرضا الفعلي وان كان الظاهر من قوله اولى الناس به او من يامره الولي يقضي بخلافه الا ان المتجه حمله على صورة عدم
العلم كما ان المتجه على الظاهر عدم الحاجة الى الاذن مع فرض انحصار التكليف بمكلف بعينه كما لو كان الميت امرأة وليس الا امرأة واحدة وكذا الرجل حيث يكون وليه
امرأة مع احتمال وجوب مراعاتها تعبدا ثم واذا كان الاولياء رجالا ونساء فالرجال اولى كما صرح به بعض هنا واخر في الصلوة بل عن المنتهى نفي الخلاف عنه فيهما
وقضيته عدم الفرق بين كون الميت رجلا او امرأة بل في لك انه جزم بهذا التعميم المتاخرون وفي الحدائق الى الاكثر وقيده المحقق الثاني بما اذا لم يكن امرأة و الا

انعكس الحكم

انعكس الحكم ولعل الاقتضاء ظاهر ما دل على جواز اذن الولي ان له المباشرة لان معنى الاولوية الاذن فقط مضافا الى ظهور اقتضاء التوكيل في امر ذلك اي صحة وقوع الموكل
فيه من الموكل فتامل وربما اعترضه في الحدائق بان ذلك غير مراد من الاخبار والا لزم سقوط الولاية عند تعذر المباشرة لمرض ونحوه وفيه نظر واضح لان المراد جواز المباشرة
ان اتفق امتناعها لعارض نعم قد يتجه عليه منع كون المستفاد من الادلة ذلك بل المستفاد اما المباشرة او الاذن ويشعر به ايضا ما ستعرفه من الاتفاق على الظاهر بعض
الاخبار ان الزوج اولى بزوجته مع ان الاولى اجتناب المباشرة منه على ما ياتي فتامل جيدا ان المراد بالولاية انما هو ولايته حسب ثم كما انه قد يمنع اصل الحكم ايضا حيث لم
نعثر على ما يدل عليه بل قضية اطلاق الاصحاب ان الاولى به اولاهم بميراثه مع ان الاصل عدمه نعم قد يشهد له الاعتبار لكون الرجال غالبا اعقل واقوى على الامور وبصيرتها
الا انه لا يصلح لان يكون مستندا شرعيا ويمكن الاحتجاج له بعد امكان دعوى الشهرة سيما اذا كان الميت رجلا باصالة عدم ثبوت الولاية للمرأة مع وجود الرجال سيما مع كون الخطاب
ظاهر المذكور وفيه منع مع انه لا ظهور له في الخطاب الذي هو بلفظ الاولى فيما ادعاه لصدقه على المذكر والمؤنث والا الاشكال بثبوت الولاية للمرأة حينئذ مع عدم الرجل
في طبقتها من نحو هذه الخطابات هذا مع انه قد يشعر ما حكاه في الذكرى عن المبسوط بما قلنا حيث قال قال في المبسوط لو تشاح الاولياء في الرجل قدم الاولى بالميراث من
الرجال ولو كان الاولى نساء محارم قال وروي جواز لمس من وراء الثياب والاول احوط انتهى وقد يحمل كلام الاصحاب من تقديم الرجال انما هو عند التشاح فيصلح
ما ذكر من الوجه الاعتباري مرجحا ثم والزوج اولى من كل احد بزوجته في احكامها كلها بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الذكرى بل قد يشعر به ما في التذكرة بالاجماع عليه حيث قال
عندنا ان الزوج اولى من كل احد في جميع احكامها من الغسل وغيره سواء كان الغير رجلا او امرأة قريبا او بعيدا انتهى كما هو صريح المعتبر حيث حكى الاتفاق على مضمون موثق اسحق
ابن عمار المروي في الكافي وغيره عن الصادق عليه السلام قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها ونحوه عن المنتهى كما ان الاردبيلي نسبه الى عمل الاصحاب مع انه خبر بنفسه قد اعتضد ايضا
بخبر ابي بصير عنه ايضا قال قلت له المرأة تموت من احق بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها فما وقع لصاحب ... من امكان
المناقشة في هذا الحكم بضعف المسند وبانه معارض بصحيح حفص عن الصادق عليه السلام في المرأة تموت ومعها اخوها وزوجها ايهما يصلي عليها قال اخوها احق بالصلوة عليها ليس في محله
وان امكن في تاييده مع ذلك بخبر عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام ايضا عن المرأة الزوج احق بها او الاخ قال الاخ الا انه غير صالح مع ذلك للمقاومة لما ذكرنا سيما بعد موافقته للعامة كما
حكاه الشيخ عنهم فلذلك حملهما عليه وهو جيد ومخالفته ايضا لما تقدم من ان اولى الناس بالميت اولاهم بميراثه ولا فرق فيما ذكرنا من الحكم بين الدائم والمنقطع مع تحقق
الدخول وعدمه كان الظاهر بقاء ولاية على المطلقة رجعية اذا ماتت في العدة لكونها زوجة فيها ثم ان ظاهر عبارة المتن وما شابهها جواز تغسيل الرجل زوجته اختيارا وفاقا
للخلاف والسرائر والمعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد والمختلف والذكرى والمغني والبيان وجامع المقاصد والروضة كالعكس وفاقا لها جميعا ايضا عدا الخلاف في مسئلة يجوز عندنا
ان يغسل الرجل زوجته والمرأة زوجها اما غسل المرأة زوجها فيه اجماع اذا لم يكن رجال قرابات ولا نساء قرابات فلا صراحة فيه في الثاني مع احتماله يحمل التقييد للذكور
على ارادة معقد الاجماع فتامل وهو المنقول عن المرتضى وابن الجنيد والجعفي وحكي عن الشيخ في ساير كتبه عدا كتابي الاخبار ونسبه في المختلف وغيره الى اكثر علمائنا وكيف كان
فهو المشهور نقلا وتحصيلا بل فيما حضرني من نسخة المنتهى نسبة الثاني الى العلماء مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو صريح الخلاف في الاول مع ظهوره او صريحه في الاخبار
ومرجحه مضافا الى اطلاقات الامر بالتغسيل وما يشعر به ما دل على ان الزوج احق بها الى اخره والى استصحاب جواز النظر واللمس كان عدمها المانع من ذلك والى وصية
زين العابدين عليه السلام ام ولده ان تغسله ان ثبت والى تغسيل امير المؤمنين عليه السلام فاطمة عليها السلام وان اشتمل على التعليل بانها صديقة لا يغسلها الا صديق لعدم الانكار عليه من لا يعتقد به مذ
الحكم فيشعر بشهرة هذا الحكم في الصدر الاول كما في الذكرى والى صحيح عبد الله بن سنان المروي على لسان المشايخ الثلثة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امرأته
حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت قال لا باس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهية ان ينظر
زوجها الى شيء يكرهونه والمناقشة فيه بالتقييد في سؤاله بما ينافي الاخبار مدفوعة بان الحجة في الجواب كالمناقشة باحتمال ان الاشارة بذلك في الجواب الى النظر او الى
خصوص ما سئل عنه السائل وهو في حالة الاضطرار لظهور التعليل في رفع ذلك جميعه كما يوضحه زيادة على ذلك الحسن كالصحيح قال سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما يمنعها
اهلها تعصبا مع وضوح دلالته على المختار والى موثقة سماعة قال سئلته عن المرأة اذا ماتت قال يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها ونحوه غيره والى صحيح محمد
ابن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها والمرأة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا ماتت هي
فقد انقضت عدتها والى التعليل في صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امرأته لانها منه في عدة واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها
في عدة ولا ينافيه خصوص الفرض وستسمع الكلام في ذيله والى صحيح منصور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على
عورتها خرقة الى غير ذلك مما دل على الحكمين خلافا للشيخ في التهذيبين وابن زهرة في الغنية والحلبي في اشارة السبق وربما كان هو الظاهر من الوسيلة وغيرها بل
في الذكرى ان الذي يظهر من كلام كثير من الاصحاب انها كالمحارم وهم الذين يحرم التناكح بينهم نسبا او رضاعا او مصاهرة قلت مع انه قد حكي في كشف اللثام ان ظاهر الاكثر في
المحارم الاختصاص بحال الضرورة فيهما معا يحصل شهرة هذا القول وقد يحتج له بقول ابي جعفر عليه السلام لا تغسل الرجل امرأته الا ان لا توجد امرأة وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير
يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر اذا لم يكن معهم رجل وبتعليل تغسيل فاطمة عليها السلام بكونها صديقة لا يغسلها الا صديق بل قد يشعر خبر المفضل ابن عمر فيه
الحكم في الزمن السابق حيث انه ضاقت نفسه لما اخبره الامام بذلك فعلم به فزعه ما في نفسه لا التعليل السابق وبان عليا غسل مريم لذلك وبما سمعته سابقا في غير ذيل
خبر زرارة في خصوص تغسيل الزوج زوجته ولا يخفى ضعف الجميع عن معارضة ما ذكرنا سيما بعد الطعن في سند الاولين بل ودلالتهما وصراحة بعض ما قدمنا في
الاختيار نعم لا يبعد القول بالكراهة مع الاختيار لذلك ومنه يعرف وجه تعليل تغسيل فاطمة بكونها صديقة لارادة رفعها واما ما في ذيل خبر زرارة فهو مع منافاته
لمذهب الخصم ايضا ينبغي القطع بحمله اما على التقية لانه موافق لاشهر مذاهب العامة كما قيل او على شدة الكراهة بالنسبة للمرأة او على ارادة انه لم يغسلها مجردة ولعله
اولى من ما يقضيه لشهادة صحيح الحلبي المتقدم له وربما يشعر به ايضا التعليل في غيره انها ليست مثل الرجل لكونها اسوء منظرا منه كقوله عليه السلام في خبر داود بن سرحان
في رجل يموت في السفر او في الارض وليس معه فيها الا النساء قال يدفن ولا يغسل وقال في المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها

فان كان

فان كان معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع ويسكب عليها الماء سكبا ولتغسلها امرأة اذا كانت والمرأة ليست مثل الرجل المرأة اسوء منظرا حين يموت وفي خبر
وفي خبر ابي الصباح الكناني في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها
زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكبا ولا ينظر الى عورتها وتغسله امرأته اذا مات والمرأة اذا ماتت ليست بمنزلة الرجل
المرأة اسوء منظرا اذا ماتت ولعله لهذه الاخبار وما تقدم سابقا من الامر بالتغسيل من وراء الثياب واوجب الشيخ في الاستبصار ذلك في المرأة دون الرجل في المرأة وهو
لا يخلو من قوة وان كان الاقوى عدم الوجوب فيهما معا وفاقا للتهذيب والمعتبر والمحكي عن صريح النهاية وكره وظاهر كاشف اللثام وغيره واختاره في مجمع البرهان و
والحدائق والرياض ولعله الظاهر من اطلاق جواز تغسيلهما من غير تقييد خلافا للمنتهى والمختلف والبيان وجامع المقاصد والروض والروضة من وراء الثوب في الاخير
كما عن الذكرى انه المشهور وفي ظاهر المختلف نسبته الى اكثر علمائنا ومن العجيب انه في الذكرى نسبه الى الشهرة رواية وفي الروض اليها فتوى ورواية مع امكان بعضهم وجود دليل له
من الاخبار بالنسبة لتغسيل الزوجة الزوج بل عن بعضهم انه احتمل انهم اخذوه من صورة العكس قلت خبر الشعرية حسن الحلبي عن الصادق حيث سئل عن الرجل يموت
وليس عنده من يغسله الا النساء فقال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كان له وتصب النساء الماء عليه صبا ومكان منعه وخبر سماعة سألت ابا عبد الله عن رجل
مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأة ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء صبا ولا تخلع ثوبه وخبر عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عن الرجل
يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذات محرمه وتصب عليه الماء صبا من فوق الثياب لكنهما مع الاغماض عن سندهما وكون الاول في غير الزوجة انه لعله
لمكان كون التي تصب الماء من النساء الاجنبيات وان كان المتولية للتغسيل المحرم كما عساه يشعر به وكذا الخبر السابق مع احتمال الثاني كون الحكم في غير الزوجة نعم قد يستدل له بمضمر
الشحام في الصحيح عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل فقال ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن بثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير ان تنظر
الى عورته وهو محمل لما ذكرناه سابقا ولئن سلم فليحمل على الاستحباب جمعا بينه وبين ما تقدم من الاخبار المتقدمة التي هي كالصريحة في جواز تغسيلها له مجردا المؤيدة بالاصل
واطلاق الامر بالغسل واستصحاب حكم الزوجة وفحوى صورة العكس ومن العجيب تعليله في المنتهى الحكم بعدم نظرها الى شيء من عورته وقد انقطعت العصمة بينهما مع ان محمد بن مسلم
سأل الباقر في الصحيح عن امرأة توفيت ايصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها ورأسها قال نعم وكذا غيره مما تقدم مما يدل على عدم انقطاع العصمة بينهما بل لعله كالضروري من
مذهبنا نعم قد يقال يكره نظر الزوج للزوجة بعد موتها لما عساه يشعر به التعليل السابق بالعدة منه دونه وللنهي في خبر الحلبي عن النظر الى شعرها او شيء منها كما انه يحمل على
في خصوص العورة للنهي عنه فظهر لك من ذلك كله ضعف القول بوجوب كونه من وراء الثياب في تغسيل الزوجة للزوج واما العكس فهو وان كان مشهورا في الاخبار كما عرفت
بل ربما يتخيل انها لا تعارض بينها وبين غيرها الا بالاطلاق والتقييد فيحمل مطلقها على مقيدها الا ان الاصل واستصحاب احكام الزوجة واطلاق الامر بالغسل مع صراحة بعضها
في جواز التجريد او كالصريح كقوله يلقي على عورتها خرقة وقوله انما يمنعها اهلها تعصبا وما دل على جواز النظر الى ما عدا عورتها وقول الصادق في خبر عبد الله بن سنان
اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وان لم تكن امرأته معه غسلنه اولاهن به وتلف على يدها خرقة مع اختلاف تلك الاخبار بالنسبة الى كيفية التغسيل في ادخال اليد تحت
القميص وكسب الماء من فوق الدرع ووراء الثياب واشعار التعليل بكونها اسوء منظرا اذا ماتت بان المانع النظر لا التجريد نفسه واحتمال كونه لمانع خارجي لكون متولي بعضها
الصب اجنبيا يؤيد القول بالاستحباب ولعله الاقوى وكيف كان فحيث يغسل الرجال او المرأة من فوق القميص بان يسكب الماء عليه فلا اشكال في عدم سراية النجاسة
من الثوب الحاصلة بمباشرته الميت الى الميت لظهور الاخبار في حصول الطهارة للميت باتمام الغسل واندراجه في كفنه من غير حاجة الى شيء آخر لكن هل ذلك لطهارة الثوب
بمجرد الصب من غير حاجة الى العصر كما في الذكرى والروضة وجامع المقاصد وغيرها لاطلاق الاخبار فجاز ان يجري مجرى ما لا يمكن عصره ويجري مجرى الخرقة الساترة للعورة فانها لا تكاد
الى عصر قطعا على ما تشعر به عبارة الروضة او ان ذلك حكم شرعي فلا ينافي احتياج طهارة الثوب الى العصر وعدم تعدي نجاسة الميت وان ذلك لعدم نجاسة الثوب
دراسا وان قلنا بتعدي نجاسة الميت في غير ذلك وجوه قد عرفت ان اولها ما في الكتب السابقة ولعل ثانيها يرجع اليه ما في الروض حيث قال وهل يطهر الثوب
بصب الماء عليه من غير عصر مقتضى المذهب عدمه وبه صرح المحقق في المعتبر في تغسيل الميت في قميصه من مماثله انتهى قلت لعله اشار بذلك الى ما في المعتبر
حيث قال في المقام الذي ذكره وان يجرد كان افضل لانه امكن للتطهير ولان الثوب قد يتنجس بما يخرج من الميت فلا يطهر بصب الماء فينجس الميت والغاسل وكانه فهم منه ان مراده
بما يخرج من الميت هو الذي يباشره الميت لا البول والغائط ونحوهما والا لم يخرج عما نحن فيه ولعل الاقوى في النظر الاول لكن الاحتياط بالثاني كاللازم في المقام لامكان
دعوى تشخيص الروايات شيئا من ذلك القياس على خرقة الستر لا نقول به لو سلم الحكم في المقيس عليه والظاهر منه التغسيل من تحت الثياب من دون نظر من الغاسل
بعظم الميت بالثوب وبقي ما عنه كان يقبض عليه من جانبيه او نحو ذلك ولو اني عثرت على احد حمل اخبار التغسيل من وراء الثياب على ذلك كما عساه يومئ اليه بعضها
ما كنت عدلت عنه الى غيره وان كان حمل بعض الاخبار عليه لا يخلو من سماجة كقوله فتصب الماء من فوق الدرع مع انه قد يراد به وضع الماء على نفس الدرع ثم منه الى الميت
من غير مباشرة الميت لنفس الدرع فتأمل ثم ان الظاهر من كثير اخبار المقام ارادة الثياب المعهودة لاشتمال جملة منها على القميص واخرى على الدرع وثالثة على الثياب
ونحو فلا يجب تغطية الوجه والكفين ولقد مر في جامع المقاصد من ان الظاهر ارادة ما يشمل جميع البدن من الثياب لا يخلو من تأمل نعم قد يقال ان خلو الاخبار عن التعرض
للرأس مع حمل الاخبار على ما تقدم يقضي بجواز كونه مكشوفا لكن الظاهر عدمه لما يحمل الثياب على ما يشمله او ان المراد بقائها في ثيابها التي كانت في حياتها والغالب منها ستر
الرأس وقد يؤيد ذلك بالنهي عن النظر الى شعرها في صحيح الحلبي فيه ولا فرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائم والمنقطع ولا بين المدخول بها وغيرها وكذا الزوج
لاطلاق النصوص والفتاوى ولا يقدح فيه سبق بعضها الى الذهن لعدم تحقق التشكيك المانع بمجرد ذلك والمطلقة الرجعية زوجة كما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه
خلافا سوى ما في المنتهى من انه لو طلقها رجعية فان كان رجعيا ففي جواز تغسيل الآخر له نظر ولعله لاحتمال المنافية بانصراف ما دل على كونها زوجة الى غير ذلك وهو
ضعيف فلها ان تغسله ان مات قبل خروج العدة اما اذا مات بعدها فهي اجنبية كالمطلقة بائنا وهو واضح وقال في الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل
لو نكحت جاز لها تغسيله وان كان الفرض عندنا بعيدا انتهى وفي الروض والروضة وكذا جامع المقاصد نسبته الى علمائنا في الكتب الثلاثة كونه مجمعا عليه والظاهر ان مرادهم
نحوه في

بالعدة عدة الوفاة وبعد الفرض ح لاستبعاد بقاء الميت بغير غسل حتى بل تنقضي العدة وتتزوج كما يشعر بذلك المنقول عن حاشية الروضة لصاحبها حيث قال انه
يتحقق مثل الفرض بدفن الميت بغير غسل ثم تزوجت زوجته بعد مضي عدتها ثم اخرج الميت من قبره لغرض كالشهادة على حقه او اخرجه السيل ولم يتغير فيجوز لها او يجب
تغسيله انتهى قلت ولعله لا يحتاج الى هذا التكلف في تصوير عصرنا وذلك لانه قد تعارف فيه بقاء الميت مدة طويلة لاجل التيسير الى دفنه في احد المشاهد المشرفة وربما
استشكل في الحكم بعض متأخري المتأخرين معللا ذلك بصيرورتها اجنبية والحال هذه وقد يؤيد مع احتمال الشك في شمول الاطلاقات لمثل ذلك من جهة ندرته
اذ قد يشعر التعليل المستند منه في صحيحة الحلبي وغيره بكونها في عدة منه انه لا يجوز لها التغسيل بعد انقضائها سيما اذا تزوجت وفيه منع صيرورتها اجنبية بذلك بل صدق
اسم الزوجة عليها محقق ودعوى الندرة ان اريد بها ندرة الوقوع فهي مسلمة لكنها لا تجدي وان اريد غيرها فممنوعة ولا اشعار في التعليل بذلك كما يشير اليه تعليله
بهذا الخبر تغسيل الزوج لها بانه قد انقضت عدتها منها والظاهر ان مراده من حيث التجريد للثياب وعدمه ففي تغسيلها له لا بأس كونه من وراء الثياب لانها في عدة
منه بخلاف العكس كما اشرنا اليه سابقا هذا وربما فرضت المسألة في صورة اوضح مما ذكرناه وهي فيما اذا كانت حاملا ثم وضعت بعد موته فان عدتها تنقضي بالوضع
فقط كما هو مذهب ابن ابي عقيل فاذا نكحت غيره قبل تغسيله لم يمنع ذلك من تغسيلها الا ان ذلك لا يتم بناء على ما هو المعروف من مذهب اصحابنا من العدة بابعد الاجلين
لكن قد يظهر من المصنف في المعتبر شهور به القول بجواز التزويج لها بمجرد الوضع بين اصحابنا لانه قال في الرد على ابي حنيفة حيث منع تغسيل الزوج زوجته معللا ذلك
بانقطاع عصمة النكاح بينهما فيحرم عليه النظر واللمس بدليل انه يجوز له نكاح اختها والاربع وغير ذلك واستدل لابي حنيفة لانا لا نسلم ان جواز نكاح الاربع
والاخت يستلزم تحريم النظر واللمس فان المرأة الحامل يموت زوجها فتضع ومع الوضع يجوز ان تنكح غيره ولا يمنعها ذلك من نظر الزوج ولا غسله ولا يحرم في العدة لانه
لو طلقها بائنا ثم مات فهي عدة ولا يجوز لها تغسيله انتهى اللهم الا ان يريد به الالزام كما عندهم لكنه لا يجدي الزامه بذلك لابي حنيفة عند التأمل هذا كله مع فرض
كون العدة عدة وفاة اما لو فرض انها عدة طلاق رجعي فيشكل تصور الحكم المذكور فيه اللهم الا ان يفرض انه مات في آخر العدة ثم خرجت عن العدة قبل ان تغسله فان
لها ان تتزوج ح وتغسله اما الاول فلخروجها من العدة واما الثاني فلانه مات وهي زوجة له ولكون بعد الفرض ح لندرة اتفاقه وفيه ان الحكم في مثل الفرض عنده
بعد الوفاة ح فليس لها التزويج كما يسبقه الشيء في محله فتأمل ثم ان الاقوى الحاق الامة مطلقا ام ولد كانت او لا بالزوجة في جواز التغسيل من كل منهما اذا لم تكن مزوجة او
معتدة او مبعضة او مكاتبة فطلقا تغسيله وله تغسيلها كما في القواعد والبيان ومجمع البرهان بل لعله لا خلاف فيه بالنسبة للثاني كما استظهره بعضهم في مجمع البرهان وفي
جامع المقاصد ان تغسيله لها جائز قطعا اذ كان وطؤها جائزا ونحوه في ك وقد عرفت غير مرة ان ذلك من الامور التي يجري مجرى الاجماع وكيف كان فيرشد لما قلنا
مضافا الى ذلك والى اصالة جواز النظر واللمس واستصحابهما ان كان ذلك هو المانع من جواز التغسيل على ما عساه يظهر من مستند الخصم الى بقاء علقة الملك من الكفن والمؤنة
والاعتداد منه مع ما كان بينهما من الاستمتاع ما بين المتزوجين والى ايصا علي بن الحسين ان تغسله ام ولد له اذا مات على ما في خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه
ان علي بن الحسين اوصى ان تغسله ام ولد له اذا مات فغسلته ولعله لا ينافي ما دل على ان الصديق لا يغسله الا الصديق لاحتمال ارادته اعانة الباقر في بعض الغسل لكنه
كما ترى وان بعد كما يشعر به مع تأييد الحكم ما عن الفقه الرضوي ويروى ان علي بن الحسين لما مات قال الباقر لقد كنت اكره ان انظر الى عورتك في حياتك فما انا بالذي انظر اليها
بعد موتك فادخل يده وغسل جسده ثم دعا ام ولد له فادخلت يدها فغسلت عورته وكذلك فعلت انا بابي انتهى مع اطلاق وعموم ما دل على وجوب التغسيل ولو
بالامر الولي مع عدم الخروج على ان المختار عدم شرطيته ما شك في شرطيته وما قيده ما شك في مانعيته فيصدق ح على غسلها انه غسل فما في المعتبر من ان الاقرب انها لا تغسل
لمولوكه غرام الولد مستندا معللا ذلك بان ملكها انتقل عنه الى غيره فحرم عليها النظر ومنه توقف في المنتهى كما عن التحرير والنهاية وكره ضعيف كضعف ما في ك من تعميمه ذلك
حتى في ام الولد قال وربما يفرق بين ام الولد وغيرها لرواية اسحق بن عمار المتقدمة وفي المرتضى ضعف نعم ما عرفت من ان انتقالها للغير لا يمنع بقاء الحكم السابق لها من النظر و
اللمس عنها كما لا يمنعه عتق ام الولد وحرية المدبرة نعم ربما توقف في مباشرتها للتغسيل على اذن من انتقلت اليه كما انك عرفت انا في غنية عن النص بما سمعت لكون المنع
محتاجا الى الدليل لا العكس ويجوز على المشهور كما حكاه جماعة منهم الشهيدان بل في الذكرى لا اعلم لهذا الحكم مخالفا من الاصحاب سوى المحقق في المعتبر وفي كره نسبته الى علمائنا ان
يغسل الكافر المسلم اذا لم يحضره مسلم ولا مسلمة ذات رحم وكذا تغسل الكافرة المسلمة اذا لم تكن مسلمة ولا ذو رحم الا انه في كره جعل نسبته الى علمائنا ذلك مع زيادة حضور الاجانب
من المسلمين والمسلمات فيأمرون الكافر بالاغتسال والاتيان بعلوه كيفية غسل المسلمين فيغسل كما ان معقد بعض حكاية الشهرة كك بخلاف غيره والحاصل انه لا اشكال
في تحقق الشهرة هنا في الجملة وان اختلفت بعض عباراتهم بالنسبة الى ذلك ذكرا وعدما وبالحكم صرح في المقنعة والمبسوط والوسيلة والمنتهى والقواعد والارشاد واللمعة والبيان
وروض الجنان والروضة والذخيرة والحدائق وعن المبسوط والنهاية والمراسم والصدوق وابن الجنيد والمهذب وابن سعيد وهو الاقوى لموثقة عمار المروية في الكافي والتهذيب عن الصادق
قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته معه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينهن وبينه قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسله فقد اضطر وعن
المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها امرأة نصرانية ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وخبر عمرو ابن خالد عن زيد بن
علي عن ابائه عن علي قال اتى رسول الله نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم قال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب
تغسلها فقالوا لا قال افلا يممتموها مع التأييد بما عن فقه مولانا الرضا فان مات ميت بين رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما يغتسلون
وان كان الميت امرأة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت النصرانية وغسلتها وما عساه يناقش في ذلك بضعف السند وباستلزامه تنجس الميت لمباشرة الكافر
عند التغسيل بالماء القليل وبعده بالماء الكثير مع ان الغسل عبادة فلا تصح من الكافر فوجب طرح هذه الاخبار او حملها على التقية من حيث دلالتها على طهارة اهل الذمة
في غاية السقوط اذ هي مع ان الموثق حجة عندنا مجبورة بما عرفت من الشهرة بل ظاهر الاجماع واحتمال المنافية فيها باختلاف عبارات الاصحاب من حيث التقييد المذكور سابقا
في بعضها وعدمه في اخرى فلا شهرة محققة فيما بعدنا مثل انه لم يذكره ابن عقيل ولا الجعفي ولا ابن البراج في كتابه ولا الاثر هو وادريس ولا الشيخ في الخلاف مدفوعة بعد
فرض التسليم بتحققها قطعا في صورة التقييد وهو كاف ولا دلالة في عدم الذكر من اولئك على المخالفة بل لعل الشهرة محققة على نفسه خلافهم ايضا واستلزامه تنجس الميت

بالنجاسة العرضية مع احتمال عدم تعدي النجاسة منه اليه هنا وامكان منع استلزامه المباشرة المورثة لذلك او صب الماء بعد ما للمطهر منه ثم التغسيل لا يصلح للاغراض
الدليل المعمول به بين الاصحاب كان دعوى انه عبادة فلا تصح من الكافر كما يقتضيه اذ ذلك بعد تسليم ان غسل الميت من العبادات وانه لا يجزي صحته الكافر كما اترى
في العتق ونحوه اجتهاد في مقابلة النص مع انه قال في كاشف اللثام يمكن ان يكون ما ذكره من امر المسلم او المسلمة اشارة الى ان المتولي للنية هو الصب المسلم كما احتمل
مثله الشهيد فقال الظاهر ان الامر انما هو لتحصيل هذا الفعل لا انه شرط لخلو الرواية منه وللاصل الا ان يقال ذلك الامر يجعل فعل الكافر صادرا عن المسلم لانه
لانه آلة له ويكون المسلم بمنزلة الفاعل فيجب النية منه انتهى واولى من ذلك القول بان ذلك ليس من باب التغسيل المعهود المشروط بالنية بل شيء اوجبه الشارع في هذا
الحال وان وافق في الصورة كما يدل عليه ما ذكر تصريح بعضهم بانه صوري وانه يجب الغسل مع وجود المسلم على ما ستعرف فلا يكون مخالفا الا لاصالة
البراءة ونحوها من الاصول التي تنقطع بادنى دليل فظهر لك انه لا وجه للاعراض عن تلك الاخبار كما وقع للمعتبر وربما تبعه بعض من تاخر عنه ومن الغريب حملها على التقية من
بعضهم من جهة دلالتها على طهارة اهل الكتاب مع ان المنقول هنا عن جميع العامة عدا سفيان الثوري عدم جواز التغسيل لعدم صحة العبادة من الكافر وهو منا
اخر على نبوتها الا ان الرشد في خلافها فالاقوى ح ما قلنا الا انه ينبغي الاقتصار على مضمون الاخبار فلا يتعدى الى غير اهل الكتاب وان اطلق كثير من الاصحاب الكافر اللهم
الا ان يدعى عدم القول بالفصل وعدم تعقل الفرق عنده من يقول بنجاسة الكل او يقال بابتناء الحكم على عدم مباشرة الكافر الماء واما النية فالحال في الكل واحد لما
بارتكاب عدم الاشتراط هنا او بان الكافر من قبيل الآلة ولا ريب في ضعف ذلك كله لعدم الوصول الى الفارق ليس وصولا للعلم فالمتجه التقييد بالذي بل لا يبعد
عدم الحاق المخالف بهم فضلا عن غيره كما انه ينبغي التقييد بالاغتسال قبل التغسيل وان اطلق المصنف وغيره وهل يتقيد الحكم المذكور بوجود المسلم والمسلمة مع احتمال
لا يبعد العدم خلافا للصريح الوسيلة فلو فرض ان الكتابي علم ذلك من المسلمين سابقا ففعله اجتزي به نعم بناء على ما تقدم من احتمال ان النية من المسلم الجزم اعاده حق
بامر الكافر بذلك نعم وفي اعادة الغسل لو وجد المماثل مثلا قبل الدفن وجهان ينشآن من حصول المأمور به مع اصالة البراءة من المماثل هنا الشك في شمول ما دل
على الامر بتغسيل الاموات لمثل ذلك ومن عدم حصول المأمور به الحقيقي فيبقى في العهدة مع الشك في شمول ما دل على الاجتزاء بغسل الكافر لمثل المقام على انه من المعلوم
ان الاكتفاء بغسل الكافر انما هو للضرورة كما صرح به في الموثق ولا ريب في ارتفاعها بوجود المسلم بل ينكشف بوجود المماثل عدم الضرورة واضعف منها الواقع انما كان
لتحقيق الضرورة ودعوى صدق امتثال الامر الاضطراري بمجرد مثل ذلك وان تعقبها بوضع فيتجه السقوط لتحقق موضوع الامر الثاني وفاقا للتذكرة وكري وجامع المقاصد
والروض والذخيرة وعن الايضاح والبيان وغيرهما بل لم اجد فيه خلافا بين من تعرض له نعم قد استشكل فيه في القواعد كما في التحرير وكانه لتعارض مدركهما عنده والشك
في شمول وجوب الغسل الماخوذ فيه مع الشك في شمول ما دل على الاجتزاء بغسل الكافر لمثل المقام لكن قد يقال انه لا اشكال عندنا في تكليف الكفار بالفروع ومقتضاه
وجوب الغسل الصحيح عليه بان يسلم ويفعل الا ان الشارع كلفه بتكليف آخر على تقدير عصيانه بالاول ولا ظهور في الادلة بتبدليته هذا عنه بحيث
يسقط عنه التكليف بالاول ولم يعاقب عليه ولا تنافي بين وجوب هذا الفعل عليه مع عصيانه بترك الاول وبين بقاء وجوبه عليه وان فعل الثاني
ومنه يعلم عدم سقوط الغسل الحقيقي عن سائر المكلفين مع التمكن لان فعله ان لم يسقط به التكليف عن نفسه فلا يسقط عن غيره بالاولى فاذا وجد المماثل
وجب عليه لا يقال ان المسلم غير المماثل قبل وجود المماثل كان مامورا بذلك والامر يقتضي الاجزاء لانا نقول الاجزاء عن تكليف غير المماثل لا يقتضي الاجزاء عن
تكليف غيره مع اختلافهما والا لوجب القول بالاجزاء بمجرد صدور الامر من المسلم للكافر وان لم يمتثله الكافر لعدم تكليف غير ذلك وهو باطل قطعا نعم
يتجه القول بعدم الاعادة لو فرض موضوع ما نحن فيه غير خارج عن القواعد ببعض ما اشرنا اليه سابقا من عدم احتياج هذا الغسل للنية مع عدم مباشرة الكافر
للميت ونحو ذلك لكنه بعيد لظهور اخبار الباب وكلمات الاصحاب في ان ذلك من الاغسال الاضطرارية الصورية فظهر حينئذ لك مما قلناه وجه وجوب الاعادة لتجه ما
ذكره بعضهم من انه لو مساحد وجب عليه الغسل ولو مع عدم مجيء المماثل لما عرفت من عدم حصول الطهارة بهذا الغسل وعدم بدليته عنها بل هو اشبه شيء بالتكليف
الجديد عند العصيان بالاول ولعله مما ذكرنا يظهر لك الفرق بين خصوص هذا الاضطرار ومن الغسل وبين غيره فيتجه الاعادة مع ارتفاعه قبل الدفن في الاول دون
غيره كما في كري ولعله الاقوى لاقتضاء الامر الاجزاء فتدبر جيدا ويجب ان يغسل الرجل محارمه اي من حرم عليها نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة بلا خلاف اجده في
الجملة بل هو اجماعي والاخبار مستفيضة ان لم تكن متواترة لكن هل يشترط في ذلك ان يكون ذلك من وراء الثياب كما هو ظاهر المشهور وصريح بعض بل في الذخيرة نسبته الى الاصحاب
مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما عساه يشعر به عبارة كره ايضا والحبل المتين ولا يشترط كما هو صريح بعض متاخري المتاخرين وظ المعتبر وعن الكافي والاصباح ولعله الظاهر
من كري ايضا حيث قال وتالتها المحرمية لتسويغها النظر واللمس ولا بد من كونه من وراء الثياب محافظة على العورة انتهى قلت كان الاول للامر في الاخبار الكثيرة التي تقدم بعضها
في الزوجة ولا ينافيها اطلاق غيرها بل يحمل عليها كما هو قاعدة الاطلاق والتقييد وعلله في المعتبر زيادة على ذلك بان المرأة عورة فيحرم النظر اليها وانما جاز مع الضرورة من
وراء الثياب جمعا بين التطهير والستر وهو مبني على حرمة النظر المحرم الى الجسد عاريا كما عن العلامة التصريح به في حد المحارب ولا ريب في ضعفه كما يظهر لك في محله انشاء الله فالعمدة
في الاستدلال الاول لكن قد يقال ان الاصل وان كان يقتضي حمل المطلق على المقيد الا انه يقوى هنا حمله على الاستحباب ذهو مع اعتضاد المطلقات هنا بالاطلاقات
الامر بالتغسيل وبالاصل وباستصحاب حليته لتكشف حال الحيوة والنظر واللمس مع احتمال كون الامر بذلك لتعارض خارجي كوجود اجنبي او اجنبية كما يشعر به ما تقدم من
الروايات مضافا الى ظهور ما فيها باتحاد حكم الزوجة والمحارم في ذلك وقد عرفت ان الحكم بالاستحباب فيكون ح قرينة على حمل الامر به عليه لتضمن الخبر للمرتبة والمحارم والامر
استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انه لا يتجه ما ذكر من الحمل اي حمل المطلق على المقيد لظهور قول الصادق في خبر منصور بن حازم المروي في الكتب الثلاثة في جواز التجرد بحيث لا
يصلح حمله على التقييد قال سألته عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة ويغسلها وقوله ايضا في خبر زيد الشحام حين سئل
عن امرأة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها قال ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير
ان ينظر الى عورتها الحديث وقول امير المؤمنين في خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه في حديث قال اذا مات الرجل الى ان قال واذا كان معه نساء ذوات رحم محرم

يوزنه ويصببن عليه الماء ويمسحن جسده ولا يمسسن فرجه ان لا قائل بالفصل بين الرجال والنساء من المحارم ومن ذلك كله ظهر لك وجه القول بالاستحباب لكن الوقوف
مع المشهور احوط ان لم يكن اقوى سيما مع امكان المناقشة في المعتمد مما تقدم وهو الصحيح بارادة خصوص المرأة من يغسله ولا جابر لغيره من الاخبار كان الامور الآخرة
تصلح للمعارضة عند التامل وايضا فالتجريد مظنة الوقوع في المحرم كما تاره المشهور سيما في المحارم التي هي كالاجانب كام الزوجة ونحوها وكيف كان فهل يتقيد تغسيل
الرجل محارمه بما اذا لم تكن مسلمة او زوج بناء على جواز تغسيله اختيارا ولا ظاهر وصريح ظاهر المشهور وصريح الاول بل قد يظهر من كره والحبل المتين الاجماع عليه ولعله
الاقوى لقول الباقر في خبر ابي حمزة لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة وما في سنده من الطعن منجبر بما عرفت ولما يشعر به قول الصادق في الصحيح اذا مات الرجل
مع النساء غسلته امرأته فان لم تكن امرأته معه غسلته اولاهن به وتلف على يديها خرقة ولاختصاص الاخبار المجوزة بفقد المماثل بل قد ينساق الى الذهن ان الحكم معروف
في الزمن السابق من حيث ان السائل اذا سأل يفرض عدم النساء ان كان الميت امرأة وعدم الرجال ان كان رجلا ومع ظهور سؤاله فيما قلناه لم يعترض الامام من الجواب على
ذلك فكانه كالتقرير له على معتقده خلافا للشرائع والمنتهى وكاشف اللثام وك والذخيرة وعن التلخيص ولعله الظاهر من النافع كغيره ممن اطلق ذلك فجوزه مطلقا
للاصل والاطلاقات الامر بالتغسيل للاموات واطلاق صحيح منصور المتقدم واشعار الاقتران بالزوجة في كثير الاخبار به بل في جملة منها تغسله امرأته او ذو قرابته
كما في خبري يغسلها زوجها او ذو رحم لها وقد عرفت عدم الاشتراط بالنسبة اليها الا اقل من الشك في شرطيته ليس شرطا على المختار سيما في المقام لعدم اجمال الغسل
هنا فتدبر وهو حسن لولا ان الاول اولى لامكان المناقشة في جميع ذلك كما لا يخفى سيما في صحيح منصور الذي هو العمدة في المقام من حيث اشعار قوله في السفر بعدم
المماثل فلا شاهد فيه على ذلك وكالرجل في جميع ذلك المرأة بحيث بالنسبة الى محارمها فلا حاجة الى الاعادة لعدم القول بالفصل بينهما من احد من الاصحاب ثم
ان الظ كما اشرنا اليه سابقا عدم وجوب الاعادة لو وجد المماثل قبل الدفن ان قلنا باختصاص الجواز في حال الضرورة لاصالة البراءة واقتضاء الامر الاجزاء والفرق
بينه وبين ما تقدم في الكافر واضح كما ان الظ تحقق الاضطرار بامتناع المماثل من المباشرة وعدم التمكن من اجباره او قلنا بعدم صحة الفعل مع الجبر لاشتراط القربة ويحتمل
قويا هنا القول بسقوط الغسل من غير المماثل لاختصاص التكليف بالمماثل مع عدم الدليل على انتقاله الى غيره بمجرد عصيانه فالاصل البراءة ولا يغسل الرجل من ليست محرما
اي من لم يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل في كره نسبته الى علمائنا وفي الخلاف الى الاخبار المروية
عنهم والاجماع مع نسبة ما دل على خلاف ذلك من الاخبار الى الشذوذ وفي المعتبر ولا يغسل الرجل اجنبية ولا المرأة اجنبيا وهو اجماع العلم انتهى واختاره هنا ابنا حمزة
وسعيد والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم وهو المحكي عن المقنع والنهاية والمبسوط والاصباح لقول الصادق في صحيح الحلبي بعد ان سئل عن المرأة تموت في
السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وقوله ايضا في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد ان سئل عن امرأة ماتت قال تلف وتدفن ولا تغسل وقوله
ايضا في صحيح الكناني في المرأة تموت في ارض ليس فيها الا الرجال تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها الحديث ونحوها غيرها من الاخبار المعتبرة وكفى بها حجة على المطلوب
سيما بعد اعتضادها بما سمعت من دعوى الاجماع صريحا وظاهرا بل لعله محصل لعدم صراحة عبارة المخالف في الخلاف وبما سمعته ايضا من الاخبار في صورة العكس وباصالة
حرمة اللمس والنظر حيث يتوقف التغسيل عليهما وهي كالنهما صريحة في نفي الغسل مجردة ظ او صريحة ايضا في نفيه من وراء الثياب ولو مع عدم مماسة شيء من البدن او تغميض العين
عن النظر مع عدم ثبوت العفو عن نجاستها هنا لو غسلت من ورائها فما عساه يظهر من المقنع ويب كما عن ابي الصلاح في الكافي من ايجاب تغسيلها من وراء الثياب مع
اشتراطه في التهذيب بعدم المماثلة ضعيف كمستنده من خبر ابي سعيد وابي بصير سمعت الصادق يقول اذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم محرم يصبون عليها الماء صبا وابن
سنان ايضا قال سمعت ابا عبد الله يقول المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة وخبر جابر
عن الباقر في المرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنون مع احتمال الاخير المحارم اذ هي وعدم الجابر
لها بل الغرض الاضجاع عنها بل نسبها بعضهم الى الشذوذ ومنه لما ذكرناه من وجوه عديدة فما يقال من انه لا منافاة بينها لاطلاق الاولى وتقييد الثانية لا يلتفت اليه
سيما مع صراحة بعض اخبار الباب في نفيه نعم قد يقال ان ذلك احوط بشرط تغميض العينين ايضا كما في العتبة على اشكال فيه سيما اذا استلزم تنجيس الكفن كالاشكال في دعوى
استحبابه جمعا بين الاخبار كما في احد احتمالي الاستبصار وذلك للنهي صريحا في بعضها والامر بالدفن كما هي في ثيابها في آخر مضافا الى ظهور كثير من كلمات الاصحاب في الحرمة
ايضا فلعل الاحوط الراجح كان الاحوط ايضا ترك التيمم وان دل عليه خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي قال اتى رسول الله نفر فقالوا ان امرأة توفيت
معنا وليس معها ذو محرم فقال كيف صنعتم فقالوا صببنا الماء عليها صبا فقال اما وجدتم امرأة من اهل الكتاب تغسلها قالوا لا قال فلا يممتموها الا انه مع ضعفه
وعدم العثور على الفتوى به من احد من اصحابنا بل في كره نسبته الى علمائنا كظاهر الخلاف وغيره ايضا نعم نسبه الشهيد الى العلامة ولم نجده وموافقته للمنقول عن ابي
حنيفة وخلو المعتمد من الاخبار عن ذكره في مقام البيان مستلزم اللمس المحرم ايضا فظهر حينئذ اولى نعم قد يقال باستحباب غسل مواضع التيمم منها مع عدم اللمس لما رواه المفضل
ابن عمر قال قلت للصادق جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله التيمم ولا يمس ولا
تكشف شيء من محاسنها التي امر الله بسترها فقلت كيف يصنع قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها وعن المبسوط والنهاية والمهذب جواز العمل به ولعله
ولا ينافيه ما في خبر داود بن فرقد قال مضى صاحب لنا يسأل ابا عبد الله عن المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذا يدخل ذلك عليهم
ولكن يغسلون كفيها لعدم قد ينافيه ما في خبر ابي بصير من الامر بغسل موضع الوضوء منها لكن يمكن حمله على ما عدا الذراعين والقدمين وقال الشيخ في الاستبصار بعد ذكره هذه
الاخبار ان الوجه فيها ان تحمل على ضرب من الاستحباب انتهى بل ادعى الاجماع على اشتراط المماثل في غير ما استثني قلت ولعل الاحوط دفنها مع عدم فعل شيء من ذلك بها للامر بالدفن
كما هي في الاخبار السابقة لظهور التشبيه فيه بل لعله الظاهر من اخبار الباب وجملة من كلمات الاصحاب الى ما ذكرناه من عدم تغسيل الرجل الاجنبية ليس لكونه منهيا عن النظر
واللمس فيفسد لذلك وان ذكر بعضهم مؤيدا للحكم بل الظاهر ان المراد شرطية المماثلة او المحرمية او الزوجية تعبدا فلا يصح وان اتفق وقوعه على وجه غير محرم حتى لو قلنا
بعدم اشتراط النية في التغسيل الذي قضى به مجرد ذلك عن حكم العبادات لا غير فظهر لك من جميع ما ذكرناه انه لا يغسل الرجل الاجنبية نعم استثنى المصنف من ذلك بنتا

لغیر بنت الاقل من ثلث سنین فقال الامن لها دون ثلث سنین کما عن المبسوط والاصباح ولعل المراد بنت ثلث سنین فما دون فیرجع الیه ما فی الوسیلة والسرائر
والجامع والنافع والقواعد والارشاد والمنتهی والتذکرة والبیان والدروس وغیرها من جواز تغسیل الرجل الاجنبی بنت الثلاث فما دون بل فی الذکری ونهایة الاحکام والروض الاجماع
علیه ویشهد له التتبع لکلمات الاصحاب انی لم اجد فیه خلافا بین الاصحاب المتقدمین والمتاخرین سوی ما یظهر من المصنف فی المعتبر حیث قال بعد مناقشته فیما من المستند لذلک
فالاولی المنع والفرق بین الصبی والصبیة لان الشرع اذن فی الاطلاع للنساء علی الصبی لافتقاره الیهن فی التربیة ولیس کذلک الصبیة والاصل حرمة النظر انتهی وظاهره عدم الفرق
فی ذلک بین حالتی الاختیار والاضطرار ولا بین کونه من وراء الثیاب وعدمه وان کان ربما یشعر تعلیله بالثانی الا انه حیث کان لا دلیل عنده علی جوازه من
وراء الثیاب اشکل الحکم به من حیث حصول النجاسة وکیف کان فلا ینبغی الاشکال فی ضعفه بعد ما عرفت من الاجماع المنقول المعتضد بالتتبع لکلمات الاصحاب والا
والاطلاقات وبما فی الفقیه قال ذکر شیخنا محمد بن الحسن فی جامعه فی الجاریة تموت مع رجال فی السفر قال اذا کانت ابنة اکثر من خمس سنین او ست دفنت ولم تغسل وان
کانت بنت اقل من خمس غسلت قال وذکر عن الحلبی حدیثا فی معناه وفی الذکری انه اسند الصدوق فی کتاب مدینة العلم ما فی الجامع الی الحلبی عن الصادق ع انتهی ولا ینافی الاسناد
بالشرط الاخیر المردد بالخمس والست فی الاول کما لا ینافیه شموله للزائدة علی الثلث لم نقل به ولا ما فی التهذیب انهم قال روی محمد بن احمد بن یحیی مرسلا قال روی
فی الجاریة تموت مع الرجل فقال اذا کانت بنت اقل من خمس سنین او ست دفنت ولا تغسل ثم قال بعد ما یعنی ولا تغسل مجردة عن ثیابها قلت ولعل عنه ما حکاه فی الذکری عن ابن
طاوس من انه نفی من لفظة اقل وهم ومن العجیب انه ظن فی المعتبر ان الشیخ استدل بها علی المطلوب وقد عرفت انها ظاهرة او صریحة فی منافاته کما انه ظن انحصار دلیل الحکم فیها فابطل
بعد ذکرها الروایة مرسلة ومتنها مضطرب فلا عبرة بها ثم لا نعلم القائل انتهی واعجب من ذلک کله استناده فی المنع الی اصالة حرمة النظر مع ان الاصل یقتضی العکس کما هو
واضح وکیف مع ان المعلوم من بدیهة الدین جواز النظر واللمس للصبیة فی الجملة بل فی الریاض انه یستفاد من النص الصحیح جواز النظر الی حد البلوغ وحکی علیه عدم الخلاف وفی المعتبر
جواز تغسیلها الی الست کما فی کثیر منها او الی الخمس کما فی بعضها انتهی نعم قد یستدل له بقول الصادق ع فی الموثق بعد ان سئل عن الصبی تغسله امرأة قال انما تغسل الصبیان النساء
وعن الصبیة لا تصاب امرأة تغسلها قال یغسلها اولی الناس بها وفیه مع عدم صلاحیته لمعارضة ما تقدم واحتمال زیادة الصبیة علی الحد المذکور واحتمال دلالته علی
المطلوب بوجه اذ قد یکون الاولی بها الرجل من المحارم فهو کالاجنبی ان المراد الاولی او من یاذن الولی فتامل جیدا هذا وفی المقنع تحدید جواز تغسیل الرجل للصبیة بما اذا
کانت اقل من خمس وفی المقنع انها ان کانت اکثر من ثلث غسلوها بثیابها ومال الیه بعض متاخری المتاخرین وهو لا یخلو من قوة بناء علی جواز النظر واللمس لبنت الاکثر من
ثلث فتشملها الاطلاقات وما وقع من بعض متاخری المتاخرین من المناقشة فی عموم او اطلاق یشمل ذلک فی غیر محله کما لا یخفی علی من لاحظ اخبار الباب سیما ما دل علی ثواب
غسل المیت من غیر تقیید للواجب علیه بشخص خاص وما دل علی الترغیب فی غسل المیت کقوله ع من غسل میتا وایما مؤمن غسل مؤمنا فله کذا مضافا الی صدق اسم الغسل
علی ما وقع من مثله ودعوی انه اسم للصحیح واحتمال اشتراط المماثلة ممنوع من محققیه مما لا یخفی بناء علی المختار من عدم شرطیة ما شک فی شرطیته مع ظهور لفظ
المبنیا الا من المجلات واذ قد عرفت ذلک ظهر انه لا مانع من التمسک بالعمومات او الاطلاقات فی نحو ذلک ولا ینافیه ما دل علی عدم جواز تغسیل الرجل امرأة اجنبیة لعله
اللفظ لما نحن فیه ینبغی دوران الحکم علی مدة جواز النظر واللمس بحیث لو امتنعا امتنع ولو من وراء الثیاب ایضا لعدم ثبوت العفو عن النجاسة الحاصلة من ملاصقة الثیاب والاطلاق
ما سمعته عن الصدوق مضافا الی ظاهر اکثر کلمات الاصحاب بل هو ظاهره فی تغسیل الزائدة علی الثلث وان جاز النظر واللمس فتامل جیدا ویؤیده ما ستسمعه فی صحیح ... العکس من حیث
ظهور خبر ... فی عدم جواز تغسیل النساء الابن الزائد علی الثلث مع انجباره بالشهرة بین الاصحاب ولا ریب ان ما نحن فیه اولی من ذلک فلعله من هنا کان الاولی
الاقتصار علیها ح وکیف کان فظاهر المصنف او صریحه کظاهر غیره من الاصحاب او صریحهم بل صرح به بعضهم عدم اشتراط ذلک بالاضطرار خلافا للمبسوط والنهایة وکذا
السرائر والمقنعة بل لعله الظاهر من الوسیلة ایضا من اشتراط ذلک بفقد المماثل وهو ضعیف لعدم الدلیل علیه واحتمال شمول قوله ع لا یغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد
امرأة لمثل ذلک فیه ما لا یخفی مع الطعن فی سنده فالاقوی ح جوازه اختیارا وکالرجل فی جمیع ذلک من الاحکام المتقدمة المرأة ولا تغسل الاجنبی مط علی المشهور
بین الاصحاب شهرة کادت تکون اجماعا بل فی الذکری نسبته الی العلماء مشعرا بدعواه بل صرح به فی المعتبر فقال ولا تغسل المرأة اجنبیا وهو اجماع اهل العلم انتهی ویشهد له
التتبع لکلمات الاصحاب فلم نجد مخالفا سوی ما ستعرفه ویدل علیه ایضا مضافا الی ذلک والی اصالة حرمة النظر واللمس مع التوقف علیهما قول الص ع فی صحیح الحلبی
بعد ان سئل عن الرجل یموت ولیس عنده الا النساء یدفن کما هو بثیابه وفی صحیح ابی الصباح الکنانی فی الرجل یموت فی السفر فی ارض لیس معه الا النساء قال یدفن ولا یغسل
ونحوهما غیرهما من المعتبرة وفیها الصحیح وغیره وترک التعرض فیها لذکر التیمم مع کونه فی مقام البیان کالصریح فی نفیه مضافا الی الاصل واستلزامه اللمس المحرم مع ما عن الذکری
من نسبته النفی الی علمائنا فلا اشکال فی نفی التغسیل من وراء الثیاب لظاهر الاخبار ان لم یکن صریحها خلافا للمنقول عن ظاهر المقنعة وموضع من التهذیب والکافی والغنیة
فاوجبوه من وراء الثیاب ولعله لقول الباقر ع فی خبر جابر فی رجل مات ومعه نسوة ولیس معهن رجل قال یصببن الماء من خلف الثوب ویلففنه فی اکفانه من تحت الستر الخبر وهو
مع عدم الجابر بل تطرق الیه بمصیر اکثر الاصحاب ان لم یکن کلهم الی خلافه واحتماله المحارم غیر صالح لمعارضة ما تقدم فلا وجه لدعوی الجمع بینهما بحمل الاولی علی التغسیل
مجردا والثانی من وراء الثیاب کیف مع انها کالصریحة فی نفیه حتی من وراء الثیاب کما لا یخفی علی من لاحظها مع ان بعض من نسب الیهم الفتوی بمضمونه لم نحققه فیما حضرنا من
کتبهم کالمقنعة والغنیة اما الاولی فلیس سوی ان النساء یغسلن الصبی کما من فوق الثیاب اذا لم یکن رجل ولا ذات محرم واما الثانیة فقال فیها ان لم یوجد من هذه
صفته غسلته الاجانب فی قمیصه ومن محضات کل الحکم فی المرأة ومن اصحابنا من قال اذا لم یوجد للرجل الا الاجانب من النساء وللمرأة الا الاجانب من الرجال دفن کل
واحد منهم بثیابه من غیر غسل والاول احوط انتهی وقریب منه ما فی الکافی فهی کما تری لا ظهور فیها فی الخلاف فضلا عن الصراحة فالمحکی عن موضع من التهذیب
ولعله کالمقنعة مع انه فی موضع آخر منه والاستبصار حکم بالاستحباب بل عنه فی النهایة والمبسوط والخلاف والاعراض عن ذلک فظهر انه لا وجه للرکون الی ظ الخبر المتقدم
بل لعل المتجه فیه عدم الحکم بالاستحباب من جهته وذلک للنهی والامر بالدفن فی الاخبار المتقدمة النجس ککلام الاصحاب وان امکن صرفهما الی نفی الوجوب والرخصة
فی الدفن من غیر غسل لکنه بعید سیما فی عبارات الاصحاب مع استلزامه التنجیس الذی لم یثبت العفو عنه هنا فالمتجه عدمه ومنه ظهر لک ما فی الحکم بالاستحباب

ابی علی ؟

فی عبارة

فی عبارة الغنیة وطرح الخبر اولی من ذلک کطرح خبر عمرو بن خالد عن زید بن علی عن ابائه عن علی ع قال اذا مات الرجل فی السفر مع النساء لیس فیهن امرأته ولا ذو محرم من نسائه
قال یؤزرنه الی الرکبتین ویصببن علیه الماء ولا ینظرن الی عورته ولا یلمسنه بایدیهن ویطهرنه وخبر ابی بصیر فی رجل مات مع نسوة لیس فیهن محرم فقال ابو حنیفة
یصببن علیه الماء صبا وقال ابو عبد الله ع بل یحل لهن ان یمسسن منه ما کان یحل لهن ان ینظرن منه الیه وهو حی فاذا بلغن الموضع الذی لا یحل لهن النظر الیه ولا مسه وهو حی
صببن علیه الماء صبا انه لم اعرف احدا من الطائفة افتی بمضمونها اللهم الا ان یرجع الی القول بالتغسیل من وراء الثیاب وهو کما تری فتامل جیدا وکما استثنی فی الرجل تغسیل
الصبیة علی حسب ما تقدم کذلک یستثنی من حکم المرأة تغسیل الصبی ولو اجنبیا بلا خلاف اجده فیه هنا فی الجملة بل الاجماع علیه محصل فضلا عن المنقول فی الذکری والمنتهی ونهایة
الاحکام وغیرها نعم اختلفوا فی تحدیده بالجواز فظاهر المصنف کما فی المبسوط والاصباح القصوی عن ثلث والمشهور الثلث فما دون وفی المقنعة کما عن المراسم جواز تغسیل النساء الصبی
مجردا ان کان ابن خمس سنین وان کان ابن اکثر غسلنه من فوق الثیاب وفی الفقیه عن ابن حمزة الصبی ثلثة اقسام ابن ثلث وابن اکثر ومراهق فالاول تغسله النساء مجردا من ثیابه والثانی
تغسله من فوق ثیابه والثالث یدفن من غیر غسل ونحوه ابن سعید فی الجامع الا انه لم یذکر المراهق وکان مستند القولین الاولین خبر ابن النمیر مولی الحارث بن المغیرة سئل
الصادق ع عن الصبی الی کم تغسله النساء فقال الی ثلث سنین من حیث خلو العبارة وخروجها وظنی ان القول الاول راجع الی الثانی بارادة الثلث فما دون کما یرشد الیه ما فی
النهایة من الاتفاق علی تغسیل ابن ثلث سنین کذا المنتهی والذکری فلا اشکال ح فی ذلک من هذه الجهة نعم قد یشکل قصر الحکم علیها وعدم جواز تغسیل من زاد علیها سیما
مع الاطلاق قول الصادق ع فی خبر عمار بعد ان سئل عن الصبی تغسله امرأة قال انما تغسل الصبیان النساء وجواز لمسهن النظر لمن زاد علیها فیشمله اطلاق الامر بالتغسیل
مضافا الی عدم شمول ما دل علی عدم تغسیل الرجل الا الرجل والمرأة الا المرأة لما نحن فیه لخروج الطفل عن مفهوم الاسمین اللهم الا ان یقال ان خبر ابن النمیر بعد انجباره
بالشهرة بین الاصحاب یرفع ذلک کله ولا ینافیه جواز اللمس والنظر لعل ذلک من الشرائط التعبدیة فلعل الاقوی ح الاقتصار علیها وان کان القول بدوران الحکم مدار جواز
النظر واللمس کما مال الیه بعض متاخری المتاخرین لا یخلو من قوة ثم ان ظ المشهور او صریحهم جواز ذلک اختیارا بل فی الذکری والنهایة الاجماع علیه نصا کما هو قضیة اطلاق
معقد اجماع المنتهی والخبرین السالفین فما عن صریح النافع وظ السرائر والوسیلة وغیرهما من القصر علی الضرورة ضعیف جدا مع انه فی المعتبر قال قولنا فی الاصل مع التعذر
نرید به الاولی لا التحریم ولعل ذلک مراد غیره ایضا والامر سهل ثم اعلم انه حیث ظهر لک جواز تغسیل کل من المرأة والرجل الصبی والصبیة ولو کانا اجنبیین فالمراد للرجل
یغسلها مجردة من ثیابها کما ان المرأة تغسل الصبی مجردا من ثیابه بلا خلاف اجده فی الثانی بل علیه الاجماع فی الذکری والنهایة وهو الحجة مع ان قضیته ما ذکرنا من الادلة
من المقنعة وعن المراسم من تغسیل ابن الزائد علی الخمس بثیابه لیس خلافا فیما نحن فیه بعد ما عرفت من المناقشة فی اصل الجواز والا فالمتجه بناء علیه جوازه مجردا اذ لا دلیل
علی اشتراط ذلک کما انه لا دلیل علیها بالنسبة للاول ای تغسیل الرجل الصبیة فما فی الوسیلة والجامع وعن المراسم من التغسیل من وراء الثیاب ضعیف بل فی ظاهر الذکری
وصریح النهایة والروضة الاجماع علیه فالاقوی ح الجواز مع التجرید کما صرح به جماعة ویقتضیه اطلاق الخبرین بل لعل قضیة اطلاق ما ذکرنا عدم وجوب ستر العورة فضلا عن
غیرها به کما صرح به فی جامع المقاصد والروض بل ینسبه فی الاول الی اطلاق النص والاصحاب ثم لا یخفی ان المراد بما تقدم من التحدید بثلث سنین انما هو لنهایة الجواز اذا
وقع الموت عندها فما دون فلا یقدح تاخر التغسیل بعد فرض حصول الموت لذلک فما فی جامع المقاصد من ان الثلث سنین هی نهایة الجواز فلا بد من کون الغسل واقعا
قبل تمامها لا یخلو من نظر وتامل ولا فرق فی جمیع ما ذکرنا فی الصبی والصبیة بین معلوم الذکوریة والانوثیة وغیره فالخنثی المشکل الذی لا یمکن رفع اشکاله بناء علی عدم اعتبار
القرعة وعد الاضلاع ونحوهما اذا کان للثلث فما دون بناء علی انها نهایة الجواز وکذا اذا کان لاکثر مع وجود محرم له بناء علی ما تقدم سابقا ومع عدمها ففی الذکری والمنتهی
والقواعد والارشاد وکری وجامع المقاصد والروض انه یغسله محارمه من الرجال والنساء معللین ذلک بالضرورة لفقد المماثل وعن ابی علی انه تغسله امته وعن ابن البراج
انه ییمم ولا یغسل وللنظر فی الجمیع مجال اما الاول فلعدم تناول ما دل علی الضرورة المسوغة لغیر المماثل لمثل ذلک لظهورها او صریحها فی معلوم الرجولیة والانوثیة ودعوی
ان المخالفة مانع لا ان المماثلة شرط فی غایة الوهن لمخالفة لصریح کلام الخصم ومنه یظهر فساد التمسک بالعمومات لکونها مخصصة عند الخصم بما دل علی اشتراط المماثلة
الا مع التعذر فی خصوص المحارم ولذلک احتاج هنا الی التعلیل بالضرورة مع ان قضیتها عدم الاختصاص علی المحارم کالتمسک باستصحاب جواز النظر واللمس اذ هما غیر
صالحین لاثبات العبادة التوقیفیة واما الثانی فمع ابتنائه علی ما تقدم سابقا غیر مطرد اذ قد لا یکون عنده امة واحتمال التکلیف بشراء امة له من ترکته فان لم
یکن عنده ترکة فمن بیت المال کما انه احد وجوه الشافعیة مما لا ینبغی ان یصغی الیه بعد فرض عدم الدلیل علیه واما الثالث فلا دلیل علی وجوب التیمم مع لزوم المحذور
ایضا فلعل الاحوط تکریر الغسل مرتین من کل من الرجال والنساء وان کان لا یلزمون بذلک لاصالة برائة ذمة کل منهما والمتعلق بالتکلیف بالنسبة الیهما غیر معقولة فهما
کواجدی المنی فی الثوب المشترک لا یقال انه کیف یتصور نیة التقرب من کل منهما لانا نقول انه کسائر انواع الاحتیاط یکفی فیه احتمال التکلیف هذا کله مع وجود المحارم
اما مع العدم ففی الذکری ان الوجه دفنه من غیر غسل وفی المنتهی ان الاقرب جواز صب الماء علیه للرجل والمرأة من فوق الثیاب ولیس لاحدهما ان یغسل مجردا لجواز ان یکون رجلا
ان کان الغاسل امرأة وامرأة ان کان الغاسل رجلا انتهی قلت وانت لا یخفی علیک انه بناء علی جواز تغسیل الاجانب عند التعذر فلا اشکال فی الجواز هنا ان قلنا بشموله لمثل
ما نحن فیه من التعذر واما بناء علی العدم فلعل ما ذکرناه من الاحتیاط الثابت جار هاهنا والا فدعوی الوجوب علی احدهما کما هو ظ المنتهی قد یناقش فیه بعدم الدلیل
علیه اللهم الا ان یستند فی ذلک الی عموم ما دل علی وجوب غسل کل میت مع تنزیل اشتراط المماثلة علی معلوم حال المیت لکن قضیة ذلک عدم الالتزام بتغسیله من وراء
الثیاب للاصل المسوغ للنظر واللمس من کل من الرجال والنساء کما ان قضیة ذلک عدم الالتزام بتقدیم المحارم مع وجودهم نعم لعل ذلک اولی واقرب للاحتیاط وربما
یحمل علیه کلام من سمعت من الاصحاب وان بعد ذلک جدا فی کلام بعضهم وهو لذلک یقوی فی نفسی ما یحکی عن احد وجوه الشافعیة الا انهم استندوا له باستصحاب حالة
الصغر ولا ریب فی ضعفه لذلک لاختلاف الموضوع والاولی الاستناد الی ما ذکرنا من العمومات ومنه یظهر الکلام فیما لو وجد میت او بعضه مما یجب تغسیله واشتبهت ذکوریته
وانوثیته لظهور کونها من واحد فتامل وکل من اظهر الشهادتین ولم یعلم منه عدم الاذعان بهما او باحدهما وان لم یکن معتقدا للحق الذی لا یخرجه عن حکم الاسلام فی الدنیا
کالامامیة ونحوها یجوز تغسیله ای یجب عدا الخوارج المعروفین منهم عن خروج علی امیر المؤمنین ع لتحکیم الحکمین والغلاة جمع غال وهو من اعتقد الهیة احد من الناس کما فی الروض

في الروض والمعروف من ذلك من اعتقد الجنة على ما ذكر وكذا كل من ارتكب ما يحكم بسببه بالكفر من قول او فعل او غيرهما كالنواصب والمجسمة ومنكر مسئلة من ضروريات
الدين ونحوهم لا يجوز تغسيلهم للحكم بكفرهم ولا يغسل الكافر اجماعا محصلا ومنقولا على لسان مثل الشيخ والعلامة والشهيد وغيرهم وللاصل مع ظهور الادلة في غيره ولقول
الصادق في خبر عمار النصراني يموت مع المسلمين لا يغسله ولا كرامة ولا تدفنه ولا تقم على قبره وان كان اباه فلا اشكال في ذلك كما انه لا اشكال في وجوب غسل المؤمن
اي الامامي المعتقد لامامة الائمة الاثني عشر ما لم يحصل معه سببا الكفر بل هو اجماعي ان لم يكن ضروريا واما من لم يكن كذلك كالعامة وفرقهم من غير الامامية
كالواقفية والفطحية والناووسية فالمشهور تحصيلا ونقلا في كري كالروض والحدائق والرياض التغسيل بل عن كره ونهاية الاحكام الاجماع على وجوب تغسيل
المسلم مثل وهو الظاهر من المنتهى حيث حمل قول المفيد بعدم الجواز على من علم نصبه في مجمع البرهان واما وجوب غسل كل مسلم فلعل دليله الاجماع الى ان قال الظاهر
انه لا نزاع فيه لاحد من المسلمين كما في المنتهى وقال ايض ولعل عبارات بعض الاصحاب مثل الشيخ المفيد في عدم غسل المخالف مبني على انه ليس بمسلم عنده كما
يدل عليه دليله في يب ولكنه بعيد انتهى قلت وقد يستدل عليه مضافا الى ما ذكرنا الى استصحاب جريان حكم المسلم عليه والى ما ظهر من المشهور في باب الصلوة على
من الصلوة عليه وان ادعى عليه منها خبر قال في المنتهى وتجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين بلا خلاف الى ان استدل عليه ايض بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد
عن ابي عبد الله عن ابيه قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تعم ثم قال المسلم هاهنا كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلافا ما علم بالضرورة
من الدين انتهى اذ لا قائل بالفرق سيما مع اشتراط الصلوة بالغسل بل لعل الصلوة اولى بالمنع في بعض الاسنداد لال بكل ما يصلح لذلك من العمومات وغيرها والى
ما عساه يشعر به فحوى اخبار الباب في كلام الاصحاب من ايجاب تغسيل الميت في بلاد الاسلام بل ابعاضه وان لم يعرف مذهبه والاصل يلحقه بالامامي باطلاق الادلة او
عمومها كقوله غسل الميت واجب في مضمر ابي خالد غسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين ونحو ذلك من الاطلاقات في الزوج والزوجة والمحارم
ونحو قوله يغسله اولى الناس به ونحو ذلك وغيرها مع انجبارها في بعضها من الضعف في السند والدلالة بما تقدم كالاخبار فيها نحو قولهما ايما مؤمن غسل مؤمنا اذا صاه
بعد اعتبار المفهوم وكون لفظ المؤمن لا يشمل المخالف علم حصول ذلك الموظف من الثواب على تغسيل غير المؤمن وهو مسلم بل يستفاد انه مكروه على ما ذكر جماعة من
الاصحاب والاصل في الخلاف في المقام المفيد في المقنعة حيث قال ولا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق في الولاية ولا يصلي عليه الا ان تدعوه ضرورة
الى ذلك من جهة التقية انتهى وربما ظهر من الشيخ في يب موافقته عليه حيث استدل عليه بانه كافر ولا يجوز تغسيل الكافر باجماع الامة كالمحكي عن المراسم والمهذب من ان
المخالف لا يغسل ولعله الظاهر من السرائر والبحار واختاره جماعة من متاخري المتاخرين وحصل في الحدائق منشا القولين هو الحكم باسلامه وكفره فلا اشكال في وجوب الغسل بناء
على الاول وان لم يدل عليه دليل بالخصوص تمسكا بالعمومات كما انه لا اشكال في عدمه بناء على الثاني ومن هنا انكر على الذخيرة وك حيث ظهر منهما التوقف في الوجوب بل حكم
بعد مع البناء على الاول وهي قال انه احداث قول ثالث لا وجه له قلت لعل وجهه هو الحاق احكامه بعد الموت باحكامه في الاخرة اذ لا اشكال في كونه كالكافر
بالنسبة اليها وان حكم باسلامه وجرى عليه جميع احكام الاسلام من الطهارة واحترام ماله ونفسه وغير ذلك في الدنيا ولا تلازم بينهما او ان وجه الشك في عمومات
كل مسلم فالاصل البراءة بل قد يظهر من ملاحظة جملة منها ارادة المؤمن لا اقل من عدم انصراف الاطلاق اليه سيما بعد ما ظهر من بعض الاخبار ان التغسيل احترام للميت
وتكريم له ولا يصلح له الا المؤمن ومن ذلك كله ظهر لك ما يمكن الاستدلال به للثاني ولا ريب في ضعفه في جنب ما تقدم اذ هو اما البناء على كفر المخالف وهو معلوم الفساد
وللاخبار المعتبرة المنجبرة بعمل الاصحاب بالسيرة القاطعة الدالة على تحقق الاسلام بالشهادتين وانه الذي عليه جماعة الناس وبه تحقن الدماء ونكح النساء وتحل المواريث
وغير ذلك واما دعوى الحاقه بالكافر في هذا الحال وان كان مسلما قبله وهو اضعف من سابقه لخلوه عن الدليل بل قد عرفت قيامه على خلافه واما انكار دليل
يدل على وجوب تغسيل كل مسلم وقد عرفت وجوده من العمومات وغيرها واما ما عساه يظهر من بعض الاخبار ان ذلك اكرام له واحترام ولا احترام للمخالف ففيه
مع ان الموجود في كثير من الاخبار المعتبرة تعليله بخروج النطفة التي خلق منها منه عند الموت ولاجله كان كغسل الجنابة وفي اخر تعليله بلقائه لاهل الاخرة
من الملائكة وغيرهما فينبغي ان يكون طاهرا لا مانع من جريانه ايض بالنسبة للمخالف باعتبار اظهاره الشهادتين فالاكرام في الحقيقة لهما كما انهما من اجلهما روعي
امور كثيرة هذا وقد وقع في كاشف اللثام تفصيل لا نعرف له موافقا عليه بل ولا وجها معتبرا ركون اليه فحكم بحرمة التغسيل للمخالف مع قصد الاكرام له لنحلته او لاسلامه
وحمل كلام من صرح بالحرمة من الاصحاب على ذلك قال وصح لا استثناء للتقية او غيرها ومن التقية هنا حضور احد من اهل نحلته لئلا يشنع عندهم انا لا نغسل موتاهم
فيدعو ذلك الى تعسر تغسيل موتانا او تعذره ويمكن تنزيل الوجوب الذي قال به المصنف على ذلك وحكم بالجواز مع ارادة تغسيله كتغسيل الجمادات لا بقصد
الاكرام والاحترام قال وعلى ان يكون ذلك مكروها للتشبيه بالمؤمن وكذا ان اريد اكرامه لصداقة او رحم او صداقة او محبة وان اريد اكرامه لاقراره بالشهادتين
احتمل الجواز لما اذا اريد اكرامه لكونه اهلا له لخصوص نحلته او لانها لا تخرجها عن الاسلام والناجين حقيقة فهو حرام وقال بعد ان حكى عن الشرائع الجواز وعن المبسوط
والنهاية والجامع الكراهة لا خلاف بين القول بالجواز والحرمة اذا نزلت الحرمة على ما ذكرناه ولا ينافيه استثناء التقية لجواز ان يكون للدلالة على المراد انتهى
وفي كلامه مواضع للنظر لا يخفى وكان الذي دعاه الى ذلك تعبير بعض الاصحاب كالمصرح بالجواز واخر بالكراهة وثالث بالحرمة ورابع بالوجوب فاراد الجمع بين الجميع بعد
ثبت عنده ان سبب منع التغسيل للمخالف انما هو من جهة عدم استحقاقه للاكرام والاحترام والفرض ان وجوب غسل الميت لذلك ولعله يرتكب مثل هذا التفصيل
في التكليف الكافر ايض ويحتمل انه يفرق بينهما ومن المعلوم ان من عبر بالجواز كالمصرح به ذلك بل الظ ارادة اثبات اصل الجواز في مقابلة القول بالمنع والا فهي حال
وجب لعدم معقولية غيره ويشعر بذلك تعبيره عن المؤمن والمسلم حيث قال كل مظهر للشهادتين يجوز تغسيله ومن المعلوم وجوبه بالنسبة للاول فالى غير ذلك فلا ينبغي الاشكال
في ذلك من هذه الجهة على ما وقع من متاخري المتاخرين حتى بالغ في الانكار كما انه لا ينبغي الاشكال فيه من جهة التعبير بالكراهة بعض على ما يستفاد لم نعلم انه ما
يريد بالجواز في الصورة التي جوزها منه هل هو بمعنى الاباحة الخاصة والمندوب في مقابلة الحرمة كالكراهة التي ذكرها بمعنى اقلية الثواب والمصطلح وكيف كان
فلا ينبغي الاشكال في خروج ما ذكره من اخبار الباب في كلام الاصحاب ولعله عند التامل يرجع الى انكار التغسيل وان الذي ذكر جوازه ليس من التغسيل المعروف الذي هو

عبارة

عبارته نعم ربما يشير وهوانه قد صرح جماعة من الاصحاب منهم المصنف فيما ياتي بعد القول بالوجوب بان ذلك مكروه فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف
وصرح به بعضهم بانه ان لم يعرف غسله كتغسيل اهل الحق وقد يشكل ذلك بالتنافي بين الكراهة والوجوب اولا وبعدم الاجزاء بغسل اهل الخلاف بعد ان
قام الدليل على وجوب التغسيل المنصرف الى التغسيل الحقيقي ثانيا بعدم الدليل على الانتقال الى غسل اهل الحق بعد فرض وجوب الاول عند تعذره بل تعذر السقوط
ح ثالثا وقد يدفع الاول بما تكرر غير مرة من بيان المكروه في العبادة وخصوصا في المقام لظهور كون المراد كراهة تولي مباشرة المخالف مع وجود غيره نظير ما قلنا
في استحباب مباشرة الولي بخصوصه للميت اذ لا فرق بين الكراهة وبين المستحب في منافاة الواجب والثاني بما دل من الامر بالزامهم بما الزموا به انفسهم والثالث بوجوب اصل
التغسيل لكن قد يناقش في الثاني بعدم شمول ما دل على ذلك لمثل المقام لكون التغسيل خطابا بالغسل لا الميت فلا يبعد القول بوجوب تغسيل اهل الحق مع عدم التقية
والائمة بغسل اهل الحق كتغسيلهم فضلا عنهم للامر بالتقية لا لدليل الالزام ويؤيد ذلك انه لا يعقل الامر بالعبادة الفاسدة لغير التقية مضافا الى قضية ما ذكرناه
من الادلة منافاتهم لاهل الحق في ذلك فقد يحتمل قويا فان اضطر غسله كغسل اهل الخلاف على ارادة التقية اذ هي اغلب افراد الاضطرار ثم انه لا اشكال في تغسيل ولد
المسلم للمسلم كما انه لا اشكال فيه بالنسبة للكافر نعم قد يشكل في ولد الزنا من كل منهما ولا يبعد علم جريان حكم الاسلام عليهما وان قلنا بطهارتهما لكن قد يقال بوجوب
تغسيلهما لا للحكم باسلامهما بل لعدم الحكم بكفرهما فتشملها العمومات الدالة على تغسيل كل ميت سيما مع عدم ما دل على ان كل مولود يولد على الفطرة وفي الخلاف الاجماع
على ان ولد الزنا يغسل ويصلى عليه واحتمال التفصيل بين ولد الزنا من المسلم وبينه من الكافر فيلحق الاول بالاسلام دون الثاني ضعيف بل لعل العكس اولى منه لنفي ولد
الزنا من المسلم شرعا وعدم ثبوت ذلك في حق الكفار والمجنون البالغ من الكفار والمسلمين بعد وصف الاسلام والكفر ملحق بهما على الظ وكذا لو بلغا مجنونين على اشكال ثبوت
التبعية في غير الطفل ومن غيره فقد يقال ح بعدم الحكم عليهما بشيء منهما فيجري عليهما ما تقدم من وجوب التغسيل الا انه كما ترى بالنسبة الى ولد الكافر والصبي يتبع السابي
بحكم باسلامه ح لكن قد استشكل فيه بعضهم من عدم قيام دليل التبعية في غير الطهارة ويأتي تحقيق القول فيه انش كما انه يأتي تحقيق القول في لقيط دار الاسلام بل
ودار الكفر مع امكان التولد من مسلم وان حكم فيه بعضهم هنا بجريان حكم الاسلام عليهما لكنه لا يخلو من نظر بالنسبة للاخير والذي ينبغي تحقيقه في المقام هو ما اشرنا اليه سابقا
من ان المدار في وجوب التغسيل على الاسلام وما في حكمه او على عدم ثبوت الكفر ولعل الاقوى الثاني نظرا للعمومات وان ظهر من كلام الاصحاب الاول فتامل جيدا والشهيد والمراد
هنا هو الذي قتل بين يدي الامام كما في المقنعة والقواعد والغنية وعن المراسم او نائبه كما في الوسيلة والشرائع والجامع والمنتهى وعن المبسوط والنهاية ولعل الثاني مراد الاول
ولذا قال في مجمع البرهان المشهور ان المراد بالشهيد هنا من قتل في المعركة بين يدي النبي او الامام او النائب الخاص وغيره وانه مذهب الاكثر بل في الذخيرة ان الاصحاب اشترطوا النبي
والامام والنائب الخاص كان الظ ارادة الجميع بالامام فاتبع النبي او جهاد يجب لو بدونهما كان لو دهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام كما في ظ الغنية او صريحها وكذا
اشارة التذكرة وصريح المعتبر وكري والدروس وك والذخيرة والحدائق وظاهر الروضة والروض وعن ظاهر الخلاف ومحتمل كره ونهاية الاحكام بل في ظ الاول وصريح الثاني الاجماع
عليه ولعله الاقوى لحسن كالصحيح عن ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق
ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه ونحوه في ذلك خبر اخر قال سألت ابا عبد الله عن الذي يقتل في سبيل الله
ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ومضمر ابي خالد قال غسل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان به رمق
غسل والا فلا ولا ينافي ذلك تعليق الحكم على الشهيد في غيرها من الاخبار بدعوى اعتبار الامام او نائبه في مسماه لا اقل من الشك سيما بعد الاعتضاد بفتوى من عرفت من الاصحاب
فيبقى ح عموم ما دل على تغسيل كل ميت محكما مع امكان دعوى انصراف تلك الاخبار الى المقتول بين يدي الامام او نائبه لمنع اعتبار ذلك فيه شرعا وعرفا ولعل الخصم مما ينازع
في الحكم مع تسليم دخوله في الشهيد حقيقة نشاهد للمختار لا عليه كما هو ظاهر عبارة المصنف في كون الوصف مخصصا في يكون ما علق فيه الحكم على الشهيد شاهد للمختار
لا عليه من هنا قد استدل في كري بعموم لفظ الشهيد وما في كاشف اللثام من انه قد يمنع ممنوع قال في القاموس الشهيد القتيل في سبيل الله تعم لان ملائكة الرحمن تشهده
او لان الله تعم وملائكته شهود له بالجنة او لانه ممن يستشهد به يوم القيمة على الامم الخالية او لسقوطه على الشاهدة اي الارض او لانه حي عند ربه حاضر او لانه يشهد ملكوت
الله وملكه انتهى وفي المغرب قال في الشهيد الحي كانه تاول قوله تعم ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء كان ارواحهم احضرت دار السلام وارواح غيرهم
غيرهم لا تشهدها الى يوم القيمة وقال ابو بكر سموا شهداء لان الله تعم وملائكته شهود له بالجنة وقال غيره سموا شهداء لانهم ممن يستشهد به يوم القيمة مع النبي على
الامم الخالية انتهى هذا مع انه لا ريب في ثبوت الاستعمال للفظ الشهيد فيما نحن فيه والاصل فيه هنا الحقيقة بدعوى الوضع للكلي الشامل له وللمقتول بين يدي
الامام اذ هو خير من المجاز ويؤيد ذلك ايض الصدق العرفي حقيقة وهو كاشف عن غيره حتى لو كان المعنى شرعيا من غير فرق بين القول بوضعه له شرعا اذ العرف المتشرعي
ضابط المراد الشرعي مجازا كان او حقيقة فتم جيدا نعم قد يشعر قوله في مضمر ابي خالد الا ما قتل بين الصفين باعتبار تقابل العسكرين في جريان خصوص هذا الحكم على
الشهيد فلا يشمل من قتل من المسلمين بدون ذلك كالمقتول اي مع عدم عسكر للمسلمين اتفاقا لو كان عينا من عيونهم او نحو ذلك الا ان غيره من الاخبار ما اشتمل
على التعبير بالقتل في سبيل الله شاملة له ولعله الاقوى لاطلاق جميع الاصحاب بالنسبة الى ذلك فيمكن ح تنزيل قوله ما بين الصفين على ما لا ينافيه وان كان هو اخص منه
ثم وكيف كان مضافا الى ما ذكرنا من معنى الشهيد ان يكون قد مات في المعركة كما صرح به جماعة من الاصحاب بل نسبه غير واحد اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل في
مجمع البرهان كان دليله الاجماع وفي كره الشهيد اذا مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه في ذلك المعتبر والغنية والخلاف بل صرح في الاخير بانه
اذا خرج من المعركة ثم مات بعد ساعة او ساعتين قبل تقضي الحرب بحكمه حكم الشهيد واستحسنه في المنتهى وقضية هذا الاطلاق عدم الفرق في ذلك بين ان يدركه المسلمون
وبه رمق الحياة او لا ويؤيده بعد ما عرفت من اطلاق معقد الاجماع والاطلاق للشهيد والقتيل في سبيل الله وما قتل بين الصفين واصالة البراءة ونحوها مضافا الى
غلبة عدم الموت باول الجراحة بل غالبا ينبغي اياما معها على انه لو عبر ذلك لوجب تغسيل جميع الموتى من باب المقدمة اذ لا طريق يستند اليه في ذلك مع ما في ذلك
من العسر والحرج سيما اذا ادرك وجود غير مستقر مع عدم انقضاء الحرب الخبر المروي عن النبي انه قال يوم احد من ينظر الى ما فعل الى سعد بن الربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول

لك نا رسول الله تنظر فوجدها جرى ماء به رمق فقال له رسول الله ص اخبر ان انظر في الاحيا ام في الاموات فقال نا في الاموات فابلغ رسول الله عنى السلام
قال ثم لم ابرح الى ان مات ولم يامر النبي ص بتغسيل احد منهم وكذا خبر عمرو بن خالد عن زيد عن ابيه عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله ص اذا مات الشهيد من يومه او من
الغد فواروه في ثيابه وان بقي اياما حتى تتغير جراحته غسل بعد تنزيله على ارادة البقا في المعركة لكنه بعيد بل غير محتاج فلعل الاولى حمله على التقية كما عن الشيخ وغيره
سيما بعد ضعف سنده وخالف في ذلك بعضهم كالمفيد في ظ المقنعة والشهيد في ظ ذكرى والروض وحكي عن المهذب ابن البراج وتبعه جماعة من متاخري المتاخرين
فاكتفوا في وجوب التغسيل بمجرد ادراكه حيا لما تقدم من خبري ابان بن تغلب ومضمر ابي خالد وخبر ابي مريم عن الصادق ع ان الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلى عليه
لم يكن به رمق كفن في اثوابه ولعل الاقوى في النظر الاول لما عرفت مع تنزيل هذه الاخبار على ارادة الادراك بعد انقضاء الحرب هو المتعارف في تفقد القتلى الا انه
ان ذلك انه مشمول للاطلاق الاول اذ يصدق عليه انه مات في المعركة لانا نقول قد صرح به جماعة انه يخرج بتقييد الاصحاب الموت فيها بما اذا نقل عنها وبه
رمق او انقضى الحرب وبه رمق لانه كان كذلك وجب تغسيله ويشهد له عدم صدق القتل بين الصفين مع الاول ولما في الخلاف من اجماع الفرقة على انه اذا
بعد انقضاء الحرب يجب غسله حتى لو كان غير مستقر الحيوة كما يشعر به ايضا ما في الاخبار السابقة من الاكتفاء برمق الحيوة لكنه لا يخلو من تامل وكيف كان فالشهيد
بعد وجود ما عرفت فيه لا يغسل ولا يكفن ويصلى عليه اجماعا في الجميع محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا كالاخبار نعم يعتبر في الثاني عدم تجريده من الثياب
اما الوجوب فالظ وجوب تكفينه كما صرح به جماعة من الاصحاب ويدل عليه ما في خبر ابان بن تغلب ان رسول الله ص كفن حمزة وحنظلة لانه كان قد جرد كما يشعر به ايضا
ما في غيره من الامر بدفن الشهيد بثيابه ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من حكم الشهيد بين الحر والعبد ولا بين المقتول بحديد او غيره ولا بين المقتول بسلاحه او غيره
ولا بين المقتول خطا او عمدا بلا خلاف يعرف لاطلاق الادلة او عمومها بل وكذا لو استنجد المسلمين او ريثه في نهيه او نهزمهم او بسبب جهاد الكفار لصدق كونه
قتيلا في سبيل الله وغيره بل صرح جماعة من الاصحاب بعدم الفرق بين البالغ وغيره بين الرجل والمراة بل قد يظهر من كاشف اللثام في اخر الباب دعوى الاجماع على ذلك بالنسبة
الى الصبي والمجنون للاطلاق والصدق ولما روي انه قد كان في شهداء بدر واحد حارثة بن النعمان وعمرو بن ابي وقاص اخ سعد وهما صغيران ولم يامر النبي ص بتغسيل
احد منهم ومما روي ايضا من استشهاد الرضيع ولد الحسين ع في وقعة كربلا ولم ينقل عن احد تغسيلهم ومع ذلك كله فالنظر في كل من لم يكن مخاطبا بالجهاد مجال للشك في تناول
الادلة الا ان يكون المسلمون مخاطبين بمحاربة العدو وبالمقاتلة دونهم وبجانبهم كما اذا عظم امر الكافرين فيصدق القتل في سبيل الله ونحوه ولا دلالة في خبر طلحة بن
زيد عن جعفر عن ابيه عن علي بن الحسين ع قال سئل النبي ص عن رجل من اسراهم العدو فاصابوه وقاتلوه حتى مات هو بمنزلة الشهداء قال نعم الا ان تكون اعانت على نفسها الظهور ان المراد
بمنزلتهم في الثواب ونحوه لا في هذا الحكم ونحوها غيرها من المقتولين ظلما والمدافعين عن انفسهم او مالهم او عرضهم او المبتلين بالبطن او الطاعون او النفاس من المطلوعين عليهم
الشهداء فانه يجب تغسيلهم اجماعا على ما نقله غير واحد من الاصحاب لعموم ما دل وجوب تغسيل الميت مع ظهور ادلة الشهيد في غير هؤلاء ولا فرق ايضا على المشهور فيما ذكرنا من
الشهيد بين كونه جنبا وغيره للاطلاق المتقدم خلافا للمنقول عن ابن الجنيد والمرتضى فاوجبا غسله وهو ضعيف كمستندهما مما روي عن النبي ص انه قال لما قتل حنظلة
ابن الراهب ما شان حنظلة فاني رايت الملئكة تغسله فقالوا له انه جامع فسمع الصيحة فخرج الى القتال ومن انه غسل واجب لغير الموت فلم يسقط بالموت نعم لا اول
لا دلالة فيه ان لم يكن على العكس لانه لو وجب لم يسقط عنا بفعل الملائكة مع عدم الدلالة في فعلهم على الوجوب علينا وفي الثاني بعد تسليم ان غسل الجنابة
ما يجب لنفسه لكنه كسائر التكاليف التي تسقط بالموت عمن كلف بها ولا تنتقل الى غيره على ان الكلام في غسل الميت وايضا فهو اجتهاد في مقابلة النص كما انه لا فرق
ايضا في الشهيد بين قتيل المشركين وقتيل اهل البغي ونسب في ذكرى والمنتهى الى فتوى علمائنا ويدل عليه مضافا الى ذلك والى تناول اخبار الشهيد له خصوص
خبر عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم بن عتبة وهو المرقال ودفنهما في ثيابهما ولا ينافي ذلك ما في ذيله من عدم الصلوة عليهما
لوجوب حمله بالنسبة اليه خاصة على التقية كما عن الشيخ او انه وهم من الراوي ثم انه لا اشكال عند الاصحاب على الظ في اجراء احكام الشهيد على كل من وجد في مقر القتال
من المسلمين اما من لم يوجد فيه ذلك فعن الشيخ وبعض الفاضلين انه كذلك عملا بالظ لعدم انحصار القتل بما ظهر اثره وعن ابن الجنيد عدمه ولعله لاصالة وجوب
تغسيل الاموات مع الشك في تحقق الشرط هنا وهو لا يخ من قوة ثم ان كل ما يسقط وجوب تغسيل من وجب عليه القتل قودا او حدا بعد موته كما في القواعد وجامع
والارشاد من غير فرق بين كون الحد رجما او غيره كما صرح به في ذكرى وجامع المقاصد والروض وغيرها بل في الروض نسبته الى الاصحاب كالحدائق الى ظاهرهم و
كالمحكي من عبارة مجمع البرهان حيث قال بعد ذكره عبارة ذكرها عبارة الارشاد وكان دليله الاجماع وقد عرفت انها مطلقة لكن مع ذلك كله لا يخ من تامل بل في
وفاقا للصريح المنتهى وكاشف اللثام والحدائق وعن نهاية الاحكام وظاهر غيرهم فاقتصروا على المقتول قودا وخصوص المرجوم من انواع الحد وقوفا فيما خالف الاصل
على محل النص الذي هو مستند الحكم وتعليل الاول وغيره في ذكرى بالتشاركة بالسبب مما لا يحصل له محصل ينطبق على مذهبنا من حرمة القياس وعلى كل حال فيؤمر من وجب
عليه ذلك بالاغتسال قبل قتله ثم لا يغسل بعد ذلك والاصل في هذا الحكم ما رواه الكليني بسند ضعيف جدا عن مسمع كردين عن ابي عبد الله ع قال المرجوم و
المرجومة يغتسلان ويحنطان ويلبسان قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه ورواه الصدوق مرسلا عن امير
المؤمنين ع والشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب وباسناده الى ارسال وغيره لكن في بغسلان بخلاف ما في الكافي فانه فيه يغسل بالتشديد مع البناء
للمجهول وكيف كان فلا اشكال فيما تضمنه من الحكم بالغسل قبل الموت وان ضعف السند لانجباره بفتوى الاصحاب بل من غير خلاف يعرف كما اعترف به في المعتبر حيث قال
ان الخمسة واتباعهم افتوا بذلك ولم اعرف لاصحابنا فيه خلافا ولا طعن بالارسال مع العمل ونحوه ما في ذكرى والحدائق وفي مجمع البرهان كان دليله الاجماع وقال في
الخلاف المرجوم والمرجومة يؤمران بالاغتسال ثم يقام عليهما الحد ولا يغسلان بعد ذلك ويصلي عليهما الامام وكذا حكم المقتول قودا ثم قال المرجوم نقل مذهب الشافعي
من تغسيلها بعد الموت والزهري من عدم الصلوة على المرجوم ومالك لا يصلي عليهما الامام ويصلي غيره وقال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه انتهى ولا
اشتباه في نقصان المفيد كما عن سلار على المقتول قودا بالخلاف في المرجوم ولئن سلم فهو محجوج بما تقدم ثم ان ظ النص وصريحه كالفتوى بل صرح به جماعة ان هذا

كتاب الطهارة

الغسل انما هو غسل ميت قدم فيعتبر فيه ح ما يعتبر فيه من الاغسال الثلثة مع مزج الخليطين في الاثنين منها ونحو ذلك من غير خلاف اجده فيه سوى العلامة في
القواعد وتبعه من تاخر عنه حيث استشكل في وجوب الثلثة وعلله بعضهم باصالة البراءة وبان المعهود الوحدة في غسل الاحياء وباطلاق الامر بالاغتسال
في النص والفتوى فيتحقق مع الوحدة وضعف الجميع واضح وكذا الاشكال في الاجزاء به عن الغسل بعد الموت وانه به يرتفع النجاسة الحاصلة بسبب الموت وغيره
وكذا سائر ما يترتب على غسل الميت من عدم وجوب الاغتسال بالمس ونحوه ولا وجه لاستبعاد ذلك من حيث تقديم الغسل على سبب النجاسة بعد فرض صحة
ذلك من النص والفتوى اذ الاحكام الشرعية موكولة الى صاحبها وربما ايده بعضهم بما نحن فيه عنه من خبر محمد بن قيس الثقة عن ابي جعفر ع ان رجلا اتى
امير المؤمنين ع فقال اني زنيت فطهرني الى ان ذكر انه ع رجمه فلما مات اخرجه فصلى عليه فقالوا يا امير المؤمنين ع لم لا تغسله قال قد اغتسل بما هو منه طاهر
الى يوم القيمة فلا حاجة للمناقشة فيه بعدم ظهوره فيما نحن فيه من تقدم التغسيل مع امكان تكلف دفعها فتامل والظ انه لا يقدح الحدث الاصغر بعده للامتثال بل ولا
في اثنائه كما صرح به بعضهم وان احتمل في ذكرى مساواته لغسل الجنابة لما دل على تشبيهه به وانه بمنزلته بل في بعضها تعليل اصل غسل الميت بخروج النطفة منه لكنه
ضعيف لعدم تناول ذلك كله لمثله بل ولا للاجتزاء به عن الوضوء مع تقدم الحدث الاصغر عليه على اشكال فيه وكذا لا يقدح الحدث الاكبر بعده وفي اثنائه
ولو كان جنابة وان وجب الاغتسال له اذ تحقق وجوب غايته ومطلقا بناء على النفسية والغيرية ولا يدخل فيه شئ من الاغسال مع تقدم اسبابها على ما عليه كما
في جامع المقاصد والروض لكن في ذكرى فيه نظر من فحوى الاخبار السابقة كما في خبر زرارة عن الباقر ع في الميت جنبا يغسل غسلا واحدا يجزي للجنابة ولغسل الميت
لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة انتهى وربما يؤيده غيره من الاخبار الدالة على الاجتزاء بغسل واحد للحائض والنفساء اذا ماتت وكذا ما كان بمنزلته وما يقال ان
الجنابة والحيض والنفاس ونحوها لا توجب غسلا بعد الموت حتى تدخل في غسل الميت حتى لو قلنا بوجوبها لنفسها لسقوط سائر التكاليف بالموت فلا بد من صرف
ما بنا في ذلك من الاخبار السابقة عن ظاهرها فلا يصح الاستدلال بها على المطلوب قد يدفع بان سقوط التكليف بالغسل لمكان الموت لا ينافي بقاء اثر الحدث
الجنابة مثلا ووصفه بحيث لا يرتفع الا بالغسل كما هو ظاهر الصحيح المتقدم المشتمل على التعليل بانهما حرمتان قد اجتمعتا في حرمة واحدة ومثله في ذلك الحسن كالصحيح
ايضا وربما يشعر به تغسيل الملئكة لحنظلة لمكان جنابته كما انه يقتضيه جميع ما دل على تحقق وصف الجنابة والحيض ونحوهما بمجرد حصول اسبابها نعم لا دليل
على رجحان الغسل على الغير لرفعها ان لم تدخل تحت غسل الميت مع امكان التامل فيه ايضا من حيث ما ورد من تعليل غسل الميت بانه لاجل ان يلقى الله
فاذا كان الامر كما ذكرنا من ان غسل الميت يرفع اثار تلك الاحداث صح ان يقال ذلك على نحو التداخل لانه بمنزلته بل هو اولى من هذا مع مكان تاييد في خصوص ما نحن فيه
من المرجوم والمرجومة بشمول ما دل على التداخل هنا له من قوله اذا كان عليك لله حقوق اجزاك عنها غسل واحد ونحوه وما يقال من ان التداخل لا يتصور في المقام من حيث
اختلاف كيفية غسل الميت مع غسل الجنابة قد يدفع بانه لا مانع من ان يدخل تمام رافع الجنابة مثلا في بعض غسل الميت او سلمنا ان غسل الميت مركب من الاغسال الثلثة
بحيث يكون كل واحد جزءا وكذا ما يقال ان غسل الميت ليس من الاغسال الرافعة للحدث او المبيحة للصلوة فلا يتصور دخول ما كان كذلك فيه لانا نقول لا دليل على اشتراط
التداخل بذلك بل قد يظهر منه خلافه نعم قد يستشكل في شمول خبر الحقوق لمثل هذا الفرض بناء مع عدم العموم اللغوي فيها كما انه قد يستشكل في صحته لو قدم على غسل
الميت من جهة نجاسة بدن الميت يستشكل ايضا في كون هذا التداخل بالنسبة الى غسل الميت قهريا او لا يقع الا بنية المكلف كما هو المختار فيما تقدم من تداخل الاغسال
من ظ الاخبار ومن اصالة عدم التداخل فيقتصر على المتيقن وقد يؤيد الثاني انه وجه الجمع بين ما دل من الاخبار على الاجتزاء بغسل واحد وهو موجب الجنب الحائض فيقتصر على
وقد يؤيد الثاني انه وجه الجمع بين ما دل من الاخبار على الاجتزاء بغسل واحد للجنب والحائض ونحوهما وبين ما دل على التعدد كخبر العيص قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يموت وهو جنب قال
يغسل من الجنابة ثم يغسل بعد غسل الميت ونحوه في الدلالة على عدم الاجزاء وقال الشيخ بعد ذكر هذه الاخبار هذه الروايات الثلثة لا تنافي ما قدمنا من الاخبار لان اولها
منها اولا الاصل فيها واحد وهو عيص بن القاسم ولا يجوز ان يعارض بواحد جماعة كثيرة ولو صح لاحتمل ان تكون محمولة على ضرب من الاستحباب دون الفرض والايجاب ثم
ذكر غيره مما تقدم لكن مع ذلك كله فالاحوط في خصوص المقام تعدد الاغسال للجنابة والحيض ونحوهما قبل ان يقتل وان كان في ثبوت مثل ذلك بالنسبة الى الميت نظر
بل منع حتى في المعتبر نفي التعدد وجوبا واستحبابا في الجنب والحائض فانا مدعيا انه مذهب اهل العلم وحرر المسئلة محتاجا الى المناب ثم لا يسع المقام لكن يبقى شئ وهو
انه بناء على التخيير من عدم وجوب رفع الاحداث لنفسها ولكن غايته يجب لها فهل يجب على المكلف رفع الجنابة بناء على عدم التداخل او لا لعل الثاني اقوى للاصل مع
عدم وضوح دليل معتبر عليه وجوب الطهارة من ذلك بالنسبة للموت فتامل جيدا ثم ان ظاهر النص والفتوى الاجتزاء بهذا الغسل عنه بعد الموت اذا قتل بذلك ما اذا مات
حتف انفه وجب تغسيله قطعا اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن وكذا اذا قتل بغير السبب الذي اغتسل لان يقتل به نعم قد يستشكل في وجوب التجديد لو عدل عن قتله
بذلك السبب الى غيره سيما لو كان مساويا للاول كما لو كان القصاص مثلا عليه بسبب قتل شخص فاراد ولي احدهما القصاص منه فاغتسل لذلك ثم انه عفى عنه مثلا
فاراده الاخر وان استظهر جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني بل لعل الاقوى عدمه وان كان الاحوط الاول سيما مع اختلاف السبب كالقود والرجم فتامل وكذا الظهر
فتاوى اكثر الاصحاب بل عن سلار وابن ادريس التصريح به وجوب الامر بالغسل قبل القتل وربما ظهر من بعض المتاخرين خلافه فخير بينه وبين الغسل بعده لكونه قائما
مقامه فهو اولى بالاجزاء به وفيه ان ظ النص والفتوى بل معقد الاجماع السابق ان تقدم هذا الغسل عزيمة لا رخصة نعم قد يستشكل في اصل وجوب الامر للاصل
مع عدم انتهاض الدليل وهو غير وجوب الغسل لكن قد يدفع ذلك بعد ظهور اتفاق عبارات الاصحاب عليه بل هو معقد اجماع الخلاف بانه هو الذي يستفاد
بدليته عن غسل الميت المخاطب به غير الميت فيكون الامر من المكلف قائما مقام تغسيله له بعد موته وربما يؤيده ايضا ما سمعته من رواية الكافي يغسل بالبناء للمجهول
بعد القطع بعدم ارادة مباشرة الغير تغسيله فيحمل على ارادة المجازات اليه ح ولا ينافيها قوله يغتسل في غيرها بل قد يدعى بناء على ما ذكرنا اشتراط صحة هذا الغسل
بتحقق الامر فلو اغتسل من دون امر به لم يكن مجزيا فليس لا يخ هنا التعليم حتى يختص بصورة الجاهل كما ظن لكن هل يعتبر في الامر ان يكون الامام او نائبه كما عساه يظهر من
المحقق الثاني وتبعه في الروض او لا يعتبر كما لعله الاقوى للاصل من غير معارض نعم قد يقال باعتبار الامر ممن يجوز له التغسيل بعد الموت فلا امام للامر به اجنبي كالعكس لما عرفت

وان كان بعض الميت فيه الصدر غسل وكفن

من بدليته عن الغسل فيعتبر فيه ذلك ممن هو مخاطب به لكن الاقوى عدمه تبعا لاطلاق الاصحاب فيه ولو ترك الامر لغفلة او غيرها احتمل وجوب التغسيل بعد ذلك للعمومات وعدمه لظهور الادلة في انحصاره في غسله مثل ذلك قبل القتل كما هو صريح الشرائع ولعل الاقوى الاول سيما اذا ترك الغسل مع الامر ونحوه في ذلك ما لو امر قبله بمثل القتل او غيره لظهور ان القائم مقام الغسل انما هو الامر ووقوع الغسل لا احدهما والله اعلم وليعلم ان المص وان اقتصر على ذكر الغسل كالشيخ في الخلاف وكما عن المبسوط في ترك التكفين وعن الجامع ترك التحنيط لكن الظ منهم ارادة الاقتصار لما عرفت من اشتمال الرواية التي هي مستند المقام على الثلثة وكذا الكثير من عبارات الاصحاب نعم لا اشكال عند الاصحاب على الظاهر في تأخر الصلوة عليه بعد الموت كما هو نص الخبر السابق بالنسبة للمرجوم والمرجومة لكنه لا صراحة في المقتص منه بل الله يشعر بخلافه الا انه يجب تنزيله على الاول بقرينة قوله فيه والمقتص منه بمنزلة ذلك اي المرجوم والمرجومة ولم اجد احدا من الاصحاب تعرض لغسل ما يخرج منه من الدم على الكفن ولا لكيفية تكفينه اذا اريد القصاص منه ولعله لترك موضع القصاص ظاهرا والامر سهل واذا وجد بعض الميت فان كان فيه الصدر او الصدر وحده غسل وكفن وصلي عليه ودفن بلا خلاف محقق اجده في شيء من ذلك بين المتقدمين والمتاخرين وان ترك ذكر الدفن في المبسوط والنهاية والمراسم على ما حكي اذ لعله لوضوحه كما هو الظ وكذا ترك ما عدا الصلوة في جملة من الكتب لظهورها او لوبه وجوب ما عداها وكذا ما في الشرائع والنافع من الاقتصار على ما فيه الصدر والوسيلة والغنية وعن المبسوط والنهاية من التعبير بموضع الصدر وعن الخلاف اذا وجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله وان كان صدره وما فيه القلب وجب الصلوة عليه وفي الجامع ان قطع بنصفين فعل بما فيه القلب كذلك يعني الغسل والكفن والصلوة ولم يذكر غير ذلك لامكان اتحاد الجميع عند التامل كما هو واضح نعم قد يظهر من المعتبر حيث اقتصر في الصلوة على ما فيه القلب او الصدر واليدان او لعظام الميت جميعها الخلاف في ذلك بالنسبة للصلوة على الصدر وحده لكنه ضعيف وكيف كان فقد دل على ذلك من الاحكام بعد الاستصحاب في جملة عدم العلم باشتراط اجتماع الجملة في شيء من ذلك وقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ونحوها مما يستعمل فيهم الادلة على وجوب الغسل للقطعة ذات العظم من الاجماع على الحكم الاول هنا في الغنية كنفي الخلاف المستفاد من ظاهر المنتهى هنا بالنسبة اليه وفي التذكرة نسبته الى علمائنا وغيره (وغيره والاجماع) الحكم بمساواة صدر الميت للميت من النصف الذي فيه القلب كما في الاخبار او من الاجماع او خبر لم نعرفها انتهى والاجماع في كره ونهاية الاحكام على الثالث المستلزم او شبهه بعدم القول بالفصل حيث قال في الاول ويصلي على البعض الذي فيه الصدر والقلب او الصدر نفسه عند علمائنا وفي الثاني يصلي على الصدر والقلب او الصدر وحده عند جميع علمائنا انتهى وفي الخلاف اذا وجد قطعة من ميت فيه عظم وجب غسله وان كان صدره وما فيه قلبه وجب الصلوة عليه دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى وامكان تعليله مع ذلك باشتماله على القلب الذي هو رئيس الاعضاء ومحل الاعتقادات التي بها تمتاز الدرجات فكانه الانسان حقيقة الى غير ذلك مما دل مفرقا على فرق اجزاء الميت ولو بتبيره ونحوه خبر الفضل بن عثمان الاعور المروي في الفقيه وغيره عن الصادق عن ابيه في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة وصدره ويداه في قبيلة فقال ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه والمناقشة في سنده كالمناقشة في متنه بعدم استلزام الصلوة غيرها من الاحكام وانضمام اليدين الى الصدر مدفوعة بالانجبار بما عرفت مع ان طريق الصدوق الى الفضيل بن عثمان صحيح في قول على ما في بعض كتب الرجال المعتمدة وبثبوت التلازم المذكور سيما في المقام وذلك لما ستعرفه من الاجماع على وجوب الغسل في القطعة ذات العظم وربما اشعر بها ظهور اتفاقهم فيما يأتي من اشتراط تقدم الغسل على الصلوة في غير الشهيد كما انه يومي اليه استقراء حكم الميت فلم نجد من وجب الصلوة عليه ولم يجب تغسيله مع توقف طهارته عليه لتمكن منه كل ذا مع امكان التتميم بعدم القول بالفصل كما انه يمكن دفع الثانية بالاجماع منقولا ومحصلا على الظ على عدم اشتراط شيء من هذه الاحكام بوجود اليدين مع الصدر وكانه ذكره في الجواب للتطابق مع السؤال نعم قد يظهر من المعتبر من اشتراط الصلوة على الصدر بوجود اليدين في غير محله ومرفوعة البزنطي المروية في المعتبر قال المقتول اذا قطع بعض اعضائه يصلي على العضو الذي فيه القلب ونحوه المرسل الآخر عن الصادق وغيرهما مما دل على الامر بالصلوة على النصف الذي فيه القلب وفيها الصحيح وغيره بتقريب ان الصدر هو المشتمل على القلب سيما بعد الانجبار بما عرفت وبه يندفع ما عساه يلوح منها من اشتراط ذلك باشتماله عليه فلا اخفى لو لم يكن فيه لم يصل عليه مكان مع انكار الاشعار بارادة محل القلب وان لم يكن معه لكن الانصاف ان الاستدلال بها على ذلك بحيث يفيد تمام المطلوب لا يخلو من اعتساف نعم يمكن القول بمضمونها فيصلي على ما فيه القلب ما لم صدرا كان او غيره او بعض الصدر بل قد يشعر بان القلب منفردا يصلي عليه كما عساه يظهر من بعض العبارات لكنه مناف لما تسمعه منهم من عدم الصلوة على نحو اللحم مجردا وكذا العظم غير الصدر نعم وخبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله قال لا يصلي على عضو رجل من رجل او يد او رأس فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الرأس واليد والرجل بتقريب صدقه على تمام الصدر ولكنه كما ترى وصحيح محمد بن خالد عمن ذكره عن ابي عبد الله قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو من اعضائه تام صلي على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن بدعوى صدق العضو التام على الصدر واشتماله على ما لا نقول به لا يخرجه عن الاستدلال به للمطلوب كالذي في صحيح علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن قال سألته عن الرجل يأكله السبع او الطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن ودعوى ظهوره في ارادة مجموع العظام فلا يصدق على الصدر وحده من جهة افادة اضافة الجمع العموم قد تدفع بعدم صراحته في ذلك سيما بعد غلبة عدم بقاء العظام من اكل السبع والطير فيصدق على عظام الصدر والعمدة في الاستدلال على المطلوب ما عرفته اولا والله اعلم ثم انه قد يظهر من جماعة من الاصحاب من اطلاق مساواة الصدر وما فيه الصدر للميت وجوب الحنوط كما عن صريح الشيخ وسلار وفي القواعد فيه اشكال كما في النهاية وكره وفي الاخير بناء من اختصاصه بالمساجد ومن الحكم بالمساواة انتهى قلت قد يناقش فيه بعدم ثبوت هذه المساواة في شيء من النصوص حتى يتمسك باطلاقها وكيف مع اختصاص التحنيط بالمساجد بل قد يشعر الاقتصار على التغسيل والتكفين والدفن والصلوة فيما سمعت من النصوص بعدم وجوب التحنيط فمن هنا اخرجا عن الشهيد وتبعه جماعة ممن تأخر عنه من انه لا اشكال في الوجوب مع وجود المحل كما لا اشكال في عدمه مع عدمه ولعله على الاول ينزل ما عن الشيخ وسلار كما استظهره بعضهم منها نعم لا يشترط اجتماع جميعها فيوضع الحنوط على الموجود منها بل في جامع المقاصد انه لو وجد عضو من المساجد كاليد حنطت وهل يعتبر التكفين بالقطع الثلثة كما هو لنا

من المذاق التكفين في النص والفتوى او ما عدا المئزر باعتبار عدم مدخليته للصدر منه لعدم وصوله اليه ظاهر الاصحاب الاول وهو لا يخ من تأمل بالنسبة الى المئزر ان لم يثبت اجماع عليه نعم ذلك لعدم وضوح دليل على التشبيه بالميت بحيث يشمل ذلك سيما ان اريد وضع مئزر له على هيئة الميت بل لعله مقطوع بعدمه عند التأمل والانتقال الى ارادة القطع الثلثة وان لم يكن بتلك الكيفية لا دليل عليه والاستصحاب وقاعدة الميسور لا يصلحان لاثبات ذلك عند التأمل التام ومن هنا استشكل في الروض في وجوب المئزر لعدم وصوله الى الصدر الثابت ثم وهل يلحق بالصدر بعضه كما هو ظاهر بعض الادلة السابقة من الاستصحاب وعدم سقوط الميسور بالمعسور وكونه من جملته وبه صرح بعضهم ولا كما يشعر به تعليق الحكم في العبارة وغيرها من عبارات الاصحاب على الصدر الذي لا يصدق على البعض ولعله الاقوى الا ان يكون البعض المشتمل على القلب لا كان الاقوى الاول للاطلاق المتقدم ثم هذا كله اذا كان بعض الميت صدرا او فيه الصدر واما ان لم يكن كذلك وكان فيه عظم غسل بغير خلاف بين علمائنا كما في المنتهى واجماعا كما في الخلاف والغنية وعن الذكرى ونحوه الاصحاب كما في جامع المقاصد قلت ولم اعثر فيه على مخالف من الاصحاب فيما عساه يشعر بوجوده من نسبته الى الشهرة في كلام جماعة في غير محله نعم ربما وقع فيه تردد من بعض متأخري المتأخرين من حيث تحصان المدرك في الاجماع المنقول مع المناقشة فيه ولا ريب في ضعفه عند التأمل مع امكان تأييده انتهى بعد قاعدة الميسور والاستصحاب في وجه انه كما يجب تغسيله متصلا فكذا منفصلا بما في الخلاف والمنتهى وغيرهما من انه روي ان طائرا القت بمكة في وقعة الجمل يدا فعرفت بالخاتم وكانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد فغسلها اهل مكة وبما في الذكرى من انه يلوح ما ذكره في الشيخان من صحيح علي بن المغيرة المتقدم في المسألة السابقة لصدق العظام على التامة والناقصة سيما بعد غلبة التفريق والنقصان فيها في مثل اكل السبع ونحوه لكن الانصاف ان العمدة في الاستدلال الاول لامكان المناقشة في ذلك بعدم ثبوت الرواية الاولى من طرقنا مع عدم الحجة في فعل اهل مكة وبظهور الصحيح في وجود تمام العظام او اكثرها نعم قد يرشد اليه فحوى ما قد ورد في القطعة المبانة من الرجل كصحيح ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن الصادق قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه بتقريب اقتضاء الحكم بالميتة جريان احكامها عليها ولا سيما فيه ذكر وجوب الغسل بالمس ان لم نقل ثم ومنه يستفاد الحاق القطعة المبانة من حي بالمبانة من ميت كالاجماع في الخلاف على وجوب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء كانت من حي او ميت لظهور التلازم بين الحكمين كما اعترف به في الذكرى بل نسبه في الحدائق الى ظ الاخبار وكلام الاصحاب فما في صريح الشرائع والمنتهى وكره والذكرى والدروس وغيرها بل في الحدائق انه ظاهر الاكثر وفي ذلك انه اشهر القولين بل قد يقضي له ما في عبارة المنتهى انه لا خلاف فيه بين علمائنا فلاحظ وتأمل كما انه قد يقضي ظاهر ما حضرني من نسخة الغنية بالاجماع عليه حيث اطلق فيه حكم الابعاض وخلافا لصريح المعتبر والروض ومجمع البرهان والرياض وظاهر المهذب هنا فلم يوجبوا تغسيلها للاصل وكونها من جملة لا تغسل و(تغسلها ثم) قد يمنع التعليل بان الجملة يحصل فيها الموت بخلاف القطعة كما انه يمكن تأييد الاول بانه لو لم يجب تغسيل من قطع حيا اذا وجدت قطعة متفرقة لان كل قطعة لا يتعلق بها الوجوب وبامكان استفادته من فحوى اخبار المقام ايضا حيث لم يرد فيها احتمال انقطاع الاعضاء منه وهو حي في اكل السبع والطير وغيره ولا ريب انه احوط ان لم يكن اظهر وحيث ظهر لك وجوب تغسيل البعض ذي العظم من الميت فكذا يجب ان يلف في خرقة ويدفن بلا خلاف اجده في الثاني بل والاول وان اختلفت عبارات الاصحاب في التعبير عنه باللف في خرقة كما هنا وفي التحرير وعن كره ونهاية الاحكام وبالتكفين كما في المقنعة والشرائع والجامع والنافع والارشاد وعن المبسوط والمنتهى والنهاية والتبصرة والتلخيص وكما يحتمل رجوع الاول الى الثاني بارادة اللف من التكفين يحتمل رجوع الثاني الى الاول بل لعله الظهر وان قيل الاظهر التفصيل بانه ان كان مما يتناوله القطع الثلث حال الاتصال وجب وان لم يكن بتلك الخصوصيات والا فاثنتان والا فواحدة وربما نزل عليه اطلاق الجماعة التكفين لقاعدة الميسور والاستصحاب وفيه انهما لا يقتضيان بوجوب القطع الثلث بعد القطع بانتفاء الخصوصيات السابقة اذ الانتقال من المئزر والقميص الى قطعتين وان تكونا كذلك محتاج الى دليل غيرهما لعدم دخول ذلك تحت الميسور من المكلف به وتغير الموضوع فتأمل جيدا ويظهر مما سبق البحث في التحنيط ايضا فيجب مع وجود شيء من محاله والا فلا ولعله على هذا ينزل ما عن الشيخين وسلار من اطلاق التحنيط كما يومي اليه ما عن كره حيث قال بعد نقله ذلك وهو حسن ان كان احد المساجد والا فلا ثم ان ظ الحاق العظم المجرد بذات العظم في جميع ما تقدم كما هو ظاهر بعض عبارات الاصحاب وعن صريح ابن الجنيد وغيره وقد يحمل عليه عبارات الاصحاب بالقطعة ذات العظم كما عساه يشعر به المقابلة بذكر اللحم بلا عظم بل قد يقال بشمول ما ذكر من القطعة ذات العظم لما اذا كانت مستصحبة للعظم ولو كان مجردا ومن هنا لم نجد احدا ممن اوجب تغسيل القطعة ذات العظم صرح بعدم الوجوب فيه وكان ما نقله بعض المتأخرين من القول به اراد به من ذكر نحو التغسيل للقطعة نعم قال في كشف اللثام ان فيه وجهين ينشآن من الدوران وقول الكاظم لاخيه في الصحيح في الرجل يأكله السبع والطير فيبقى عظامه بغير لحم قال يغسل ويكفن ويصلي عليه ويدفن وقول الباقر في خبر القلانسي فيمن يأكله السبع والطير فيبقى عظامه بغير لحم قال يغسل ويكفن ويدفن ومن انه لو سلمنا الاجتماع للعظام فان كل عظم منها بعض من جملة تغسل ولا فرق بين الاتصال والانفصال للاستصحاب مع ان الظ تفرقها وهو خبرة الشهيد ومن ضعف الدوران وعدم تنجس العظم بالموت الا نجاسة عرضية بمجاورة اللحم ونحوه واحتمال يغسل في الخبرين التخفيف من الغسل للنجاسة العرضية انتهى ولا يخفى عليك ضعف منشأ الوجه الثاني سيما ما في اخره من احتمال التخفيف في الغسل كما انه يدعي الاجماع على وجوب تغسيل الميت مع بقائه تاما عظاما من غير لحم فما عساه يشعر به ما ذكره في ذلك من ان التغسيل للميت انما هو اذا كان مع اللحم في غير محله بل قضيته انه لا يجب التغسيل للعظم المكشوف من الميت فيخص ح بغيره من المستور باللحم او اللحم وهو كما ترى وربما يرشد الى ما قلناه زيادة على ما سمعت الحسن كالصحيح قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم فصل عليه بعد حمله كما هو الظ منه الى ارادة وجدانه تاما او يقرب منه عظما بلا لحم لاستلزام الصلوة الغسل كما ذكرنا سابقا واذ قد يظهر لك من ذلك كله وجوب التغسيل مع بقائه عظاما تاما اما لحج الاستدلال على وجوب ذلك في بعض العظام بالاستصحاب وقاعدة الميسور ونحو ذلك فتأمل جيدا لكن ينبغي ان يستثنى من ذلك السن والظفر ونحوهما للسيرة القاطعة على عدم وجوب شيء من ذلك فيها بل ولو قطع معهما شيء من اللحم اليسير لظهور عدم قطعة ذات عظم في غير ذلك ثم بقي شيء وهو ان الظ من الاصحاب هنا عدم اعتبار تحقق كون القطع من رجل لجواز التغسيل لرجل ولا من امرأة لو زادت ذلك الانثى وهو مناف لما تقدم من ظ بعضهم وصريح آخر من اشتراط المماثلة و(الترتيب) البراءة من جهة اللمس والنظر لا يتحقق في ذلك نعم يتجه ذلك بناء على ما اشرنا اليه سابقا من ان اعتبار المماثلة انما هو بعد تحقق حال الميت فتأمل جيدا كما ان الظ عدم وجوب مراعاة

الترتيب بالنسبة الى الجانبين مع تفرق الاعضاء فيجوز تغسيل اليد اليسرى مثلا قبل اليمنى مع احتماله نعم يسقط وجوب مراعاة ذلك مع الاشتباه فلا يجب تكرير غسل
اليدين تحصيلا لذلك مع احتماله ايضا والظاهر وجوب مراعاة الترتيب اذا امكن جمع اعضائه المتفرقة كما يشير اليه قول الصادق في خبر العلاء بن سيابة بعد ان
سئل عن القتيل في معصية الله الى ان قال قلت فان كان الراس قد بان من الجسد وهو معه كيف يغسل فقال يغسل الراس اذا غسل اليدين والسفلة بدئ بالراس
ثم بالجسد ثم يوضع القطن فوق الرقبة ويضم اليه الراس ويجعل في الكفن وكذلك اذا صرت الى القبر تناولته مع الجسد وادخلته اللحد ووجهته القبلة ثم ان ظاهر المحكي
صريحه كما هو صريح جماعة عدم وجوب الصلوة على القطعة ذات العظم وان كان عضوا تاما كالرجل والراس ونحوهما بل قد يظهر من الخلاف ان لم يكن صريحه الاجماع
عليه كجامع المقاصد والروض وغيرهما بل لعله محصل لتعليق وجوب الصلوة في كلامهم على الصدر او ما فيه القلب خلافا للمنقول عن ابن الجنيد حيث قال ولا يصلى
عن عضو الميت والقتيل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما مفردا ولم يفصل في ذلك بين الصدر وغيره كالمنقول عن علي ابن بابويه حيث قال فان كان
الميت اكله السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا عظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها الا انه يحتمل ان يكون مراده تمام عظامه او اكثرها فيخرج عن محل
البحث وكيف كان فيؤيد ما ذهب اليه الاسكافي بعد الاستصحاب وقاعدة الميسور وكونه من جملته كله بالمرسل عن الصادق قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو تام
صلي عليه ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن وبما عن الكليني انه قال وروي انه يصلى على الراس اذا افرد عن الجسد وبما عن ابن المغيرة انه قال بلغني عن ابي
جعفر انه يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا والراس جزء فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه كما انه قد يؤيد ما ذهب اليه ابن بابويه بعد الاستصحاب
والقاعدة ايضا بصحيح علي بن جعفر عن اخيه ان عليا وجد قطعا من جسد فجمعت ثم صلى عليها فدفنت لكن لا يخفى عليك ضعف جميع ذلك في مقابلة ما تقدم
اذ هي مع معارضتها لما هو مجمع عليه بين الاصحاب او كالمجمع عليه من اختصاص الصلوة بالصدر او ما فيه القلب والاخبار الظاهرة في اختصاصها ايضا بالذي فيه القلب
لخصوص طلحة بن زيد عن الصادق لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل والمرسل انه ان لم يوجد
من الميت الا الراس لم يصل عليه غير جامعة لشرائط الحجية لانها بين ما هو مقطوع ومحتاج الى الجابر وهو مفقود بل الوهن من اعراض الاصحاب موجود وبين ما هو صحيح لكنه قاصر الدلالة
كالصحيح الاخير اذ هو حكاية حال لا عموم فيه ولا اطلاق يخرج ونحوه الحسن كالصحيح المتقدم عن الباقر اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم
فصل عليه لظهور ارادة وجدان القتيل كذلك وهو اما تمامه او اكثره وبذلك كله يعرف انقطاع الاستصحاب والقاعدة المتقدمة لكن الاحتياط لا ينبغي تركه بل عن بعض الاصحاب
حمل اخبار ابن الجنيد على الاستحباب ولعل الاولى حملها على التقية كما قيل جيدا وكذا السقط اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا يغسل ويلف في خرقة ويدفن ولا يصلى
عليه اما الاول فلم اجد فيه خلافا بين الاصحاب بل في الخلاف الاجماع عليه وفي المعتبر نسبته الى علمائنا وفي المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم وفي الذكرى وجامع المقاصد
والروض الى الاصحاب وفي كشف اللثام لا نعرف فيه خلافا الا من العامة ويدل عليه مضافا الى خبر زرارة عن ابي عبد الله قال السقط اذا تم له اربعة اشهر
غسل ونحوه مرفوع احمد بن محمد ولا يقدح في ذلك ما في سندهما من الطعن بعد الانجبار بما عرفت بل يستدل عليه في المعتبر وغيره بموثقة سماعة عن ابي عبد الله قال سألته
عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب عليه اذا استوى واشكل في ذلك بان الحكم فيها قد علق على الاستواء الى الاربعة اشهر
الان بعد التلازم وهو مشكل وتبعه في الذخيرة وقد يدفع ذلك مع خلو رواية الكليني عن هذا التقييد واحتمال علم ارادة التقييد في الرواية التي قيدت به
بل هو الظاهر منها في السؤال وتصريح الفقه الرضوي على ما نقل عنه كالفقيه بان حد تمام الولد اربعة اشهر بل في الحدائق ان الاخبار على ذلك منها الموثق عن الحسن
بن الجهم قال سمعت ابا الحسن الرضا يقول قال ابو جعفر ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين
خلاقين فيقولان يا رب ما تخلق ذكرا او انثى فيؤمران الحديث ومنها خبر محمد بن اسمعيل وغيره قلنا لابي جعفر جعلت فداك ندعو للحبلى ان يجعل الله ما في بطنها ذكرا
سويا قال تدعو ما بينه وبين اربعة اشهر فانه اربعين ليلة نطفة واربعين ليلة علقة واربعين مضغة فذلك تمام اربعة اشهر ثم يبعث ملكين خلاقين الحديث ونحوه
صحيح زرارة ثم قال وهذه الاخبار كما ترى صريحة في انه بتمام الاربعة تتم خلقته انتهى وتبعه على ذلك في الرياض قلت وقد ينافي فيه بان لا دلالة في استيذان الملكين على
التمامية سيما بعد ما عساه يظهر من خبر زرارة عن الصادق قال اذا سقط لستة اشهر فهو تام وذلك ان الحسين بن علي ولد وهو ابن ستة اشهر بل مرفوع احمد بن محمد المتقدم
فانه قال بعد ان ذكر ان السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل وقال اذا تم له ستة اشهر فهو تام فهي كالصريحة بعدم دوران وجوب الغسل على التمام فلعل الاولى حمل القول بوجوب
التغسيل اذا بلغ الاربعة سواء قلنا بلزومها للتمامية ولا مشكا بما عرفت من ان الاجماع والاخبار بل يظهر من المنتهى عدم التلازم بينهما كما ان الاولى ذلك ايضا وان لم نقل بحلول
الحيوة فيه اذا بلغ هذه المدة وان شعر بذلك تعليل كاشف اللثام وجوب التغسيل لذي الاربعة بحلول الحيوة كالذكرى بل فيهما ان في الخلاف اعتبار الحيوة في وجوب الغسل والظاهر
ان الاربعة مظنتها ويلوح ذلك من خبر محمد بن مسلم عن الباقر الى ان قال وروى عن النبي اذا بقي اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وفي خبر الديلمي عن الصادق اشارة اليه
انتهى قلت قد ينافي ذلك كله ما في خبر يونس الشيباني عن الصادق اذا مضت الخمسة اشهر فقد صارت فيه الحيوة فالمتجه ما ذكرنا استنادا الى الاطلاق الثابت مع ان عبارة ما
عندنا من الخلاف ليست بصريحة فيما نقل عنه بل لا ظاهرة عند التامل الشديد فيها وفيما ذكره بعدها الظهور ارادة ذلك في مقابلة العامة من حيث وجوب الصلوة
فلاحظ وتامل واما الثاني فظاهر المصنف كالمحكي عن علم وجوب التكفين للتعبير باللف بناء على ارادة التشبيه في العبارة السابقة لا بالصدر وان نقل عن ذلك في ذلك لكنه بعيد
جدا سيما مع ملاحظة ما بعدها عدم استثناء الصلوة وكيف كان فالاقوى وجوب التكفين المعهود كما هو المنساق من التعبير به في الموثق السابق وفي المقنعة والجامع والمنتهى و
الارشاد وعن المبسوط والنهاية والمراسم والتلخيص ومقتضى الذكرى ونهاية الاحكام بل يمكن ارجاع ما في العبارة والتحرير مضافا الى ذلك ما عن الفقه الرضوي ايضا وامكان ان يقال انه
مما دل على الكفن سيما بعد القول بحلول الحيوة فيه ولعله لذلك والرضوي صرح بعضهم بوجوب التحنيط كما هو ظاهره وهو احوط وان لم يكن اقوى واما الثالث فلا
خلاف ولا اشكال كما لا نزاع بل حكي عليه الاجماع في الخلاف والمعتبر ولعله كذلك وقلعه مثل البيان ترك التعرض له في الموثقة السابقة فان لم يكن لما اي للبعض الذي
علم الصلوة وجبت من الميت عظم وان كان لحما مجردا فلا يجب تغسيله اجماعا كما في الغنية والحدائق وكذا في الخلاف بل في الثاني عليه وعلى نفي التكفين المعهود والصلوة

من احكام السقط

وهو الحجة مضافا

كتاب الطهارة

وهو الحجة مضافا الى ما دل من المعتبرة على عدم الصلوة عليه والى ما تقدم من فحوى عدم وجوبها على ذي العظم وبه ينقطع ما عساه يتوهم هنا من قضاء قاعدة الميسور و
الاستصحاب وكونه من جملة كل في وجوب التغسيل والتكفين بل والصلوة لو سلم صحتها نعم ربما قيل بوجوب اللف في خرقة كما في النافع والقواعد وهو خيرة المصنف
في الكتاب حيث قال اقتصر على لفه في خرقة ودفنه وحكاه في المعتبر عن المراسم ولم يثبت وقد يؤيده ما سمعت من القاعدة السابقة لعدم معارضة الاجماع لها هنا
اقتضاء عدم وجوب التكفين بالقطع الثانية ولا يستلزم ذلك الاجماع على عدم القطعة الواحدة فيقتصر في تخصيصها به حينئذ بغير ذلك ولا ريب في كونه احوط وان كان
في تعيينه نظرا كما لا يخفى ولذا اختار في المعتبر عدم الوجوب تبعا لجماعة ممن تاخر عنه للاصل وكذا السقط اذا لم تلجه الروح اي يكون لدون اربعة اشهر فلا يغسل
ولا يكفن ولا يصلى عليه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في المعتبر لو كان السقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل لم يكفن ولم يصل عليه بل يلف في خرقة ويدفن ذكره
في النهاية والمبسوط والمقنعة وهو مذهب العلماء الا ابن سيرين ولا عبرة بخلافه ولان المعنى الموجب للغسل هو الموت مفقود انتهى ونحوه المحكي من عبارة كره
لو كان السقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن لم يصل عليه ولف في خرقة ودفن وهو مذهب العلماء كافة انتهى ويؤيده مضافا الى ذلك والى الاصل والى
اجماع الخلاف والغنية على عدم وجوب الغسل ايضا والى مفهوم الاخبار السابقة كاتبه محمد بن الفضيل سئل ابا جعفر عن السقط كيف يصنع به فكتب اليه
السقط يدفن بدمه في موضعه ولا خفاء في دلالته بعد تقييده بما دون الاربعة اشهر للاخبار السابقة نعم لا تعرض فيه للف في خرقة بل هو مشعر بعدمه
ومن هنا قال في الرياض تبعا للمدارك والذخيرة ولكنه منقول عن المفيد وسلار والقاضي والكيدري وهو احوط انتهى قلت لعله لم يلتفت الى معقد الاجماع السابقة
وفي المحكي عن مجمع البرهان نفي الخلاف عنه على الظاهر وفي الروض بعد نسبته الى المتاخرين انه يظهر من العلامة الاجماع عليه فالقول به حينئذ لا يخلو من قوة كوجوب الدفن فيه
مما سبقه وان لم يتضح لنا دليل عليه بالنسبة الى الاول لكنه قد يشعر به ما في بعض المعتبرة من الامر بوضع شعر الميت وما سقط منه في كفنه مع عدم ظهور الاشكال فيه
من احد من الاصحاب اذ قد ظهر لك حكم السقط بان لك حكم ابعاضه ايضا بادنى تامل واذا لم يحضر الميت مسلم ولا كافر يؤمر بتغسيله ولا محرم من النساء دفن بغير غسل
ولا تيمم ولا تقربه الكافرة ولا المسلمة الاجنبية وكذا المراة وروي انهم يغسلون وجهها ويديها كما قدمنا الكلام في ذلك مفصلا والحمد لله كما هو ويجب ازالة النجاسة
العارضة عن بدنه اولا قبل الشروع في الغسل كما في القواعد والمعتبر والمنتهى بل في الاخير نفي الخلاف فيه كما كره ونهاية الاحكام من الاجماع على وجوب البدء بازالة
النجاسة عن بدنه لتسري الى ان هذا الحكم مقطوع به بين الاصحاب كمجمع البرهان والذخيرة من ان الظاهر انه لا خلاف فيه بل وعن المفاتيح الاجماع عليه مضافا الى ذلك والى ما تقدم
مما سبق في غسل الجنابة بضميمة ما دل على المساواة بينهما والى توقف البراءة اليقينية عليه بناء على اعتبار مثل ذلك في مثله ما في خبر الفضل بن عبد الملك عن
الصادق قال سألته عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله الحديث معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ان اعصر بطنه
ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل راسه الحديث وما في خبر يونس من الامر بغسل الفرج وتنقيته مقدما على التغسيل وما في خبر الكاهلي على ايضا من الامر بذلك لكن بماء
السدر وما في المستفيضة في باب الجنابة من الامر بغسل الفرج مقدما في غسلها بضميمة ما دل على المساواة بل في بعضها انه عينه ولقول الصادق في خبر العلاء بن سيابة بعد
ان سئل عن رجل قتل فقطع راسه في معصية الله اذا قتل في معصية الله يغسل اولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صبا ومع ذلك كله فقد علله بعضهم ايضا بانه لما
وجبت ازالة الحكمية عن الميت فالعينية اولى وبصون ماء الغسل من النجاسة لكن قد يناقش في الاول بعد تسليمه انه لا يقضي بالمدعى من وجوب التقديم على الغسل
وفي الثاني بذلك ايضا وبان النجاسة لا تزيد للماء الا تنفك عنه بسبب المباشرة لبدن الميت نعم لو لم نقل بنجاسة بدن الميت كما عن بعضهم اتجه ذلك اذ يكون حينئذ كالجنب لكن
يبقى فيه اشكال ما ذكرناه في باب الجنابة فلاحظ وتامل وربما يدفع ما اورد على الثاني بانه يقال لا تلازم بين العفو عن خصوص نجاسة الميت وبين النجاسة العارضية
بل عدمه ثابت لمكان الفرق في الاولى دون الثانية نعم قد يتوجه النظر في اصل اعتبار عدم نجاسة الماء بعد وضعه على بدن الميت ولو بالنجاسة العارضية اذ الثابت
من الاجماع انما هو اعتبار طهارة الماء قبل الشروع لا بعده كما انه قد يتوجه انه لا يتصور تطهير بدن الميت عن النجاسة قبل الغسل لمكان نجاسته ولا وجه لرفع نجاسته
حال ثبوت الاخرى ومن هنا استظهر في كاشف اللثام ان مراد الفاضلين وكل من ذكر تقديم الازالة العينية لئلا يمتزج بماء الغسل وان لم يحصل التطهير وقد يدفع
ذلك كله بثبوت الاجماع على اعتبار طهارة الماء من النجاسة العارضية ولو بعد الشروع بل لا يكتفي بالغسلة الواحدة عنهما لاصالة عدم التداخل وبانه لا مانع من
ثبوت الطهارة من نجاسة خاصة مع ثبوت النجاسة الاخرى اذ هما من الاحكام الشرعية التعبدية التي ليس للعقل فيها مدخلية نعم قال هي تدور مدار التوقيف
من الشارع فلا ينبغي الاشكال فيه بعد ثبوته من الشارع ولا اشكال في الثبوت في الجملة اي عند ارادة غسل كل جزء واما وجوب التقديم على اصل الغسل فلا يخلو
من نظر وتامل وان كان لا يخلو من قوة تمسكا بما سمعت من الاجماع المعتضد بنفي الخلاف وغيره وبما عساه يشعر به الاخبار السابقة وان كان في استفادته من
من بعضها نظر سيما ما اشتمل منها على غسل الفرج لظهور كون المراد منه استحباب ذلك في التغسيل لا للنجاسة كما يومي اليه الامر بفعل ذلك ايضا عند الغسل
بماء الكافور وماء القراح ايضا فالعمدة الاجماعات مع امكان المناقشة فيها ايضا بخلو كثير من عبارات الاصحاب عن التعرض لذلك بل قضية تشبيهه بغسل الجنابة
عدا الان يشترط فيه ايضا وانه يراد من التشبيه الكيفية التي يفترض المهذب لبيان لا تقديم ازالة النجاسة من غير نص على الوجوب ولا في الوسيلة الا وجوب التنجيه
من غير نص على القبلية كما عن الكافي وليس الا تقديمهما من غير نص على الوجوب ولا في النافع الا وجوب الازالة من غير نص على التقديم ولا في المقنعة والسرائر
والاشارة عن النهاية والمبسوط والانتصار والمصباح ومختصره والمراسم الا تقديم تنجيته او غسل فرجه بالسدر والاشنان او احدهما مع ظهور عدم ارادتهم ما نحن فيه بل هو
مستحب من المستحبات كما نص عليه بعضهم ولا في الغنية الا ذكر غسل فرجه ويديه مع النجاسة والاجماع عليه ولكن الاحتياط لا يترك سيما في المقام بل جعل بعضهم
مدرك الحكم في المقام لوجوب مراعاته في كل ما اشتغلت به الذمة يقينا مع عدم ثبوت خصوص المبرئ شرعا وفيه انه مبني على اصل لا نقول به سيما فيما شك
في شرطيته وفيما نحن فيه من غسل الاموات التي كثرت الاخبار ببيانه وقد تقدم في غسل الجنابة ما له نفع تام في المقام فلاحظ وتدبر ثم يغسل بماء السدر على كيفية
غسل الجنابة فيبدأ براسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر مع نية القربة لاشتراطها في غسل الميت على الاقوى وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل نسبه في جامع المقاصد تارة الى

ومن جملة ما ... من النجاسة قبل الغسل

تارة الى ظاهر المذهب واخرى الى المتاخرين عند المص في المعتبر بل منه ايضا والمعتبر وكرى عن الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وان لكن لم نتحققه ان الموجود فيما حضرني
من نسخه مسئلة غسل الميت يحتاج الى نية ثم نقل عن الشافعي واصحابه قولين ثانيهما عدم الاحتياج الى ان قال دليلنا ان طريقة الاحتياط لانه لا خلاف في انه
اذا نوى الغسل يجزي دون ما اذا لم ينو انتهى وهو كما ترى وكيف كان فمن حججه اصالة العبادة في كل ما امر به لقوله تعم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين مع توقف صدق الامتثال عليها ولعموم ما دل على اعتبارها في كل عمل وانما الاعمال بالنيات بدعوى ارادة التقرب من النية فيهما مع انه لم يقل منا احد باشتراط
القصد فقط بحيث لا يمكن بحكم بصحة فعل الشافعي مثلا دون التقرب اذ الناس بين قائل بانه عبادة فيجري عليه حكمها وبين قائل بكونه كازالة النجاسة فيجري عليه
حكمها ايض هذا كله مضافا الى الاحتياط في وجه والى ما ورد في المستفيضة من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة بل في بعضها التعليل بخروج النطفة منه عند الموت
انه لا يحسن تشبيه ازالة النجاسة بل لم اعات الترتيب فيه يؤمي الى كون هذا الغسل عبادة وانه ليس كازالة النجاسة فيتجه ح العدول عن [illegible] واختاره في موضع
من المنتهى وربما مال اليه بعض متاخري المتاخرين للاصل ومنع كونه عبادة لا تصح الا مع النية لاحتمال كونه ازالة نجاسة والطلاق الادلة من دون ذكر النية في شيء
منها واصالة عدم التخصيص والتقييد ولا يخفى عليك ضعف الجميع بعد ما عرفت سيما الاخير وذلك لما عرفت من ان اكثر العبادات قد خلت خصوص اخبارها
عن التعرض للنية وما ذاك الا للاعتماد على تلك الاخبار وعلى ظهور الامر في ذلك ومنه يظهر لك انه لا وجه للتردد في ذلك كما وقع في المعتبر وعن كره ونهاية الاحكام
والكلام في وجوب التعرض للوجه كالكلام في غيره من الواجبات وقد عرفت في باب الوضوء ان الاقوى عدمه لعل الامر هنا اسهل بالنسبة الى عدم وجوب نية الرفع او
الاستباحة لعدم المقتضي وان امكن المناقشة في ذلك بالتعليل في غسل الميت بخروج النطفة فينبغي ان ينوي الرفع كاحتمال القول ايض باشتراط التكفين والصلوة فينبغي
ان ينوي له استباحتهما لاندفاع الاول بظهور ارادة الحكمة في ذلك والثانية بانهما امور ولعله مرتبة وليس من ذلك في شيء فتم جدا ثم ان الظاهر الاجتزاء بنية
واحدة للاغسال الثلثة وفاقا لصريح جماعة وظاهر اخرين خلافا لصريح الروض والروضة والرياض فاوجبوا تعددها للاغسال الثلثة وكانه لعموم ما دل على انه لا عمل
الا بنية ونحوه فالاصل يقتضي ايجابها لكل عمل بل مما شك في كونه عملا واحدا او اعمالا متعددة بل لولا الاجماع على عدم وجوب تجديدها في اجزاء العمل الواحد لكان
المتجه ذلك فيه ايض فكيف مع ظهور الاعمال المتعددة المستقلة في المقام كما يؤمي اليه تشبيه كل واحد منها بغسل الجنابة في النص والفتوى وما شابها مع عدم سقوط بعضها
عند تعذر الاخر ومع ذلك فهو الموافق للاحتياط بل [illegible] ذلك كله بظهور الادلة في كونه عملا واحدا من حيث اطلاق اسم غسل الميت عليه من اشعار كثير من الاخبار به
كالمشتمل على بيان كيفيته بعد السؤال عن غسل الميت ونحوها المشتملة على تعدد الاغسال وعدم ترتب الاثار الا عليه جميعه ولقوله في المستفيض بعد ان سئل عن الجنب
اذا مات غسله غسلا واحدا يجزي عن الجنابة والموت اذ من المعلوم ارادة غسل الميت وعبر عنه بالوحدة ومن هنا قال في المختلف فيما يأتي عندنا ان غسل الميت
غسل واحد اشتمل على ثلثة اغسال انتهى فلعل الاقوى ح ما ذكرناه ومن العجيب ما في جامع المقاصد من التخيير بين النية الواحدة والثلث عملا بالامارتين الموجبتين
للتعدد والاتحاد وفيه منع واضح بل هو كالمتدافع عند التامل سيما مع تصريحه هنا بعدم جواز تجديد النية في اجزاء العمل الواحد كما هو الاقوى ايض ان اريد بها ارادة
التقرب بالجزء لنفسه لا من حيث الجزئية نعم لا باس بنية التقرب بالاجزاء من حيث الجزئية او مع عدم قصد شيء من ذلك ومن ذلك يعرف مكان الاحتياط هنا بتجديد النية
من دون تعرض للجزئية وعدمها فتامل جيدا كما انك تعرف ايض منافاة ما اخترناه لتوزيع العمل على المكلفين بل اجزاء الغسلة الواحدة وان وجب تجديد النية على كل واحد
منهم لكنها من حيث الجزئية او من دون تعرض ثم من المعلوم ان النية انما تعتبر من الغاسل حقيقة سواء كان متحدا او متعددا لكونه الفاعل للتغسيل المامور به فلا
عبرة بنية غيره فما في كرى من لا يجتزي بنية المقلب لكون الصاب كالالة ضعيف اذ ارادة صحة النية منه وان لم يصدق عليه اسم الغاسل وكذا ان ادعى انه الغاسل
حقيقة لظهور ان الغسل انما هو اجراء الماء ولا مدخلية للمقلب فيه نعم لو فرض امكان تعدد الغاسل بحيث يصدق على كل واحد منهم انه غاسل حقيقة لم يبعد
الاجتزاء بنية احدهم ولا يقدح ح كون احدهم ليس من ذوي النيات المعتبرة كالمجنون وان قدح ذلك فيما لو اشترك العمل بحيث يستند الى المجموع لا الى كل واحد
نعم ولو ترتب الغاسلون في فعل غسلة واحدة كما لو غسل احدهم جزء او في الغسلات المتعددة كما لو غسله شخص بالسدر واخر بالكافور اعتبرت النية من كل منهما لكن من
حيث الجزئية او مع عدم التعرض على حسب ما تقدم ولا يجوز الاكتفاء بنية الاول لامتناع ابتناء فعل كل مكلف على نية مكلف اخر واحتمال الاشكال في اصل
هذا الحكم سيما اجزاء الغسل الواحد من حيث ظهور الادلة في اتحاد المباشر وانه لا وجه للاشتراك في العمل الواحد سيما مع القصد الى ذلك من اول الامر ضعيف
لاطلاق الادلة وظهورها في ارادة بروز غسل بدن الميت من سائر المكلفين من غير اشتراط شيء اخر وما عساه يدعى من الاتحاد المفهوم من الاخبار لا ظهور
منه بكونه شرطا بل هو من قبيل مورد الخطابات كما هو واضح ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي ان يترك فتم وتقدم لنا سابقا في ابواب المقدمة ما له نفع تام فيما
ان ما ذكره المصنف هنا مع بعله من وجوب ثلثة اغسال مما لم اجد فيه خلافا بين الاصحاب عدا سلار كما اعترف به جماعة منهم المصنف في المعتبر بل في الخلاف
والغنية الاجماع على خلافه حيث قال في الاول يغسل الميت ثلث غسلات الاولى بماء السدر والثانية بماء جلال الكافور والثالثة بماء القراح وبه قال الشافعي
وقال ابو اسحق الاولى يعتد بها والاخريان سنة وقال مالك في اصحابه الاخيرة هي المعتد بها لانها بالماء القراح والاولى والثانية بالماء المضاف فلا يعتد بها وقال
ابو حنيفة اما الكافور لا اعرفه دليلنا اجماع الفرقة انتهى وهو صريح او كالصريح فيما نحن فيه كما في كشف اللثام من انه ليس فيه الا التثليث من غير تصريح بالوجوب
كما ترى وقال في الثاني ح وجب بعد ذلك ان يغسل على هيئة غسل الجنابة ثلث غسلات الاولى بماء السدر والثانية بماء جلال الكافور والثالثة بماء القراح
[illegible] بفعل بل يستحب ان يمسح بطنه [illegible] في الغسلتين الاولتين بدليل الاجماع المشار اليه انتهى واحتمال رجوعه الى الاخير خاصة بعيد ومع ذلك فمحجوج
بالمعتبرة المستفيضة المشتملة على الامر بذلك المؤيدة بالتاسي لما في الوسائل انه روى العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال تواترت الاخبار عنهم
بغسل رسول الله ثلث غسلات في قميصه وباستمرار العمل عليه ولا شيء من المستحب كذلك وبالاحتياط الواجب المراعاة هنا في وجه مع ضعف دليل
دليله وهو الاصل وهو مع تسليم جريانه هنا مقطوع بما عرفت والتشبيه بغسل الجنابة مع ان في بعضها التعليل بخروج النطفة وهو منصرف الى ارادة الكيفية

في ان غسل الميت مثل غسل الجنب

على انه لا يصلح

على انه لا يصلح لمعارضة ما ذكرنا وما في جملة من الاخبار من الامر بغسل واحد لمن مات جنبا فهو محمول كما هو الظاهر منه على ارادة عدم تعدد الغسل للجنابة والموت
بل يغسل غسل الميت فقط وهو غسل واحد وان كان مشتملا على اغسال متعددة اذ كل واحد منها كغسل عضو من البدن على ما اخترناه سابقا ولذا قال في المختلف
بعد ذكره ذلك مستند السلار وليس بدال على صورة النزاع لان غسل الميت عندنا واحد الا انه يشتمل على ثلثة اغسال انتهى ولا ينبغي الاشكال ح في ضعف ما ذهب
اليه سلار كضعف ما ذهب اليه ابنا حمزة وسعيد على ما يظهر لي من عبارتهما من استحباب الخليطين حيث قال الاول وما يتعلق بالغسل فاربعة اضرب واجب ومندوب
ومحظور ومكروه فالواجب ستة اشياء الى ان قال وتغسيله ثلث مرات على ترتيب غسل الجنابة وهيئته ثم قال والمندوب سبعة وعشرون شيئا الى ان قال وغسله
اولا بماء السدر وثانيا بماء جلال الكافور وثالثا بالماء القراح انتهى ونحو منه عبارة الثاني حيث قال بعد ذكره ما ذكره الاول من الامور الاربعة الواجب والمندوب
والمكروه والمحظور وان من الواجب غسله ثلث مرات على صفة غسل الجنابة الى ان قال ويستحب اضافة قليل سدر الى الماء الاول ونصف مثقال من كافور الى الثاني انتهى ومن
هنا حكى عنهما كاشف اللثام ما ذكرناه لكن في كف وكرى انه يلوح من ابن حمزة الخلاف في الترتيب وهو غير وان كان ما نقلاه لازما لما ذكرناه الا انه ظاهر في كونهما
موجبين للخليطين لكنهما لم يوجبا الترتيب وهو غير ما سمعته من عبارتيهما وكيف كان فلا ريب ان الاقوى وجوب الخليطين والترتيب بل لم نجد خلافا في الثاني عدا ما
سمعته من المحكي عن ابن حمزة وقد عرفت ما فيه ويدل عليهما مضافا الى الاجماع عن الشارح المعتضد بالتتبع لكلمات الاصحاب وبالاحتياط في وجه والتاسي والاخبار
المعتبرة المستفيضة الصريحة فيهما معا منها صحيح ابن مسكان عن الصادق ع قال سألته عن غسل الميت فقال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور
وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح الحديث ومنها الحسن كالصحيح عنه ايض قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميص
او غيره ثم ابدأ بكفيه ورأسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ بشقه الايمن الى ان قال فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوط
ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى ونحوهما غيرهما فما عساه يستند للخصم من خبر معاوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ع ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر
ولحيته ثم افيض على جسده ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات سدر وصحيح يعقوب بن يقطين عن
العبد الصالح ع انه قال يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل يده ويصب عليه من فوقه
ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وخبر ابي الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع قال سألته عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن
ثم تضجعه ثم تغسله تبدأ بميامنه وتغسله بالماء والحرض ثم بماء وكافور ثم تغسله بماء القراح واجعله في كفانه في غير محله اذ لا بد من طرحها او حملها على الاتيان في ما ذكرنا مع
عدم ارادة الغسل بماء القراح في الاول الغسل المطلوب بل المراد غسله عن رغوة السدر ونحوها وامكان تنزيل الثاني على الخضخاض وهو مجمل لا يأبى الحمل عليه كالثالث اذ هو مع
اشتماله على غرائب كما اعترف به بعضهم محتمل لارادة السدر مع الحرض لمكان غيره من الاخبار او غير ذلك لقصورها عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه غير خفية كالاستدلال
ايضا بالاصل والتشبيه بغسل الجنابة فلا اشكال ح في ضعف القول بعدم الترتيب وعدم وجوب الخليط اص وكذا ما عساه يظهر من المنقول عن الشيخ في المبسوط والنهاية
من عدم ايجاب السدر لما عدا الرأس من البدن حيث لم يصرح بالغسل بالسدر في الغسل الاول الا في غسل الرأس لظهور الادلة بل صريحها في خلافه كما عرفت ومن العجيب ما عن
كره ونهاية الاحكام من انه لو اخل بالترتيب فقدم الكافور او القراح ففي الاجزاء وعدمه وجهان ضعيف جدا من حصول الانقاء ومخالفة الامر فتلك للاجماع على شرطية
الترتيب واحتمال القول بوجوبه تعبدا لا شرطا ضعيف جدا لمخالفته لظاهر الادلة وصريحها فالمتعين ح الوجه الثاني من غير فرق بين العمد وعدمه فتم واقل ما يلقى في الماء
من السدر ما يقع عليه الاسم اي اسم السدر كما هو ظاهر العبارة واظهر منها بل كادت تكون صريحة عبارة القواعد حيث قال ويطرح فيه من السدر ما يقع عليه اسمه كالمحكي
عن المبسوط والنهاية والاقتصاد والمنتهى ونهاية الاحكام من التعبير بشيء من السدر وكذا الشرائع وفي الجامع قليل سدر بل في المدارك انه المشهور وتلك لعله للقول باسم السدر
المامور بالغسل به في الاخبار اذ لا مقدار له ولما في صحيح ابن يقطين ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وقيل مقداره سبع ورقات ولم نعرف قائله ولا من نسب اليه
ذلك نعم قد صرح به في خبر معاوية بن عمار المتقدم سابقا مع ان ظ طرح ذلك في الماء القراح كخبر عبد الله بن عبيد قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الميت
قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة ثم يغسل رأسه بالسدر والاشنان ثم بالماء والكافور ثم بماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح
وهما بعد الغض عن السند وخروج ظاهرهما عما نحن فيه مع اشتمال الاولى على غرائب ومعارضتهما بالمطلق وغيرهما من الروايات ومعقد الاجماعات لا بد من تنزيلهما
على عدم ارادة الخصوصية لاتفاق الاصحاب ظاهرا على عدم الالتزام بمقدار خاص لذلك نعم وقع في المقنعة الامر بالخلط رطل من السدر المسحوق وفي المهذب رطل
ونصف ولا ريب في ضعفهما ان ارادا الوجوب مع انه لا ظهور في عبارتيهما به وكيف كان ولم نعثر على ما يقضي باستحباب مقدار فضلا عن وجوبه بل ظ الادلة خلافه كما انها
ايض في خلاف ما تقدم من ظ العبارة وصريح غيرها من الاجتزاء بمسمى السدر وان قل جدا وذلك لاشتمالها على الغسل بماء السدر وبالسدر وبماء وسدر ولا ريب
في عدم صدق الاول بذلك كالثاني بل هو اولى لوجوب الحمل على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة واحتمال كون الباء فيه للاستعانة مع انه خلاف المساق لا
يقتضي ايض الاجتزاء بمسمى السدر لعدم تحقق الاستعانة بمثله وكذا الثالث لعدم صدق الغسل به بطرح مسماه ومن هنا كان الاولى اناطة الحكم بصدق ماء
السدر ونحوه كما عبر بذلك في الخلاف والغنية بل قد عرفت فيما تقدم من عبارتيهما انه معقد الاجماع والجمل والعقود والمعتبر والنافع والارشاد وعن المصباح ومختصره
ومحصره والفقيه والهداية والمقنع والوسيلة والاصباح والكافي والتبصرة ولعله الظ من التحرير حيث قال واقل ما يلقى في الماء من السدر ما يحصل به الاسم
محتملة بل عبارة المص عليه وهو الذي صرح به جماعة من متاخري المتاخرين وهو الاقوى لما عرفت مع تاييده بالاصل في وجه وعدم معارض سوى الصحيح
المتقدم وهو مع انه في غاية الاجمال كما لا يخفى من لاحظه لا يأبى التنزيل على المختار فتامل اذ هو من باب المطلق والواجب حمله على المقيد هذا لكن صرح جماعة منهم
الحلبي في الاشارة والعلامة في القواعد والشهيد الثاني في روضه وغيرهم بل قيل الظ انه المشهور بانه لو خرج عن الاطلاق بسبب المزج والخلط لم يجز للشك في
الامتثال ومعه عدم صلاحية المضاف للطهورية ولقوله ع بغسل الميت بماء وسدر ومع الخروج لم يصدق ذلك والتشبيه بغسل الجنابة ذلك ومع ذلك فالنظر فيه

مجال ومنه كان الظ من الشهيد في ذكرى التوقف كما عن البهائي لعدم الدليل على هذا الاشتراط بل لعل ظ الادلة خلافه كالامر بالغسل بماء السدر اذ هو ان لم
يرد منه خصوصية المضاف فلا اشكال في شموله ودعوى ارادة خصوص ما لم يخرج عن الاطلاق منه لا شاهد لها لو سلم تناول ماء السدر حقيقة لمثله و
كذا الكلام فيما اشتمل منها على الغسل بالسدر اذ بعد علم ارادة الحقيقة فاقرب المجازات اليه مائه ولا ينافي ذلك ما اشتمل منها على الامر بغسله بماء وسدر اذ لا
اشعار فيه باشتراط بقاء المائية على الاطلاق فضلا عن الظهور لوضوح صدق ذلك على الخارج عن الاطلاق وان كان في صدقه على وجه الحقيقة منع لعدم
المائية لكن لا باس بارادته منه بقرينة الاخبار السابقة وجعلها قرينة على ارجاعها اليه ليس باولى من العكس لكثرتها واعتضادها بظ عبارات من عرفت
من الاصحاب واحتمال ارادتهم غير الخارج عن الاطلاق خاصة لا شاهد له ولذا لم نعثر على من صرح بارادة ذلك ممن عبر بما تقدم في الكتب السابقة نعم قد وقع ذلك
من اجزاء بالمسمى لكن لما كان من المقطوع به عدم ارادة الالتزام بخصوص الخارج عن الاطلاق في النص والفتوى وجب حمل ماء السدر فيهما على ما يشملهما بل
قد يقال ببقائه على حقيقته ولثبوت غيره باجماع ونحوه فلا يجوز ح هذا ان لم نقل بصدق ماء السدر على الخارج وغيره حقيقة ومنه ينقدح جواب الغير عما دل
على الامر بغسله بماء وسدر بان يقال ان المنحصر التخيير بين ذلك وبين ماء السدر اذ هو من قبيل الامر بضدين مع اتحاد المكلف به ويمكن ان يجاب عنه ايض با
المراد بتناول ماء وسدر وان لم يشترط ذلك حين التغسيل ومما يرشد الى ما ذكرنا ايض ما في ذكرى بعد ان حكى عن العلامة اشتراط عدم اخراج السدر والكافور عن
الاطلاق قال والمفيد قدر السدر برطل وابن البراج برطل ونصف واتفق الاصحاب على نوعيته وهما يوهمان الاضافة ويكون المطهر هو القراح والغرض
بالاولين التنظيف وحفظ البدن عن الهوام بالكافور لان رائحته تطردها انتهى بل ينقدح الاستدلال بالمرسل الدال على غسل راسه بالرغوة حيث قال فيه
واعمد الى السدر فصيره في طشت وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الاخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث
مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه
على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدميه ثلث مرات وادلك بطنه دلكا رفيقا وكذا ظهره الحديث بالغسل الواجب للراس في الرغوة كما يشعر به الا
الاقتصار على غسل الجانبين خاصة بعد ذلك وان قال من نصف راسه ولا ريب في خروجها من الاطلاق وظهر في الرياض ان الاستدلال به انما هو بالتغسيل
بما يبقى من الماء بعد الارغاء فاجاب عنه بعدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة خصوصا مع صبه في الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى كما
في الخبر وليس فيه مع ذلك ايماء الى غسله بالرغوة بل صرح بغسله بما تحتها مع الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى وان الرغوة انما يغسل بها الراس خاصة
وفي الخبر اشعار بذلك بل لا دلالة لما ذكرناه لا لما ذكره انتهى ولكن لا يخفى عليك ما فيه بعد تسليم غسل الراس بالرغوة التي هي خارجة عن الاطلاق بضميمة
عدم القول بالفصل نعم المطلوب يتم لو انكر ارادة الغسل الواجب للراس بذلك لا يتجه ما ذكره لكنه مع ان ظ كلامه تسليمه قد صرح عند ذكر المصنف استحبابا
غسل الراس بالرغوة مقدما على الغسل بانه لا دلالة في المرسل كغيره من الاخبار عليه بل هو ظ في انه اول الغسل ومع ذلك كله فقد ينافي فيما ذكره ايض بعلميه
خروج ما تحت الرغوة عن الاطلاق وعدم استلزام رده الى الاجانة التي فيها الماء صيرورته مط لاحتمال قلة الماء وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله قوة القول
بالاجتزاء به وان خرج عن الاطلاق كما اختاره بعض متاخري المتاخرين كما انه ظهر لك الجواب عما ذكر مستندا للاول عن الشك في الامتثال على تقدير اعتبار مثل ذلك
في المقام قد يمنع الشك بعد ملاحظة ما ذكرنا وكذا الثاني بما سمعته من ذكرى من الطهارة بماء القراح خاصة ويمنع توقف الطهورية في المقام على الاطلاق بعد
ظهور الادلة فيه وكذا الثالث لما عرفته مفصلا ومثله الرابع لانطراقه لتشبيه الى ارادة الكيفية كما هو الظ منه الا انه مع ذلك كله فالاحوط الاول ان لم يكن
اولى واقوى بناء على تنزيل كلمات الاصحاب واخبار الباب على عدم وجوب الخارج عن الاطلاق وان كان لا بد من صدق ماء السدر عليه ولعله لا تنافي عند التم
فتم جيدا ثم ان الظ اعتبار كون السدر مما يصح مزجه مع الماء ولذا قال في جامع المقاصد ويعتبر كونه مطحونا لان المراد به التنظيف ولا يتحقق بدون طحنه نعم لو مرس
الورق الاخضر بالماء حتى يستهلك اجزاؤه كفى ذلك انتهى وهو جيد واذا فرغ من ماء السدر غسله بعده بماء الكافور على الصفة السابقة وفيه جميع ما مر في
ماء السدر من اعتبار اسم الكافور واسم مائه والبقاء على الاطلاق والترتيب وغير ذلك لكن قدره المفيد وابن سعيد كما عن سلار الكافور بنصف مثقال
الا انه لم يعلم منهم ارادة الوجوب كيف وابن سعيد لا يوجب الخلط على ما عرفت كما عن سلار من انه لا يجب الا غسل واحد بالقراح وفي خبر عمار عن الصادق
نصف حبة وفي خبر مغيرة مؤذن بني عدي عنه ان امير المؤمنين غسل رسول الله بالسدر ثم بثلثة مثاقيل من الكافور وفي خبر يونس عنهم والق فيه
حبا من كافور الا انها لا تصلح في شيء منها بالوجوب فالاقوى اعتبار الصدق المتقدم في السدر وفاقا لاطلاق الاخبار وكثير من الاصحاب سيما المتاخرين بل معقد
الاجماعات السابقة الاكتفاء بمسمى الكافور من غير فرق بين جلاله وغيره لكنه يظهر من بعض قدماء الاصحاب وجوب كونه من الاول بل ربما حكي
عن اكثر القدماء والمراد به كما قيل الخام الذي لم يطبخ وارسل عن ابي علي ولد الشيخ ان الكافور صمغ يقع من شجر وكلما كان جلالا وهو الكبار من قطعه
لا حاجة له الى النار ويقال له الخام وما يقع من صغاره في التراب فيؤخذ فيطرح في قدر ويغلى فذلك لا يجزي عن الحنوط انتهى وقيل ولعل منشاه مرسل ذلك
ما يقال من ان مطبوخه يطبخ بلبن الخنزير ليشتد بياضه او بالطبخ وربما يحصل العلم العادي بالنجاسة من جهة ان الطابخ من الكفار قلت لكن ظ
الاخبار المطبوخ ووجه عدم حصول اليقين بالنجاسة والاصل الطهارة ولذا ما فصل المتاخرون نعم قد يقال باستحباب الخام للخروج عن شبهة الخلاف
وعن شبهة النجاسة واذا فرغ من تغسيله بماء الكافور فليغسله بماء القراح اخيرا اجماعا محصلا ومنقولا وسنة مستفيضة او متواترة والمراد بالقراح الماء
الذي لا يخالطه ثقل من سويق وغيره والخالص كالقريح على ما في القاموس وعن الصحاح انه الذي لا يشوبه شيء وبما ظهر من ذلك انه لا يجزي التغسيل بماء السيل
وان كان مما لا ينافي الاطلاقية الماء ولعله الظ من التذكرة حيث قال القراح الخالص من اضافة شيء اليه كالذكرى القراح الخالص البحت اللهم الا ان يريد مجرد تفسير
اللفظ لا اعتبار ذلك منه وكيف كان فلا ريب في ضعفه اذ مع منافاته لتعليق الحكم على الماء في بعض الاخبار وغلبة عدم خلو الماء من ذلك سيما القراح

ثم بماء الكافور
في تغسيل الميت

في بعض

في بعض الاخبار ومعلوميته بقاء مطهريته مثل هذا الماء من الاحداث والنجاسات مع بعد احتمال الشرطية في خصوص المقام تعبدا وان خص بجملة من الاحكام
كان لا دليل عليه سوى دعوى هذا القيد في المعتبر من الاخبار ومعقد الاجماع وفيه ان مقابلته بماء السدر والكافور مشعر بارادة كونه ليس بماء سدر
وكافور بل هو المنساق للفهم منها من منافاته بعض بجملتها على ما دل على الاجتزاء بمطلق الماء نعم لا اشكال في ظهورهما بما ذكرنا فلا يجزي بالغسل به لما التزم صدق
ماء السدر عليه وان لم يخرج عن الاطلاقية فما في الروضة من ان المراد بالماء القراح المط الخالص من الخليط بمعنى كونه غير معتبر فيه لا ان سلبه عنه معتبر فيما
المعتبر كونه ماء مط ليس في محله بل هو عجيب مخالف لظ الادلة او صريحها نعم قد يقع الاشكال في اعتبار خلوه من الخليط راسا وان لم يصدق معه ماء السدر
والكافور كما عساه يشعر به العدول عن الاطلاق والماء المط الى قيد البحت والقراح في الفتاوى واكثر الاخبار والامر في خبر يونس بغسل الانية قبل صب القراح
فيها مضافا الى وجوب الاحتياط في وجه وان المعتبر عدم صدق ماء السدر فلا يقدح الخليط مع عدم تحقق صدق ذلك كما هو قضية الاصل بناء على الاقوى
من جريانه في مثله واطلاق الماء في خبر سليمن بن خالد والامر بطرح سبع ورقات سدر في الخبرين المتقدمين وتعليم الصلاة للاحداث والاخباث ولعل الاول
هو الاقوى في غير ما ينافي الخلوص عرفا كما لو كان قليلا جدا ولعله منه ما طرح فيه بعض الورقات الصحاح من غير مزج محمل عليه ح الخبران المتقدمان مع ما
عرفته سابقا منهما ويسقط الاستدلال بهما للثاني كالاصل والاطلاق لوجوب الخروج عنهما بالمقيد ودعوى نظرها الى ارادة عدم صدق اسم ماء السدر
والكافور بعيد ويجوز لا شاهد عليه كحمل الامر في مرسل يونس بغسل الانية على الاستحباب بجهة اشتماله على ذكر كثير من المستحبات ولا استبعاد في اشتراط ذلك بالنسبة
الى غسل الاموات كما اعتبر فيه غير من ماء السدر ونحوه ومنه يظهر الجواب عن الاخير ثم انه ينبغي القطع بما ذكرناه بناء على الاجتزاء بالغسل بين الاولين بمسمى السدر
والكافور لظهور الادلة في تضادها فلا يجزي في الغسلة الثالثة وتنافيهما بحيث لا يجتمعان في فرد واحد فلو لم يقدح مط الخليط في ذلك لجاز اجتماعهما في مثل
الماء الممزوج معه مسمى السدر والكافور فتم جيدا ثم انه يجب ان يكون كيفية الغسل كما يغتسل من الجنابة فيبدا بالراس ثم الجانب الايمن ثم الايسر كالغسل بالماءين السابقين
من غير خلاف اجده في شيء عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والمعتبر وذكرى وغيرها وفي كره نسبته الى علمائنا كما انه في الاولين والثالث ان كل موجب للترتيب في
غسل الجنابة موجب له في غسل الاموات ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الامر به في النصوص المستفيضة وبها يحكم على غيرها من المطلقات ولا ينافيه اشتمالها
على كثير من المستحبات سيما بعد اعتضادها بما عرفت كما انه لا ينافيه الامر في مرسل يونس وغيره باضافة الماء على الجانب الايمن من القرن الى القدم وكذا الايسر بعد غسل
الراس وان نقل عن الصدوق والشيخ في الفقيه والمبسوط وجوب ذلك الا انه مع عدم منافاته للترتيب انه هو زائد ضعيف جدا المعارضة بما هو اقوى منه نعم قد
يحكم بالاستحباب من جهة ذلك ثم الاخبار المستفيضة المشبهة له بغسل الجنابة بل في بعضها التعليل بانه جنب لخروج النطفة منه عند الموت ومنه انقدح
لجماعة من المتاخرين منهم العلامة في القواعد والشهيد في ذكرى والمحقق الثاني في ظ جامع المقاصد والفاضل المعاصر في الرياض سقوط الترتيب عند تغسيله
ارتماسا كالجنب وهو لا يخ من نظر للاصل والتاسي والاحتياط وظاهر الفتاوى ومعقد الاجماعات والاخبار المفصلة لكيفياتها واحتمال التشبيه بغسل الجنابة
في الترتيب بل ظهوره سيما بعد معروفية الترتيب في غسل الجنابة في تلك الازمان ولعله لذا استشكل فيه في كره بل كاشف اللثام الاقوى العدم وهو الاظهر لكن
ينبغي ان يعلم انه بناء على الاجتزاء عن الترتيب في كل غسلة لا في نفس الاغسال فيتجه الارتماس بماء السدر ثم بماء الكافور ثم بالقراح ويعتبر كثرة الماء المرتمس
فيه لئلا يخرج القليل بالملاقاة وخروج الوارد منه لا يسلب العكس ثم يقال بعدم اشتراط ذلك في الاولين بناء على اشتراط الاطلاق فيهما كما انه لا ينبغي ان يعلم
انا وان قلنا ان الاظهر عدم الاجتزاء بالارتماس لكن المراد عدم الاجتزاء به عن الترتيب لا عدم جواز الترتيب ارتماسا فيجوز غسل الراس ارتماسا وكذا الجانب
الايمن وكذا الايسر نعم في وجوب وضوء الميت تردد من قول الصادق في خبر عبد الله بن عبيد بعد ان سئله عن غسل الميت تطرح خرقة ثم يغسل فرجه ويوضا وضوء
الصلوة الحديث وقوله ايض في خبر حريز الميت يبدا بفرجه ثم يوضا وضوء الصلوة الحديث وقوله ايض في المرسل عن ابي خيثمة ان ابي امرني ان اغسله اذ توفي وقال لي
اكتب يا بني ثم قال انهم يامرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله ثم قال تبدا فتغسل يديه ثم توضاه وضوء الصلوة ثم تاخذ ماء وسدرا
الحديث وعموم قوله في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة ومن الاصل السالم عن معارضة الاخبار هنا لظهور ارادة القائل الوجوب الشرعي لا الشرطي وعلى تقديره
فقد عرفت ان الاقوى التمسك به سيما فيما نشك في شرطيته وخلو اكثر اخبار المعتبرة عنه مع انها في مقام البيان ولم تخل عن جملة من المستحبات فضلا عن الواجبات والتشبيه
بغسل الجنابة في المستفيضة وترك الرضا جواب ابن يقطين في الصحيح حيث سئله عن غسل الميت افيه وضوء الصلوة ام لا فقال يبدا بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل
وجهه وراسه بالسدر الحديث ووجوب الوضوء لغيره وغير ذلك كل ذلك مضافا الى قصور تلك الادلة عن افادة الوجوب سندا ودلالة مع اعراض المشهور نقلا وتحصيلا
عنها بل عن بعض الفضلاء انكار قائل صريح بالوجوب وكانه لعدم صراحة عبارة من نسب اليه ذلك منه كالمقنعة والمهذب كما اعترف به في المختلف وكاشف اللثام
نعم حكاه في الاخير عن صريح النزهة وظ الاستبصار والكافي وارسله عن المحقق الطوسي وكيف كان فلا ريب في ضعفه بعد ما عرفت من مستنده وما فيه بل في الشرايع نسبة
الرواية الدالة عليه الى الشذوذ وفي المبسوط ان عمل الطائفة على ترك ذلك كالخلاف ايض بل قد يظهر من الاخير عدم المشروعية فضلا عن الوجوب هذا مع موافقة تلك
الاخبار الى عامة العامة وعمومية البلوى بالحكم مع كثرة وقوع الموت فمن المستبعد بل من المقطوع به بعد خفائه على عامة الشيعة خصوص الخواص ومن هنا كان الاشبه
انه لا يجب بل قد يتردد في اصل شرعيته كما عن ظاهر كره ونهاية الاحكام بل ظ الخلاف وصريح ظ السرائر ويحتمله المحكي عن سلار ولعله لبعض ما قدمناه من
التشبيه بغسل الجنابة واستمرار الترك من سائر الطائفة مع ملازمتهم لغيره من المستحبات وقصور تلك الاخبار عن افادته بعد موافقتها للعامة لكن قد يدفع ذلك بانجبارها
بالشهرة المحكية عن المتاخرين على الاستحباب وربما كان احوط ايض لما عرفته من شبهة الوجوب وان ضعفت التي لا يعارضها احتمال الحرمة التي منشاها التشريع والا فلا هي
صريح في الاخبار عنه فتم ولا يجوز الاقتصار على اقل من الغسلات المذكورة خلافا للمحكي عن سلار كما مر الكلام عليه فيه مفصلا الا عند الضرورة كما لو لم يجد الا ما
غسلة واحدة او غسلتين فيقتصر ح ولا يسقط الغسل بفوات ذلك حتى على القول بانه عمل واحد كما انه لقاعدة الميسور والاستصحاب على بعض الوجوه المتقدمة في نفي

وفي وضوئه تردد والاشبه انه لا يجب

من يعرفه هذا الفرع من الاصحاب كالشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم ولشباهته الاعمال المتعددة من جهات متعددة والاطلاق ما دل على وجوب كل غسلة
من دون ظهور باشتراط الاجتماع ومع ذلك كله فقد يستأنس بما بعده من المسئلة الاتية حيث اتفقوا ظاهرا على وجوب الغسل بماء القراح وان انعدم السدر والكافور
ثم انه هل يجب اختيارا ماء القراح كما في كرى لظهور ادلته في تعيينه بالنسبة الى اخويه وان الذي يحصل رفع الحدث بل قد يظهر ان غيره انما هو لتنظيف البدن وحفظه
من الهوام فهو اقوى من غيره في التطهير ولعدم احتياج الى جزء اخر نعم لو وجد ماء لغسلتين فالسدر مقدم على الكافور لوجوب البداءة به ويمكن الكافور لكثرة
نفعه مما بعده كظهورها في اشتراط الترتيب القاضي بعدم صحة القراح متى يسبق الغسلتين فالاصل يقتضي سقوط عند فقد شرطه من غير فرق بين الاختيار والاضطرار
ولاستصحاب في بعض الوجوه بل قالوا المسقوط عند التعذر لانه هو الميسور من المكلف به كل ذا مع ضعف ما سمعته في الوجه الاول اذ هي بين دعوى قاعدة الدليل وبين
اعتبار لا يصلح مدركا لحكم شرعي ومن هنا عدل الشهيد عما ذكره في كرى والبيان وهو الاقوى ويجب التيمم بدل الفائت على ما في البيان وجامع المقاصد والروض
وعن لك لعموم بدلية التراب والاستقلاله بالاسم والحكم ولان وجوب التعدد في المبدل منه وعدم اجزاء احد اقسامه والقسمين عنه يوجب عدم اجزائها او احدها عن بدله
قلت وقد يشكل ذلك بناء على المختار من ان غسل الميت عمل واحد لعدم ظهور ادلة التيمم في بدليته عن الجزء ولعله لذا حكم في كرى وبعد التيمم معللا له بخصوصية
الغسل نماله عند التعذر الى عدم ثبوت تيقنه من التراب والماء كما انه قد يشكل بدليته عن الكافور بناء على الاكتفاء بالمضاف منه لظهورها ايضا في
بدليته فما كان الماء شرطا فيه لكن قد يدفع الاول بعموم البدلية وبانه وان كان عملا واحدا الا ان له شبها بالاعمال المتعددة كما انه قد يدفع الثاني بالعموم
ايضا لما صح رفعه بالماء وان لم يكن شرطا فيه ومع ذلك كله فالمسئلة لا تخلو من اشكال وان كان الذي يقوى الان في النظر سقوط التيمم الا ان الاحتياط
هنا كالازم خصوصا والمفقود في المقام ماء القراح بناء على ما سمعته من المختار وينبغي الاجزاء بتيمم واحد وان كان الفائت غسلين بناء على الاجتزاء
به عند فوات الثلاث على ما ستعرف فيه اولى نعم قد يتجه التعدد بناء على تعدده عند فوات الثلاث ويأتي الكلام فيه ولو عدم الكافور والسدر غسل بالماء
القراح بلا اشكال ولا خلاف اجده بين كل من تعرض لذلك من الاصحاب كالشيخ والحلي والفاضل والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم من متاخري المتاخرين حاكيا
القول بالانتقال الى التيمم بناء على ان غسل الميت عمل واحد وقد يتعذر بتعذر جزئه لا التفات اليه سيما بعدما سمعته في المسئلة السابقة من القاعدة وغيرها
مع اعتضادها بما سمعته هنا ايضا ولا شك فيما في المبسوط والسرائر بعدم وجوب ذلك وان قال لا باس بالغسل بماء القراح اذ الظاهر ارادة الوجوب لانه متى جاز بها
وجب فيه نعم صريح المعتبر والنافع ومجمع البرهان ولك وظاهر كرى ومحتمل المبسوط كما عن النهاية سقوط ماء السدر الواحد وكانه لجزئية الخليطين فينتفي بفوات الماء
لان المراد بالسدر لا يستعمل على ازالة الدرن وبالكافور تطييب الميت وحفظه بخاصية الكافور من اسراع التغير وحفظ الهوام ومع عدمها فلا فائدة في تكرار
الماء خلافا للعلامة والمحقق الثاني والشهيد الثاني فاوجبوا ثلث غسلات ولعله الظاهر من السرائر كما عرفت واليه اشار المصنف بقوله وقيل لا تسقط الغسلة
بفوات ما يطرح فيها وكانه لظهور كثير من الاخبار بكونه واجبا مستقلا لا جزء كقوله اغسله بماء وسدر فالمامور به شيئان متمايزان وان امتزجا في الخارج وليس
الاعتماد في ايجاب الخليط على ما دل على الامر بتغسيله بماء السدر خاصة حتى يرتفع الامر بالمضاف بارتفاع المضاف اليه وبعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات الجزء
بعد قيام المعتبر المنجبر بعمل الاصحاب في الجملة وبعدم سقوط الميسور بالمعسور بل قد يظهر من المختلف في الحكم بوجوب الجزء وان انتفى الكل مع قطع النظر عن القاعدة ولعله
لثبوت وجوبه بوجوب الكل ضرورة استلزام وجوب المركب وجوب اجزائه ولم يعلم سقوط ذلك بعد انتفائه فيستصحب وجوبه وبما سمعته في بيان الوجهين
قال المص فيه تردد وان كان قد يناقش فيما ذكر من مدرك الثاني اذ هو مبني على انكار جزئية السدر من المكلف به ولا ريب في فساده لظهور قوله ماء السدر والسدر
فيه ولا ينافيه شيئا وسدر اذ هو مع امكان تنزيله على الاول لعل المراد منه الاجتماع قطعا وليس هو من قبيل ضرب زيد وعمرو كما هو واضح واما مبني على المناقشة في قاعدة
انتفاء الكل بانتفاء الجزء لقاعدة الميسور لما سمعته من المختلف وهما معا محل النظر اما الاولى فقد يمنع شمولها لمثل المقام الذي هو من قبيل الاجزاء المستقلة
بحللها العقل اذ من الظاهر عدم تناولها لما لو كان المكلف به شخصا خاصا منه مثلا الى نوعه ولا ريب ان المكلف به هنا ماء السدر وبعد انتفاء السدر لا ينتقل
منه لخلط الماء مع انه يمكن ان يخص هذه القاعدة بالمركبات الشرعية دون غيرها لكن قد يقال ان المكلف هنا ماء وسدر كما هو مضمون بعض الاخبار فتنتفي
فيه القاعدة وفيه انه بعد التسليم قد يمنع صحة التمسك بها من دون جابر يجبرها في خصوص المقام ووجوده في غيره غير مجد اذ لعل العمل بها لموافقة بعض مضمونها
منه لغيرها من الاخبار المنطبقة على ذلك المقام وان لم نعثر عليها ولا يلزم من ذلك عدم جواز العمل بها عند وجدان الشهرة مع عدم دليل غير هذه الاخبار
مثلا للاكتفاء بوجود الشاهد من اخبار اهل البيت في العمل وان لم نعلم ان منشأ حكم المشهور تلك الاخبار نفسها نعم قد يقال بالاكتفاء في الجبر بمقام عن
سائر المقامات اذ علم ان منشأ علمهم بالحكم انما هو خصوص هذه الاخبار ولم يثبت ولتحرير المسئلة مقام اخر واما الثانية فاوضح فسادا من وجوه اذ لا وجه
لاستصحاب وجوب الجزء الثابت وجوبه من تلك الحيثية بعد انتفاء الكل فمن ذلك كان الاول لا يخلو من قوة وان كان الثاني احوط ان لم يكن اولى لا لما ذكره بل لما
سنسمعه ايضا مما دل على كون المحرم كالمحل غسلا وغيره الا انه لا يقربه كافورا ان المتعدد عقلا كالمتعدد شرعا ثم انه ذكر في جامع المقاصد انه بناء عليه يجب الترتيب بين الغسلات
بالنسبة محافظة على الترتيب فيه تامل بل منع كما انه ترك ايضا بالنسبة الى وجوب التيمم بناء على المختار لعدم ظهور تناول ادلته مثل هذا المقام كما هو واضح
ثم ان الظاهر وجوب اعادة الغسل لو وجد الخليطان قبل الدفن على كل من القولين وفاقا للذكرى وجامع المقاصد والروض خلافا للصيمري وظاهر مجمع البرهان
لعدم ظهور الاخبار في بدلية الممكن عن المتعذر حتى يقتضي الاجزاء فهو من قبيل الاعذار بخلافه بعده ظاهرا مع استلزامه النبش وعلى احتمال في غيره كما لو اتفق
خروجه لامر لا انصراف اطلاق الاخبار الى غيره فالاصل البراءة والاطلاق ما حكاه في الرياض من الاجماع وهو لا يخلو من نظر بناء على وجوب اعادته قبل
الدفن لا بناء على ما عرفت من عدم البدل الاول لا اجزائه فهو كمن دفن بغير غسل ثم اتفق خروجه اللهم الا ان يفرق بين الاجزاء قبل الدفن وبعده تنزيلا
لما بعد الدفن منزلة انتهاء زمان التكليف بخلافه قبل الدفن وهو لا يخلو من وجه كما ان المتجه بناء على المختار وجوب الغسل بشيء على ما صرح به في الكتاب لانه

بل صح

كتاب الطهارة

بل صرح في بعضها بذلك ايضا في كل غسل شرع للمعروفة قال وبالاولى التيمم وكانه للاستصحاب وعدم افادة مثل ذلك طهارة للميت لكن قد يناقش فيه بظهور
الادلة في قيام الاضطراري من الطهارات مقام الاختياري كما في وضوء الجبائر والاقطع وغسلهما ونحو ذلك وخصوصا التيمم لما دل على انه بمنزلة الماء وانه
احد الطهورين ونحوهما لكن قد يدفع الاخير بان وجوب الغسل بالمس انما هو للنجاسة التي لا ترتفع بالتيمم على ان مبدل التيمم هنا البرء فقط بل هو مع ماء السدر والكافور
ولا دليل على حصول حكمهما بعد تعذرهما بالتيمم وهو قوي ومنه ينقدح الفرق بين التيمم وغيره فيجب الغسل بمسه في الاول دون الثاني بشرط عدم حصول التمكن قبل
الدفن والا فيجب ايضا لانكشاف عدم الاجزاء بيح الا انا لم نقف على هذا التفصيل لاحد من الاصحاب ولعله لعموم او اطلاق ما دل على وجوب الغسل بمس الميت حتى يغسل
وهو منصرف الى المتعارف المعهود وهو الغسل الاختياري دون غيره مما لم يظهر من الادلة قيامه مقامه في جميع ثمراته واحكامه بل مجرد الالزام بوجوبه وعدم السقوط بتعذر البعض
لا يقضي بذلك فمن هنا كان الاولى ما عليه من عرفت من الاصحاب وان كان ما سبق هنا لا يخلو من قوة فتأمل جيدا ثم ان ظ الاصحاب والاخبار انه لا يقوم شيء مقام السدر
في الاختيار والاضطرار ولكن حكي عن العلامة في كرة والنهاية انه قال اذا تعذر السدر ففي تغسيله بما يقوم مقامه من الخطمي اشكال من عدم النص وحصول الغرض ونحو
عندي لا اشكال في الجواز وعدم الوجوب ولا ينافيه ما في الوسائل عن الصدوق باسناده الى عمار الساباطي عن الصادق انه قال اذا غسلت راس الميت ولحيته بالخطمي فلا باس
قال وتذكر هنا في حديث طويل يصف فيه غسل الميت انتهى ولو خيف من تغسيله اي الميت لو صب الماء تناثر جلده كالمحترق والمجدور يمم بالتراب بلا خلاف اجده بين
الاصحاب بل عليه اجماع العلماء كما في كرة بل في الخلاف اذا مات انسان ولم يمكن غسله يمم بالتراب مثل الحي وقال جميع الفقهاء الا ما حكاه الساباطي عن الاوزاعي انه قال يدفن
من غير غسل ولم يذكر التيمم دليلنا اجماع الفرقة ونحو حكاه في لك عن التهذيب كما ان فيها وعن الذخيرة نسبة الحكم ايضا الى الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ذلك الخبر
المجبور سنده بما سمعت عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع قال ان قوما اتوا رسول الله ص فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ
فقال يمموه ولا وجه للمناقشة في الحكم بعد ذلك كما في لك بالاصل وبصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع عن ثلث نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث
على غير وضوء وحضرت الصلاة ومعهم ما يكفي احدهم من ياخذ الماء ويغتسل به وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي عليه وضوء لان الغسل من الجنابة
فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز لوجوب الخروج عنهما بما عرفت لو سلم ظهور الثانية فيما نحن فيه مع انا لم نقف على هذه الرواية بهذا المتن والسند في شيء من
الاصول المشهورة نعم هي في التهذيب بهذا المتن لكن عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن رجل حدثه قال سئلت ابا الحسن فهي مرسلة وفي الفقيه بالسند المذكور من غير ارسال
لكن فيها بعد قوله ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي عليه وضوء فلم يبق الا علينا انه لعله سقط ذلك من قلم الشيخ والنساخ لتوهم التكرار فتأمل جيدا كما انه لا حاجة بعد ما عرفت
الى التمسك على الحكم بعموم بدلية التراب عن الماء بامكان توجه المناقشة فيه بما سمعته سابقا من ظهورها في غير المقام من حيث شركة غير الماء مع الماء في المقام ومن ظهورها
ايضا في رفع الاحداث خاصة لا في مثل ما نحن فيه من الغسل الذي يحصل به رفع الخبث وغيره الى غير ذلك وكيف كان فقضيته ما عرفته من ادلة الحكم عدم وجوب ازيد من تيمم
واحد بل قد يشعر نسبته الى الاصحاب في كرى كما في كشف اللثام بالاجماع قلت ينبغي القطع به اذا جعلنا التطهير بماء القراح ومثله ايضا على المختار من ان غسل الميت عمل واحد
نعم قد يشكل ذلك بناء على انها اغسال متعددة ومن هنا اختار في كرة وجوب الثلث وتبعه في جامع المقاصد معللا له في الاخير بانه بدل عن ثلثة اغسال وكونها
في قوة واحد لا يخرجها عن التعدد في المبدل منه مع قوته في البدل الضعيف بطريق اولى انتهى وهو كما ترى مع مخالفته لاطلاق النص والفتوى لا يحصل له بحث يصلح
منه كما شرعيا بل ظ وجوب ذلك حتى على البناء بكونه عملا واحدا وهو عجيب اذ كيفية المبدل منه لا تسحب الى البدل كما هو واضح وكيف كان فكيفية تيممه كتيمم
الحي العاجز واسا الذي لا قابلية له بان يتولى شيئا من الفعل ولو بمعين فانه يتولاه نيابة الاجنبي عنه النية وبها يفترق عن الميت لوجوبها على المباشر اذ هو
المكلف بالتيمم بخلاف الحي وانما تبدأ بالحي لما سمعت منه من احتمال اقتضاء التشبيه الضرب بيدي الميت الارض والمسح بها جبهته ويديه كما يصنع بالحي المتمكن من ذلك
وهو مناف لما صرح به بعض الاصحاب من كيفية تيمم الميت يؤيده الاعتبار لكون التيمم بدل الغسل المكلف به الحي فلا مدخلية لضرب الارض بيد الميت لكن قد يوهم ذلك
عبارة المقنعة فلاحظها ويحتمل ان يريد بالعبارة وغيرها المعقد اجماع الخلاف ارادة بيان اصل كيفية التيمم وانه لا خصوصية لتيمم الميت وان كان لا يخلو ذلك من
بعد في نحو عبارة المصنف الموصوف فيها بالعاجز والامر سهل ومن سنن الغسل ان يوضع الميت على ساجة او سرير بلا خلاف في المنتهى او ما يرفعه عن الارض كما في الغنية
مدعيا الاجماع عليه ويرشد اليه مضافا الى ذلك والى ما عساه يشعر به ما في بعض الاخبار من الامر بوضعه على المغتسل انه حفظ لبدن الميت من التلطخ الا ان ذلك
لا يخص الساجة ولا الخشب لكن الاولى تقديمه على الخشب ثم الخشب على غيره وكيف كان فينبغي ان يكون مكان الرجلين منحدرا عن موضع الراس كما نص عليه
بعضهم وفي كشف اللثام والساج خشب اسود يجلب من الهند والساجة الخشبة المربعة منها انتهى ويجب في وضعه مستقبل القبلة على هيئة المحتضر فيستقبل بباطن
قدميه ووجهه القبلة بلا خلاف اجده بين اصحابنا في الكيفية نعم هو واقع بالنسبة للاستحباب والوجوب فالاول خيرة المصنف في كتبه والعلامة في القواعد والارشاد والمختلف
والشهيدين في البيان والروض والشيخ في الخلاف والجمل والعقود وابن زهرة في الغنية وابن سعيد في الجامع وهو المحكي عن مصرح ابن الجنيد والوسيلة والاشارة
وفي لك نسبته الى الاكثر والثاني ظ المبسوط او صريحه كظ المنتهى وصريح المحقق الثاني واختاره بعض متاخري المتاخرين والاقوى الاول للاصل واطلاق الاكثر الادلة
وصحيح ابن يقطين سئلت ابا الحسن الرضا عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه الى القبلة قال يوضع كيف تيسر فاذا
طهر وضع كما يوضع في قبره المعتضد بالشهرة بين الاصحاب واستبعاد خفاء مثله بل في الغنية بعد نصه على استحباب ذلك وغيره كل ذلك بدليل الاجماع وقد
يظهر ذلك من الخلاف ايضا في وجه بل في لك نسبة ذلك الى الشيخ واكثر الاصحاب وحكي عن المعتبر دعوى اتفاق العلماء عليه قلت لكن الموجود فيه وسنن الغسل تشتمل
على مسائل الاولى ان يوضع الميت على مرتفع موجها الى القبلة الى ان قال واما الاستقبال فهو اتفاق اهل العلم لكن عندنا يستقبل بباطن قدميه ليكون وجهه
الى القبلة ويدل عليه من طريق اهل البيت روايات انتهى وهو محتمل لارادة الاتفاق على الاستقبال من دون تعرض للاستحباب ولعل رجوعه الى ما قدمه سابقا من
استحباب الاستقبال فتكون اللام للعهد اولى كيف كان فلا وجه للمناقشة في الصحيح بعد ذلك بالتجزيه عما نحن فيه لعدم وجوب ما لا يتيسر قطعا مع امكان ارادة

ومن سنن الغسل

او لا يظهر

او لا يظهر المراد منه عرفا وبدلالتها على التخيير مع تيسر الحالتين كذا لا لئلا على عدم وجوب نقله عن تلك المكان اذا تعسر توجيهه الى القبلة كل ذلك مع عدم
قوة ما يصلح لافادة الوجوب حتى يرتكب له مثل ذلك فليس هو الا امر بوضعه مستقبل القبلة عند ارادة تغسيله في مرسل يونس وخبر الكاهلي ونحوهما المخصوص
في السند واشتهار نقل في الندب قد يظن ويقطع بان المراد منه هنا بعد ما سمعت وخصوصا مع شمالها على كثير من المستحبات فكانها مساقة لبيان مطلق الرجحان والحسن
بابن رهيم قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذا اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة وهو مع تسليم ظهوره لا يفارق
ما عرفت بالجيد وكذا يستحب ان يغسل تحت الظلال قاله الاصحاب كما في جامع المقاصد سقفا كان او غيره للصحيح عن ابي الحسن قال سألته عن الميت هل يغسل في الفضاء قال
لا باس وان ستر فهو احب الي وخبر طلحة بن زيد عن الصادق ان اباه كان يستحب ان يجعل بين الميت وبين السماء ستر يعني اذا غسل ومما يفيد ان استحباب مطلق الستر لكن قال
في المعتبر ويستحب ان يغسل تحت سقف الى ان قال بعد ذكره الرواية الثانية طلحة بن زيد بتري لكنها مجبورة برواية علي بن جعفر وباتفاق الاصحاب انتهى وفي الذكرى ويستحب ان
يكون تحت سقف ولا اقل ان يكون تحت السماء قاله علماؤنا انتهى ولعلهما يريدان ما ذكرنا خصوصا الثاني بقرينة ما سمعته من جامع المقاصد وظهور قوله في الذكرى ولا يكون
في تفسير المراد بالاول الا ان ذكره قيد ذلك مع ظهور الصحيح في عدمه كما عرفت والامر سهل وكذا يستحب ان يجعل لماء الغسل حفيرة يختص به اجماعا كما في الغنية والحسن
وكذا اذا غسل ويكره ارساله في الكنيف لمعد لقضاء الحاجة لما في الذكرى اجمعنا على كراهية الماء في الكنيف دون البالوعة انتهى ولمكاتبة الصفار في الصحيح باهمه هل يجوز ان
يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع وهو مع اعتضاده بالاجماع السابق كاف في اثبات ذلك ومع الاصل
في نفي الحرمة فما عن الفقيه كالرضوي لا يجوز ذلك مراده ما ذكرنا والا كان كما ترى ولا باس بالبالوعة وان اشتملت على نجاسة لاطلاق الصحيح المتقدم وما سمعته
من ذكرى بل وان تمكن من الحفيرة لاطلاقهما ايضا فما عن جماعة من اشتراط ذلك بتعذرها لا يخ من نظر ويستحب ان يفتق قميصه ان افتقر اليه النزع من تحته باذن الورثة
البالغ الرشيد فلو تعذر لصغر او غيبة لم يجز كما نص عليه في جامع المقاصد وك ولعله لضعف ما دل عليه عن معارضة ما دل على النهي عن التصرف في مال الغير بغير
اذنه وان كان لحكم مستحب ولكن قد يتم منه لاطلاق خبر عبد الله بن سنان يخرج القميص اذا فرغ من غسله وينزع من رجله مع انجباره بالاطلاق عبارات الاصحاب
وملاحظة غالب احوال الناس من استنكار طلب الاذن وعدم تيسره غالبا فلعل الاوضح القول به مط سيما مع عدم تحقق النهي عنه واذا فتق فيقصر ينزع من تحته
لما سمعته من الخبر المنجبر بفتوى كثير من الاصحاب بل في جامع المقاصد انه لا كلام بين الاصحاب في استحباب نزع القميص من تحت الميت انتهى ويؤيده مع ذلك انه احرى
الاعالي من تلطخ النجاسة التي هي مظنة وقوعها من المريض ثم البحث في انه هل المستحب تغسيله عريانا مستور العورة كما هو صريح المعتبر وغيره بل في المختلف وعن غيره انه المشهور
ولعله لانه امكن في التطهير من التغسيل بالقميص ولان الحي يغتسل مجردا فالميت اولى وفي المعتبر وكره تعليله بان الثوب ينجس بذلك ولا يطهر بصب الماء فينجس الميت والغاسل
انتهى او المستحب تغسيله في قميصه كما هو المحكي عن ابن ابي عقيل والمنسوب الى ظاهر الصدوق واختاره بعض المتأخرين لما في صحيح ابن مسكان وابن خالد ان استطعت ان يكون عليه
قميص فغسله من تحته وصحيح ابن يقطين ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه والمروي من تغسيل امير المؤمنين ع النبي ص في قميصه بل عن ابن ابي
عقيل دعوى تواتر الاخبار في ذلك وانه مخير بين الامرين كما هو ظاهر المحقق الثاني وصريح كاشف اللثام جمعا بين هذه الاخبار وبين ما دل عليه عريانا مستور العورة خاصة
كمرسل يونس عنهم ع فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع قميصه على عورته وارفعه من رجليه الى ركبتيه وان لم يكن عليه قميص فالق على عورته خرقة والحسن كالصحيح
عن الصادق قال اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميص او غيره ثم تبدأ الى اخره وفي الخلاف يستحب ان يغسل الميت عريانا مستور العورة
اما بان يترك قميصه على عورته او ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة وقال الشافعي يغسل في قميصه وابو حنيفة ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة دليلنا اجماع
الفرقة وعملهم انه مخير بين الامرين انتهى والظ ان مراده بالامرين التغسيل بالقميص وعريانا مستور العورة لا ما ذكرهما او الامر الستر بالقميص او الخرقة اللهم الا ان يراد بالتغسيل
القميص ذلك ومنه ينقدح ح امكان تنزيل الاخبار السابقة الامرة بالتغسيل في القميص على ارادة ذلك فلا ينافي استحباب النزع الذي حكيت عليه الشهرة لكنه
بعيد كاحتمال حملها على ارادة الجواز فلا منافيه ايضا سيما في بعضها نحو قوله ع ولا يغسل الا في قميص ونحوه ولعل الاقوى التخيير ومن جميع ما ذكرنا يستفاد ضعف ما
من ابن حمزة من ايجاب تغسيله مجردا عن ثيابه لما عرفت من الاجماع والاخبار وكذا ما عساه يظهر من التعليل السابق في المعتبر وكره من نجاسة الثوب بذلك وعدم
طهارته بالصب فينجس الميت والغاسل لظهور الاخبار في الامرين وهو اما لعدم احتياج طهارته هنا الى العصر او علم نجس الميت به وان اوجبنا عصره بالنسبة الى
طهارته نفسه بعد ذلك وغيرهما فتامل جيدا وكذا يستحب ان يستر عورته حيث لا يوجد ما يقتضي الوجوب كما لو كان المغسل اعمى او واثقا من نفسه بعدم النظر او
كان المغسل بالفرض ممن يجوز النظر الى عورته كما لو كان طفلا او زوجا والا فلا اشكال في وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم قلت قد يناقش في ثبوت الاستحباب
في بعض ما تقدم ان لم يكن الجميع والوجوه الاعتبارية لا يصلح مدركا للاحكام الشرعية والامر في الاخبار بستر العورة ظاهر الوجوب فهو محمول على غيرها نعم قد يقال
ان وجوب الستر انما هو على المنظور والا فالناظر انما يحرم عليه النظر وبعد فرض سقوط الاول هنا بالموت فلم يبق الا الثاني وهو لا يستلزم وجوب الستر لعدم النظر
عليه فيتجه خصوص الشرح استظهارا او تحذرا من الغفلة ونحوها وح فلا ينبغي ان يخص الحكم بما ذكر بل هو اطلاقه فتم جيدا وكذا يستحب تليين اصابعه برفق فان تعسر
وهو يدفع مذهب اهل البيت كما في المعتبر ويكفي به حجة لمثله وكيف مع ما في الخلاف من اجماع الفرقة وعملهم على استحباب تليين اصابع الميت وفي خبر الكاهلي ثم تلين مفاصله فان
امتنعت عليك فدعها ثم ابدأ بفرجه الى اخره وعن الفقه الرضوي وتلين اصابعه ومفاصله ما قدرت بالرفق وان كان يصعب عليك فدعها مع انجبار ذلك كله
بالشهرة المحكية في المختلف ولعلها محصلة مفصلة فما عن ابن ابي عقيل انه لا يغمز له مفصل مدعيا تواتر الاخبار عنهم بذلك ولخبر طلحة بن زيد عن الصادق كره ان يغمز له
مفصل وعن الشيخ حمله على ما بعد الغسل وعينه انه لا يبعد في مثل حسنة حمران بن اعين عن الصادق اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا الظهور
عند التغسيل فلعل الاولى حملها على ارادة ما ينافي الرفق فلا ينافي ما ذكرنا فتم وكذا يستحب ان يغسل راسه برغوة السدر باتفاقنا كما عن التذكرة اهل البيت كما
في المعتبر مع نفاء ما جسده وهو الحجة مضافا الى ما في مرسل يونس ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على

جانبه الايسر الى اخره لكن لا دلالة فيهما على كون ذلك تمام الغسل وان ذكر ذلك المص هنا والعلامة في جملة من كتبه فمن العجيب ما في الرياض من جعله مستند الحكم
في المقام اجماع المعتبر بل ظ المرسل كونه عن الغسل الواجب كما اعترف به جماعة وليس في غيره تعرض لذكر الرغوة فضلا عن الغسل بها مقدما على الغسل نعم قد يشعر به صحيح ابن
يقطين عن العبد الصالح غسل الميت يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده
ويصب عليه من فوقه ويجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور فحمله على ان يراد بالسدر رغوته بقرينة ما بعده لكنه كما ترى ولعل القول باستحباب ذلك ثم
وجعله من اجزاء الغسل بناء على ما نقدم سابقا من عدم اشتراط بقاء الاطلاق في غسلة السدر لا يخ من قوة ولا يابى ذلك كثير من كلمات الاصحاب قال في كاشف اللثام
بعد ان قال العلامة ويستحب ان يغسل راسه برغوة السدر ولا ذكر الا استدلال عليه بمرسل يونس السابق ولا دلالة له على خروج عن الغسل بل الظاهر انه اوله وكذا ما في
الاخبار وعبارات الاصحاب وعبارة الكتاب وان احتملت ذلك كعبارات اكثر كتبه لكنه لما اشترط في ماء السدر البقاء على الاطلاق دل ذلك على ارادة ما قدمناه انتهى
وهو ظ بما ذكرنا فتم جيدا وان تعذر السدر فالخطمي وشبهه في التنظيف كما عن كره والمنتهى والتحرير ولم نقف له على دليل صريح فيه نعم قد يشهد له ما في خبر عمار
وان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس وكذا يستحب ان يغسل فرجيه بماء السدر والحرض اي الاشنان سابقا على الغسل كما عن النهاية والمبسوط والوسيلة والمهذب
والجامع والقواعد لخبر الكاهلي وفيه تثليث غسله والاكثار من الماء والامر بغسله كذلك في ماء الكافور والقراح ولذا قال في ذكرى ويستحب غسل يديه وفرجيه مع
كل غسلة كما في الخبر وفتوى الاصحاب انتهى وعن المقنعة والاقتصاد والمصباح على الحرض خاصة ولعل لخبر معاوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ان اعصر بطنه ثم اوضئه
بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر الى اخره ومن العجيب ما في الرياض حيث قال بعد ان ذكر نقل ما ذكرناه عن الكتب السالفة ولم اقف على مستند هما سوى رواية الكاهلي
وليس فيها الا غسله بالسدر والحرض كان خبر معاوية بن عمار عرفت وكذا يستحب ان يغسل يداه اجماعا كما في الغنية ان خلتا من النجاسة والا فيجب وفي ذكرى الى
ونسمع ما في المعتبر وكره في المسألة الاتية وكيف كان فالحجة فيه مضافا الى ذلك ما في مرسل يونس ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف
الذراع ومنه يستفاد استحباب التثليث كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والسرائر كما انه يستفاد من سابقه كون ذلك بماء السدر كما عن الفقيه النص عليه
ولا باس به كما لا باس بما عن المدروس من التحديد لليدين برؤوس الاصابع الى نصف الذراع لما عرفته من المرسل السابق لكن قد ينافيه ما في الحسن كالصحيح
ثم يبدأ بكفيه الا ان يحمل الكف فيه على ما يعم الذراعين او يجمع بينه وبين السابق بالحمل على الاختلاف في الفضل كما انه يحمل ذلك ايضا في صحيح ابن يقطين غسل
الميت يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض جيدا ويستحب ان يبدأ بعد ذلك بشق راسه الايمن لما في خبر الكاهلي ثم يحول الى راسه ويبدأ بشقه الايمن من لحيته وراسه
ما في سندهما من الطعن لو سلم لا ينافي اثبات مثله على انهما مجبورة بما في المعتبر وكره قال في الاول ويبدأ بغسل يديه قبل راسه ثم يبدأ بشقه الايمن ثم الايسر ويغسل
كل عضو ثلثا في كل غسلة وهو مذهب فقهائنا اجمع الى ان ذكر خبر الكاهلي ثم قال عمل الاصحاب على مضمونها وكذا في الثاني يستحب ان يبدأ بغسل يديه قبل راسه
ثم يبدأ بشقه الايمن ثم الايسر ويغسل كل عضو ثلثا في كل غسلة وهو مذهب فقهائنا اجمع الى ان ذكر خبر الكاهلي قال عمل الاصحاب على مضمونها وقال في الثاني
يستحب ان يبدأ بغسل يديه قبل راسه ثم غسل راسه يبدأ بشقه الايمن ثم الايسر ويغسل كل عضو منه ثلث مرات قاله علماؤنا انتهى ومنهما يستفاد استحباب ما ذكره المص
من انه يغسل كل عضو ثلث مرات في كل غسلة مع ما في ذكرى من الاجماع ايضا على تثليث غسل اعضائه كلها من اليدين والفرجين والراس والجنبين ومرسل يونس ويستحب
ايضا مسح بطنه برفق في الغسلتين الاولتين اي قبلهما حذرا من خروج شيء بعد الغسل ولخبر الكاهلي وغيره كالاجماع في الغنية على استحباب مسح بطنه في الغسلتين الاولتين
ونحوه المص في المعتبر والظ دخوله تحت معقد اجماع الخلاف ايضا الا ان يكون الميت امراة حاملة فلا يستحب بل يكره كما عن الوسيلة والجامع والمنتهى النص عليه حذرا
من الاجهاض ولخبر ام انس بن مالك عن النبي قال اذا توفيت المراة فان ارادوا ان يغسلوها فليبدأوا ببطنها وتمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى وان كانت حبلى فلا
تحركها وظاهره الحرمة كما عساه الظ من المص في المعتبر حيث قال انه لا يؤمن معه الاجهاض وهو غير جائز كما لا يجوز له التعرض له في الحية ويحتمل في ذكرى وجامع المقاصد
مع ما في الاخير انها لو اجهضت فعشر دية امه بنيه على ذلك في البيان انتهى لكن الذي يقوى في النظر عدم الحرمة في نحو المسح الرفيق لقصور الخبر عن افادته فيبقى الاصل
سالما نعم ملتفاتها مع العنف كما في الحية للاستصحاب ولحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا فتم ثم ان ظ اقتصار المص وغيره على استحبابه في الغسلتين وعدمه في الثالثة وهو
كذلك اجماعا كما في المعتبر وكره وذكرى ويعضده الاصل وخلو الاخبار بل في الخلاف وعن غيره النص على كراهته بل ربما يشمله اجماعه فيه فلاحظ وتم وان يكون الغاسل
له عن يمينه كما عن النهاية والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع بل في الغنية الاجماع عليه وهو الحجة فيه بعد التسامح مع عموم
اليامن المندوب اليه فما عن المقنعة والمبسوط والمراسم والمنتهى من عدم التقييد بالايمن للاصل وخلو النصوص لا يخلو من نظر لما عرفت نعم قد يقال باستحباب
مطلق لها نسبع زيادة الفضيلة في الايمن فتم ويستحب ان يغسل الغاسل يديه مع كل غسلة اي بعدها بلا خلاف اجده في الجملة لما في مرسل يونس من الامر بغسلهما
الى المرفقين بعد كل غسلة من الغسلتين الاولتين ولعله الذي حكي عن ابن البراج الاقتصار على ذلك لكن في خبر عمار ثم تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين
الا انه ظ في كون ذلك بعد الفراغ من الغسلات الثلث كصحيح يعقوب بن يقطين ثم يغسل الذي غسله قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات الحديث ولعله الذي حكي
عن جماعة عدم ذكر استحباب ذلك الا بعد الفراغ من الغسلات الثلث ولكن لا باس بما ذكره المص لعدم المنافاة بين الاخبار فيتجه استحبابه بعد كل غسلة نعم كان ينبغي تقييده بالمرفقين كما هو المحكي عن جماعة لما عرفت ولعله اراد تمام اليد فيكون موافقا لما في صحيح ابن يقطين الا انه في لم اعثر على من صرح كما اني لم اعثر
ما فيه من التثليث لاحد من الاصحاب لا انه لا باس به ثم يشهد ثبوت بعد الفراغ من الاغسال الثلثة للاخبار وفي المعتبر وكره وعن نهاية الاحكام الاجماع
عليه كما في المنتهى لا نعلم فيه مخالفا انتهى نعم به لم اجد ما يشهد لما عساه يظهر من العبارة من كون استحباب ذلك بعد غسل الغاسل يديه بل ظ خبر عمار خلافه
لكن قد يؤيده الاعتبار فتم ويكره ان يجعل الميت بين رجليه فتم فالمحكي عن الاكثر بل لم نقف على من حكى الخلاف فيه فضلا عن الوقوف عليه واستدل عليه
جماعة بخبر عمار ولا يجعله بين رجليه في غسله بل يقف من جانبه وهو حسن لقصوره عن افادة الحرمة سيما بعد معارضته بما في خبر يونس بن يعقوب لا باس ان يجعل الميت

الميت بين رجليك لئن تقوم فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا وشمالا لانضبطه برجليك لئلا يسقط لوجهه فيجمع بينهما بحمل الاول على الكراهة والثاني على اصل الجواز وفي الغنية الاجماع على انه يستحب ان لا يتخطاه فتدبر ويكره ايضا ان يقعده وفاقا للمحكي عن المعظم وفي الخلاف اجماع الفرقة وعليه في كره تنسبه الى علمائنا وفي خبر الكاهلي اياك ان تقعده ولانه ضد الرفق المامور به عموما وخصوصا في الميت فما في صحيح الفضل عن الص حيث سئله عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا الحديث محمول على التقية كما هو المحكي عن عامة العامة او على اصل الجواز ولكونه في مقام توهم الحظر للنهي عنه في غيره او غير ذلك ولم نعثر على غيره فيما وصل الينا من الاخبار وان ظهر من صاحب لك وغيره العثور على غيره وكيف كان فلا اشكال فيما ذكرنا لما عرفت فما في الغنية انه لا يجوز وعن ابن سعيد من النص على حرمته للنهي المتقدم ضعيف لوجوب الخروج عنه بما سمعت من الاصل والاجماع المنجبر بالشهرة وما ابعد ما بينهما وبين المصرح في المعتبر من التردد في اصل الكراهة للطعن في السند وهو ضعيف كذا يكره ان يقص شيء من اظفاره وان يرجل شعره وفاقا للمحكي عن الاكثر بل في المعتبر وكره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قول الصادق ع في خبر غياث كره امير المؤمنين ع ان يحلق عانة الميت اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر وفي خبر طلحة بن زيد كره ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل وعلى ذلك يحمل النهي في مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع ايضا لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وفي خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد ان سئله عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم ظفره لا يمس منه شيء اغسله وادفنه وفي خبر ابي الجارود حيث سئل ابا ج عن الرجل يتوفى أتقلم اظافيره وينتف ابطه ويحلق عانته ان طال به المرض فقال لا لقصورها عن افادة الحرمة حتى المرسل وان اجراه الاصحاب في القبول مجرى الصحيح في غير المقام الا انك قد عرفت حكاية الاجماع منهم هنا على الكراهة فهو بالنسبة للحرمة لا جابر له لكن مع ذلك كله فقد يناقش فيه بمعارضة الاجماعين بمثلهما على الحرمة من الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية قال في الاول لا يجوز تقليم اظافير الميت ولا تنظيفها من الوسخ بالخلال الى ان قال بعد ان حكى عن الشافعي قولين الاباحة والكراهة مفرعا على الثاني انه اذا قال مكروه استحب تخليل الاظافير بالخلال فينظف ما تحتها دليلنا الاجماع المتردد ولان الاصل براءة الذمة واثبات ما قالوه يحتاج الى دليل وليس الى اخره وقال ايضا مسئلة لا يجوز تسريح لحيته كثيفة كانت او خفيفة وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ان كانت كثيفة يستحب تسريحها دليلنا اجماع الفرقة انتهى وقال ابن زهرة في الغنية لا يجوز قص اظفاره ولا ازالة شيء من شعره بدليل الاجماع المشار اليه انتهى وقال في المنتهى قال علماؤنا لا يجوز قص شيء من شعر الميت ولا من ظفره ولا يسرح راسه ولا لحيته ومن سقط منه شيء جعل في اكفانه انتهى فلا مانع من انجبار اخبار النهي بذلك مع عدم ظهور لفظ الكراهة في الخبرين السابقين في المعنى المصطلح ومع اشتمالهما على ترجيل الشعر الذي هو تسريحه واحتمال ارادة مطلق المرجوحية من الكراهة في معقد اجماعي كره والمعتبر كما عساه يلوح ذلك من التأمل في عبارة الاول بل من ذلك كله نص ابنا حمزة وسعيد على حرمة قص الظفر وتسريح الراس واللحية في الوسيلة والجامع ومال اليه بعض متاخري المتأخرين لكن لا يخفى ما في النظر الاول اذ اقصى ذلك تصادم الادلة من الجانبين فيبقى الاصل سالما عن المعارض وكيف مع امكان ترجيح ادلة الاول بالشهرة المحكية وضعف احتمال ارادة الكراهة بالمعنى الاعم في الخبرين السابقين سيما فيما اشتمل منها على ذكر الغمز للقطع بارادتها منه بالمعنى الاخص واحتمال ارادة الخلاف والغنية والمنتهى من عدم الجواز شدة الكراهة سيما الاول لانه قال بعد ذلك فيه ايضا مسئلة حلق شعر عانته والابط وحف الشارب وتقليم الاظفار للميت مكروه الى ان قال بعد ان حكى بعض مذاهب العامة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم لا يختلفون في ذلك انتهى وقال في المنتهى بعد ما حكيناه عنه فروع الثاني لا فرق بين ان تكون الاظفار طويلة او قصيرة وبين ان يكون تحتها وسخ او لا يكون في كراهية القص انتهى فهو كالصريح في ارادة ما ذكرنا فتأمل جيدا وكذا يكره ان يغسل مخالفا فان اضطر غسله غسل اهل الخلاف كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا وقد ترك المص هنا التعرض لجملة من المندوبات والمكروهات بل من الاصحاب من ذهب الى حرمة بعضها و لتفصيل ذلك مقام اخر والله الهادي الثالث من احكام الاموات تكفينه وهو كالتغسيل وغيره من احكامه بلا خلاف فيه في وجوبه وفيه فضل جزيل ويجب ان يكفن في ثلثة اقطاع بلا خلاف اجده بين المتقدمين والمتأخرين عدا سلار فاجتزى بالثوب الواحد وهو ضعيف للاجماع المنقول مستفيضا او متواترا كالسنة على خلافه ولا مستند له سوى الاصل ان قلنا به في نحو المقام وقول ابي جعفر ع في الصحيح انما الكفن المفروض ثلثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه يواري فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد مبتدع والاصل مقطوع بما عرفت والصحيح مع انه مستلزم للتناقض بين الاقل والاكثر وفي الكا بالواو بل وكذا عن بعض نسخ التهذيب كما انه عن اكثرها حذف الثوب بما الكفن المفروض ثلثة اثواب تام محتمل للحمل على التقية او ان وامن الراوي او على حالتي الاختيار والاضطرار او انها بمعنى الواو وعلى ان يكون المراد بقوله او ثوب بمعنى ثوب منها او من عطف الخاص على العام او غير ذلك فلا يصلح للمقاومة بعض ما ذكرنا ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة لاطلاق الادلة وخصوص بعضها بل ادعى الاجماع عليه فما في بعض الاخبار مما ينافيه مطرح او مؤول كما انه ينبغي القطع بعدم اعتبار النية فيه وفي التحنيط ونحوهما من احكام الميت ولعله بعد ظهور الاجماع من الاصحاب على ذلك لان المفهوم من الادلة ان هذه الامور الى الخارج من غير اعتبار قصد لظهور وجه الحكمة فيها وانها ليست من الامور التي يقصد منها تكميل النفس ورياضتها والقرب ونحو ذلك نعم تعتبر النية في حصول الثواب كما في غيرها من الافعال التي هي كذلك وليس معنى عبادة النية في العبادة مع احتمال ان يقال هنا بحصول الثواب مع عدم النية لظواهر الادلة ما لم ينو العدم بل ربما ظهر من المحكي عن الذكرى حصوله مطلقا وهو لا يخلو من وجه ومن العجيب ما وقع في الروض من حيث قال بعد ذكره احكام الكفن والحنوط والنية معتبرة فيهما لانهما فعلان واجبان لكن لو اخل لم يبطل الفعل وهل يأثم بتركها يحتمله لوجوب الفعل ولا اثم الا بالنية لقوله لا عمل الا بالنية وعدمه وهو قوي لان القصد بروزها للوجود الى ان قال ولكن لا يستتبع الثواب الا اذا اريد بها التقرب انتهى ولا يخفى عليك ما فيه بعد ما عرفت فتأمل وكيف كان فالواجب في الاقطاع الثلثة على المشهور نقلا وتحصيلا بل هو معقد اجماع الخلاف والغنية وغيرهما مئزر بكسر الميم ثم الهمزة الساكنة ويقال له ازار في اللغة والاخبار ويجزي فيه مسماه عرفا وحده في جامع المقاصد من السرة الى الركبة بحيث يسترهما معللا بانه المفهوم منه وقد يمنع بتحقق الصدق باقل من ذلك وكذا ما في حاشية الروضة والروض ما يستر ما بين السرة والركبة وان كان اولى من الاول نعم لا يجتزي بالستر العورة خاصة وان احتمله في الاخير وابعد منها ما في المقنعة وعن المراسم من سرته الى حيث يبلغ من ساقيه وكذا

ما في المصباح

ما في المصباح يؤزره من سرته الى حيث يبلغ المئزر وان كان قريب مما يقرب لعدم توقف صدق اسم المئزر على الستر من السرة نعم قد يقال باستحباب كونه من الصدر الى الساقين كما في الوسيلة والجامع بل ستره جميع الصدر والرجلين كما عن كرى لقول الص ع في خبر عمار ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ويحفلها ما في المعتبر يكون عريضا يبلغ من صدره الى الرجلين فان نقص عنه لم يكن به باس انتهى لكن صرح في جامع المقاصد وتبعه عليه غيره انه متى زيد على الواجب اعتبر فيه رضى الورثة او الوصية به وقد يناقش فيه بان المستحب مما ذكرنا انما هو احد افراد الواجب المخير لا مستحبا صرفا فيخرج التكليف بالمراد من اصل المال من غير اعتراض لاحد عليه كما عساه يظهر من التامل في نحو وصية الميت بالخصوص كان الوصي غير الوارث مثلا اللهم الا ان يكون ذلك المكلف في المقام هو الوارث فيعتبر رضاه سيما مع ثبوت السلطنة للوارث على ما تركه الميت فالواجب عليه حينئذ اقل ما يصدق الاسم لكن ومع ذلك فللنظر فيه مجال لعدم انحصار التكليف في الورثة لما عرفت او جنونه بل لعل التكليف انما هو للولي دون سائر الورثة كما انه قد يقال بالالتزام بالخروج من اصل المال حيث يوصي بالوصية ثم مع تخيير المكلف في افراد الكم كما يشعر به لولا بتكفينه في تمام خاص مثلا كل ذلك للامل على خروج الواجب من الكفن من اصل المال الشامل للفرد الافضل وغيره فتأمل جيدا عسى ان ينفع جميع ذلك والتفصيل مقام مذكور في مسئلة انتقال التركة للوارث ويبتني على حكم مال الميت وغيره ذلك من يعلم بطلان المناقشة المزبورة وكيف كان فيدل على اعتباره في الكفن مضافا الى ما عرفت والى ما في المنتهى المئزر واجب عند علمائنا والى الاحتياط في وجه قول الص ع في خبر معاوية بن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعتم بها ويلقى فضلها على صدره اذ بعد معلومية استحباب الخرقة والعمامة ينحصر الواجب في الثلثة والمراد بالازار منها المئزر كما عن الصحاح وغيره ويستفاد ايضا من القريبين عن اكثر ان الازار لغة كوجيك في مجمع البحرين الازار بالكسر معروف يذكر ويؤنث ومعقد الازار الحقوين انتهى ويرشد اليه كثرة اطلاقه مرادا به المئزر على وجه يقطع او يظن بكونه حقيقة فيه كما لا يخفى على من لاحظ ما ورد في ستر العورة عند دخول الحمام وفي اثواب المحرم وغيرها لا ينافيه مقابلته للمئزر في كتب الفقه وكذا ما يحكى من كلام بعض اهل اللغة انه ثوب شامل لجميع البدن ويؤيده عرف زماننا هذا اذ لعل ما في كتب الفقه مبني على العرف المذكور كما انه يمكن منع المحكي من كلام البعض ارادة الحقيقة ولا يجدي المجاز ومع التسليم فلا اقل من الاشتراك فيحمل كلمات الاصحاب ومعقد اجماعاتهم وغير ذلك وما نحن فيه على المعين بل قد يشعر قوله وبرد يلف فيه عدم حصول ذلك الاي لف تمام الميت بغير البرد فيتعين المئزر فتدبر جيدا و مما ذكرنا يظهر لك وجه الاستدلال بالصحيح كيف اصنع بالكفن قال خذ خرقة فشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وانه لا يخرج منه شيء الحديث مع انه من الاول يتوهم الاستغناء به عن الخرقة بخلاف ما لو اريد به اللفافة وكذلك يظهر من دلالة الموثق ايضا ثم تبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص مضافا الى ظهور كون الازار فيه بمعنى المئزر للتصريح بتغطية الصدر والرجلين خاصة واللفافة جميع البدن ونحوه على تامل غيره فيما ياتي والمرسل ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه فيقبل واظهر منهما الرضوي يكفن بثلثة اثواب لفافة وقميص وازار اذ لو كان المراد بالازار اللفافة لكان اللازم ان يقال قميص ولفافتان وقد يستدل ايضا بصحيح ابن مسلم يكفن المرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين للتصريح فيه بالدرع الذي هو قميص والمنطق الذي هو الازار ولا فرق بينها وبين الرجل في ذلك والزائد لها انما هو الخمار واللفافة الثانية وبالصحيح كان ثوبا رسول الله ص اللذين احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن والخبر عن ابي الحسن ع كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه بمعونة ما ياتي في باب الحج انهما من ان ثوبي الاحرام ازار يتزر به ورداء يرتدي به كل ذا مع عدم معارض في الاخبار لما ذكرنا سوى الاطلاق في ما دل على التكفين بالاثواب الثلثة او الثوبين والقميص فيجب حمله على ذلك كما هو الاصل المقرر في المطلق والمقيد ودعوى عدم تناول اسم الثوب للمئزر واضح البطلان كدعوى قصوره عن افادة وجوب الازار وحمل المطلق موقوف عليه لامكان منعه في نفسه في بعضها اولا وبالانجبار بفتوى الاصحاب ومعقد اجماعاتهم في جميعها ثانيا سيما مع تايد ذلك بالاحتياط الواجب المراعاة هنا في وجه وبان ما ذكرناه اخيرا من الاخبار مفصحة ان المئزر من جملة الاثواب التي وقعت متعلق الامر ثالثا مضافا الى ظهور ما قدمناه سابقا منها في معروفية الازار من قطع الكفن في ذلك الزمان بحيث ينصرف المطلق اليه وكان الشبهة نشات لصاحب الحدائق من عدم تنزيله الازار فيما تقدم من الاخبار على المئزر ومن هنا قال المئزر قد ذكره الشيخان واتباعهما وجعلوه احد الاثواب الثلثة المفروضة لم اقف في الروايات على ما يقتضي ذلك بل المستفاد اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلثة وبمضمونها افتى ابن الجنيد في كتابه الى ان قال والمسئلة قوية الاشكال ولا دليل الا انه يمكن انضمام اللفافتين او الاثواب الثلثة الشاملة للجسد مع العمامة والخرقة التي يشد بها الفخذان انتهى وظاهره او صريحه ما ذكرنا ومال الى منع المئزر واحد الثلثة فلا يجزي به عندنا من ان يلزم به فانه غني عن الرد عليه بجميع ما تقدم من الاخبار مع انه عجيب في نفسه اذ لا شك في صدق اسم الثوب عليه لغة وعرفا وليس فيها ما يقيد الشمول ولا ظهور بلفظ الادراج في بعضها فيه فاطلاق الاخبار بحاله نعم قد يقال ان مقتضى الجمع بين اخبار الازار بمعنى المئزر وبين غيرها مما عساه يشعر بالاجتزاء بغيره كالحسن قلت فالكفن قال تؤخذ خرقة فيشد بها اسفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع به الكفن من حيث ظهور اللفافة في شمول تمام الميت سيما مع ضعف ادلة الازار على الوجوب وكثرة المطلقات ونحو ذلك فالمتجه التخيير بين المئزر وغيره ولعل الظاهر من المحكي عن ابن الجنيد كما انه عساه يظهر من المصنف في المعتبر القول باستحباب المئزر ولا يخفى عليك ضعف ذلك كله بعد ما عرفت واما الحسن فهو مع قصوره عن معارضة ما قدمناه محتمل لارادة الفرد الاكمل من المعتد وهو الذي يغطي الصدر والرجلين ومثله يصدق عليه اسم اللفافة ويؤيده انه لو اريد به الشامل لجميع الجسد لقال لفافتان بل قد يشعر قوله برد يجمع به الكفن باختصاص الشمول فيه وقميص والواجب ستره تماما عرفا ولم يكن من الافراد النادرة وقدره بعضهم بما يصل الى نصف الساق ولا باس به وقال انه يستحب الى القدم ولم يثبت وربما احتمل الاكتفاء به وان لم يبلغ نصف الساق وهو مشكل لندرته في زمان صدور الاخبار وتقدم في المئزر ما له نفع في المقام فلاحظ وتامل ثم ان وجوب كون احد القطع الثلث قميصا هو المشهور نقلا وتحصيلا بل هو معقد اجماع الخلاف والغنية وعن غيرهما ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاحتياط في وجه ما في صحيح ابن سنان الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر يكفن الرجل اذا كانت

عليه

عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار والحبرة وخبر الحلبي عن الصادق ع كتب ابي في وصيته ان كفنه في ثلاثة اثواب احدها برد له حبرة كان يصلي فيه الجمعة وثوب اخر وقميص
الحديث ونحوه خبر الاخر ومعوية بن وهب عن الصادق ع يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة وخبر يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الاول ع سمعته
كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه الحديث وخبر حمران بن اعين عن الصادق ع قال قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم
فخذيه ليضم ما هناك وما يصنع بالقطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن الى غير ذلك من الاخبار وقد تقدم بعض منها في المسئلة السابقة ومنها ما اشعر
بمعروفية كون القميص من اجزاء الكفن بحيث ينصرف الاطلاق اليه والمناقشة في جملة ما ذكرنا منها بالنسبة للوجوب سندا ودلالة قد تدفع بالانجبار بالشهرة المحصلة والمنقولة
بل الاجماع المنقول كما عرفت عن ابي الجنيد من عدم وجوب القميص فخير بينه وبين ابداله بثوب اخر يدرج فيه الميت وتبعه عليه المصنف في المعتبر وبعض عنه من تاخر كا
الشهيد الثاني في روضه للاصل الذي يجب الخروج عنه ببعض ما تقدم وصحيح جرير ... وكذا اطلاق الاثواب كثير من الاخبار ضعيف نعم قد يستدل لهم بخبر محمد بن سهل
عن ابيه قال سئلت ابا الحسن ع عن الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس به والقميص احب
الي ولعل هذه الرواية التي ارسلها في الفقيه حيث قال سئل موسى بن جعفر ع عن الرجل يموت ايكفن في ثلثة اثواب بغير قميص قال لا باس به والقميص احب الي لكن مع ضعفه
سندا بل وقد ودلالة لاحتمال كون الالف واللام في القميص للعهد اي القميص الذي يصلي فيه احب لا مطلق القميص لا يقاوم بعض ما ذكرنا فتامل وازار اي ثوب يشمل جميع بدنه
طولا وعرضا بلا خلاف اجده وفي السنة ما يغني عن الاستدلال بغيرها عليه وهل يجب زيادته طولا بحيث يشد كما صرح به بعضهم او يجب كما في جامع المقاصد والروض
ولعله لعدم تبادر غيره من الاخبار واختاره في الرياض وهو لا يخلو من وجه وان كان لا يخلو من نظر مع تحقق الشمول بدونه واما زيادته عرضا بحيث يوضع احد جانبيه على
الاخر فلم اعرف من نص على وجوبه بل صرح بعضهم بالاكتفاء بشموله ولو بالخياطة للصدق لكنه اختاره في الرياض حاكيا له عن الروض وغيره معللا له بالادلة بعينه جامع المقاصد
الا ان ظاهرهما او صريحهما الاستحباب وان اوجبا ذلك في الطول والاحوط ما ذكره وان كان في تعينه تامل ثم ان المشهور في كيفية تكفينه على ما حكاه جماعة بل في المحكي عن
عبارة كري نسبته الى الاصحاب كما عن الشيخ حكاية الاجماع عليه ان يبدا بلفافة الفخذين ثم المئزر ثم القميص ولا باس به الا اني لم اقف فيما وصلني من الاخبار على تمام
هذه الكيفية اذ لم يتعرض في شيء منها الا مرسل يونس عنهم ع وموثقة عمار عن الصادق ع وفي الاول ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم
القميص عليه ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله الى ان قال بعد ان ذكر التحنيط ثم يحمل فيوضع على قميصه ويرد
مقدم القميص عليه الى اخره ولا ريب في منافاته للمشهور لو اريد بالازار فيه المئزر على حسب ما قدمنا لانه يكون ح فوق القميص ومن هنا امكن ان يراد به هنا اللفافة لكن
ويكون الخبر ح اللفافة الثانية المستحبة كاستحباب الحبرة وعلى هذا لم يكن فيه ح تعرض للخرقة والمئزر ولعله يشد الخرقة ثم يوزر بعد ذلك فينقل الى اكفانه كما عساه يشعر به
قوله ثم يحمل فيوضع فلا ينافي المشهور وفي الموثق تشد ويجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وتضم فخذيه ضما شديدا وجمر ثيابه بثلاثة اعواد ثم تبدأ فتبسط اللفافة
طولا ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص تشد الخرقة على القميص بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيء واجعل
الكافور في مفاصله الى ان قال والتكفين ان تبدأ بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته وتجعل طول الخرقة ثلاثة اذرع ونصف وعرضها شبر ونصف ثم تشد
الازار الى اخره ولا ريب في منافاته للمشهور من جعل الخرقة تحت المئزر والقميص فوقه ولما يستفاد من غيره من الاخبار من تقدم الخرقة كخبر حمران بن اعين عن الصادق ع فانه
قلت فالكفن قال تؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن ولعل الموافق مع المشهور
اولى الظهور واعراض جميع الاصحاب عن هذه الموثقة بالنسبة الى ذلك بل قد عرفت عن الشيخ حكاية الاجماع على خلافها فما يحكى عن العماني من تقديم القميص على المئزر ولعله لها وهو ضعيف
ثم يجزي عند الضرورة عقلا او شرعا قطعة من القطع الثلاثة بلا خلاف اجده بل في المحكي عن كري الاجماع عليه والمراد بالاجزاء في العبارة وغيرها وجوب التكفين بالميسور منها
للاصل وعدم سقوط الميسور بالمعسور لو قلنا بكونه من المركبات مع ان الظاهر خلافه نعم قد يستشكل وجوب القطعة من كل قطعة التي لا تدخل تحت اسم احدها في غيرها بشرط العورة
واما فيها فالظاهر وجوبه مع التمكن كما انه يستشكل وجوب تقديم الازار على القميص فيها على المئزر مع الدوران وان نص عليه في جامع المقاصد ونبه له الاعتبار بالنسبة الى الاولى
خاصة لكن بحيث يصل الى حد الوجوب فيها تامل فيه بل قد يمنع بالنسبة الى تقديم القميص على المئزر الا ان الاحتياط ما ذكر ولا يجوز التكفين بالمغصوب اجماعا محصلا ومنقولا
والنهي عن التصرف ولا بالنجس لو عرضت اجماعا كما في كري كالاجماع في المعتبر على اشتراط طهارة الاكفان والغنية على عدم جوازه فيما لا يجوز فيه الصلوة وفي شرط الاولى
عدم ما عفي عنه بالنسبة الى الصلوة ولعله يرشد اليه وجوب ازالة النجاسة عن الكفن بعد التكفين بقرض او غيره ولا بالحرير المحض اجماعا سواء كان رجلا او امرأة كما في المعتبر
وكري وللرجل والمرأة باتفاقنا في كري وصحيح الاخير المساواة في الاجماع كظ الاولين وربما يشعر به مرسل سهل قال سئلته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل وكيف
كان فالحجة على اصل الحكم ما عرفت مضافا الى الاحتياط في وجه واستصحاب المنع عنه في الرجل في اخر على اشكال في جريانه في نحو المقام لانقطاع التكاليف بالموت في عدم
ثبوت تكليف غيره فتامل واعراض السلف عنه مع الامر بجودة الكفن والمغالاة فيه ومضمر الحسن بن راشد في الكافي وعن ابي الحسن الثالث مرسلا في الفقيه عن ثياب
تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس والمناقشة في سنده كالمناقشة في صحته بعدم اقتضاء الباس
الحرمة سيما مع القطع بعدمها في بعض افراد المفهوم بل لعله الظاهر منه لو سلم العموم فيه مدفوعة بالانجبار بما عرفت وبالنهي عن التكفين بكسوة الكعبة في عدة اخبار مع الاذن
ببيع ما اراد منه وطلب البركة في بعضها وما ذاك الا لكونه حريرا كما استظهره بعضهم والا كان مستحبا طلبا للتبرك به والمرسل عن امير المؤمنين ع عن بعض الكتب ان
رسول الله ص نهى ان يكفن الرجال في ثياب الحرير ولا مفهوم له ينافي ما قدمناه في المرأة مع وجوب الغاية في حجيته لو كان فما عن المنتهى ونهاية الاحكام من احتمال جواز تكفين
الثانية مستحبا بالحلة الحبرة ضعيف بعد ما عرفت كما انه يحتمل في خبر اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص نعم الكفن الحلة ونعم
الاضحية الكبش الاقرن على التقية كما عن الشيخ لو اريد بالحلة الابريسم وليس بمتعين لما عن القاموس ان الحلة ازار ورداء برد او غيره ولا يكون الا من ثوبين او ثوب
له بطانة انتهى ثم انه قد يشعر اقتصار المص على المنع من الحرير كما عن المبسوط والنهاية والاقتصاد والجامع والتحرير والمعتبر وكري ونهاية الاحكام بجواز التكفين بغيره من

كان ما منع

كان ما منع من الصلوة فيه ولعله لعدم استفادة غير ازيد من ذلك من الاخبار وعدم ثبوت مسمى شرعي للكفن على تقديره فاطلاق الادلة كاف في بيانه وما ورد من
النهي من الكتان لانه كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص محمول على الكراهة والندب قطعا وان كان ربما يظهر من الخلاف وجوب ذلك بل يحكى الاجماع وقد يناقش
في ذلك اولا بعدم انحصار الادلة في الاخبار ففي الغنية لا يجوز ان يكون مما لا يجوز فيه الصلوة من اللباس وافضله الثياب البياض من القطن ولو كان كل ذلك بدليل الاجماع
وثانيا بمنع بقاء التكفين على المعنى اللغوي بل الظاهر ثبوت المراد الشرعي منه ولو مجازا ويكفي ذلك في ثبوت اجماله فيستصحب الشغل الى البرائة اليقينية ولا اقل من حصول
الشك في الاجتزاء بما منع من الصلوة فيه للاجماع المتقدم او لاشتراط جماعة في الكفن ذلك منهم المص في النافع والعلامة في عدة فاشترطا كونه مما يجوز فيه الصلوة للرجال
اختيارا ولعله الظاهر ايضا من غيرها ان كلما جازت الصلوة فيه جاز التكفين فيه كالسرائر وغيرها وفي جامع المقاصد لا يجوز التكفين بجلد ووبر ما لا يؤكل لحمه قطعا وقد
عرفت غير مرة انه ممن لا يعمل بالظنيات مجرى مجرى الاجماع ولعله يشعر به ايضا عدم نقل خلاف فيه ممن عادته التعرض لمثل ذلك وفي المحكي عن مجمع البرهان واما اشتراط
كون الكفن من جنس ما يصلي فيه وكونه غير جلد فكان دليله الاجماع وانتهى وكيف كان فالذي يقوى في النظر عدم جواز التكفين بجنس ما منع من الصلوة فيه كما
ما لا يؤكل لحمه فيما تقدم في الكلية الثانية وهو جوازه بكلما جازت فيه الصلوة بظهور الادلة في اشتراط كون الكفن من مصداق الثياب واحتمال المناقشة فيهما
بحمل التقييد فيهما بذلك على الغالب ضعيفة ولا ريب في عدم التلازم بين ما يصلي فيه وبين الثوبين اذ لا اشكال في تحقق الاول بما لا يدخل تحت مسمى الثوب
من جلد ما يؤكل لحمه ونحوه بخلاف الثاني ولعله لذا صرح جماعة بعدم جواز التكفين بالجلود وان كانت مما يؤكل لحمه ويرشد اليه مضافا الى ذلك نزعه عن الشهيد مع انه
يجمع ما عليه في الدفن معه واحتمال المناقشة بمنع عدم صدق اسم الثياب على الجلود سيما في مثل الفراء ونحوها او ما خيط منها على صورة الثياب وربما يشعر به الاجتزاء
به في الكفارة على ما قيل مدفوعة بانصراف الثياب في المقام الى غيرها لو سلم اصل الصدق ومما ذكرنا يظهر لك عدم جواز التكفين بجود ذلك حتى لو قلنا ببقاء التكفين
على المعنى اللغوي من المواراة كما هو المحقق في النظر بعد الكفن بالملاءة والمراد وذلك لظهور الادلة في اشتراط كونه من مسمى الثياب فلا يتفاوت الحال في ذلك
نعم لا يشترط فيه ازيد مما ذكرنا من الطهارة وعدم الحريرية والغصبية وكونه ثوبا فلا اشكال في جواز التكفين بعد الخزازها وان كان شعر ووبر ما يؤكل لحمه كما هو المشهور
بل لعله مجمع عليه بين الاصحاب بل في الرياض انه اجمع على جوازه بالصوف مما يؤكل لحمه على كل حال فلا اعرف فيه خلافا سوى ما يحكى عن الاسكافي حيث اطلق المنع من التكفين
بالشعر والوبر وهو ضعيف مع احتمال تنزيله على غيره نعم هل يعتبر الساتر في كل قطعة من القطع الثلاثة ام يكفي حصول الستر بالمجموع صرح في جامع المقاصد والروض والروضة
بالاول لانه المتبادر من الاثواب وقد يمنع ولانه ملحوظ وهو مبني على وجوب مراعاته في المقام وقد يمنع ايضا سيما بعد اطلاق الادلة بالاجتزاء بثلثة اثواب ومن هنا مال
في الحدائق الى الثاني تمسكا باصالة العدم لخلو المسئلة عن النص بل قد يشعر قوله في الصحيح انما الكفن المفروض ثلثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه يواري فيه جسده
كله بالاكتفاء بساترية المجموع ويجعل ضمير فيه الى الكفن من غير فرق في ذلك على النحو الواو او وبقاء ارادة شمول تمام البدن الا انه لا يحكى ما تحته لا بيانا في ادلة بنية
منه معه كما يشعر به ما عرفته سابقا من بقاء التكفين على المعنى اللغوي من المواراة ح مواراته بثلثة اثواب فيجزي وان حصل ذلك بمجموعها ودعوى صدق المواراة
وان حكى ما تحته ممنوعة لكن قد يناقش في ذلك بما عرفته من الاجماع في الغنية على عدم جواز التكفين بما لا يجوز فيه الصلوة وظاهره اشتراط ذلك في كل قطعة فلا
يتم الاجتزاء ح بساترية المجموع في الصلوة الا انه قد يتنزل على ارادة ما يمنع حصول الظن منه بالنسبة الى ذلك لخلو كلام الاصحاب عن النص على شيء من ذلك
كما اعترف به في جامع المقاصد والروض ومن هنا تعرف ان الاحتياط لا يخلو من قوة وان كان الاحوط الاول واما احتمال عدم اشتراط مطلق الساترية حتى بالمجموع مما ينفي القطع
بعدمه لمنافاته لحكمة التكفين بل معناه نعم ربما يحتمل اشتراط الساترية بالنسبة الى كل قطعة لما يخصها من البدن دون غيره فلا يجب في القميص مثلا ساترية ما تحته
مما ستر بالمئزر وهكذا لكن لا اعرف احدا ذكره فتامل ثم اعلم ان ما ذكرناه سابقا مما منع عن التكفين كالحرير والنجس والجلد وغيرها انما هو في حال الاختيار اي وجود غيرها اما مع
الاضطرار فمنها ما هو غير جائز قطعا كالمغصوب واما غيره فقد قال في كري ان فيه وجوها ثلثة المنع لاطلاقه والجواز لئلا يدفن عاريا مع وجوب ستره ولو بالحجر ووجوب
ستر العورة حالة الصلوة ثم ينزع بعدها فح فالجلد مقدم لعدم صريح النهي فيه ثم النجس لعروض المانع ثم الحرير لجواز صلوة النساء فيه ثم وبر غير الماكول وفي هذا الترتيب
للنظر مجال ويمكن اولوية الحرير على النجس لجواز صلوتهن فيه اختيارا انتهى وفرق في البيان بين الجلد الذي يجوز فيه الصلوة وبين غيره من الحرير والجلود التي لا تصح فيها
الصلوة والاشعار والاوبار والنجس فاجاز الاول مع التعذر ونظر في غيره واستظهر في جامع المقاصد الفرق بين النجس وغيره فاجاز الاول لعدم وجوب نزعه عن الميت
لو اصابته النجاسة وتعذر غسلها وقرضه ولانه اقل النجاسة ... ثم منع في الثاني تمسكا باطلاق ما دل على المنع منها من مفهوم الموثقة الحاصل
من الامر بالنزع عن الشهيد في الجلود وما عرضه سابقا في الحرير قال وجواز الصلوة للنساء فيه لا يقتضي جواز التكفين به لعدم الملازمة على انه لو كان لزم اختصاص
الحكم بالنساء ووبر غير الماكول ابعد من الجميع الى ان قال ولو اضطر الى ستر عورته حال الصلوة ولم يوجد غير الممنوع منه امكن الستر باحد الاشياء الممنوعة من غير ترتيب
لعدم الدليل عليه مع احتمال وضعه في القبر على وجه لا ترى عورته ثم يصلي عليه انتهى وفرق في الرياض بين ما منع منه للنهي كالحرير وبين غيره مما منع منه لعدم
الدليل فاستوجه المنع في الاول لاطلاق النهي وفي الثاني الجواز في حالته للاصل وانتفاء المانع لاختصاصه بصورة وجود غيره مما يجوز التكفين به ثم قال واما الوجوب
فمشكل لعدم الدليل لعدم الاجماع فيه واختصاص الامر بالتكفين في الاخبار بحكم التبادر بغيره انتهى قلت لعل هذا بناء منه على اجمال التكفين وان له مسمى
شرعيا فيتوجه جريان اصالة البراءة ح مع الشك في اندراجه تحت الكفن ولا وجوب للاحتياط هنا لفرض وقوع الشك في الشغل لا في المشغول به والا فبناء على
ما ذكرنا من المحقق من بقائه على المعنى اللغوي وان ما اعتبر فيه من قبيل الشرط فلم يظهر ما دل على اشتراطها بصورة الاختيار الا ما صرح عن الوجوب للتحرية
انظر فيها الى غير ذلك فيتمسك باصالة البراءة ح كالاول ممنوعة نعم قد يستشكل في وجوب ذلك الترتيب المتقدم وان كان ربما يقوى في النفس التخيير بين النجس وبين
جلد ما يؤكل لحمه وتقديمهما معا على الحرير وجلد ما لا يؤكل لحمه وشعره ووبره والتخيير بينهما مع احتمال تقديم الحرير فيهما خاصة كاحتمال تقديم المتنجس في الاولين سيما مع
قلة النجاسة وعدم تلويثها وينبغي القطع بوجوب ستر العورة في ساترية ما ذكر وان قلنا بالمنع من التكفين بها بناء على وجوب سترها لو تمكن منه خاصة بالاختيار

كما هو

كما تقدم وايسر ذا من التكفين بشئ حتى يمنع منه ولا يدخل تحت النهي عن لبس الحرير كما انه ينبغي القطع بجواز تكفينه في تلك الامور وان لم نقل بوجوبه ولا بدخوله
تحت الكفن المأمور به ودعوى انها اضاعة مال واتلاف من غير اذن مدفوعة بالغرض الدنيوي واحتمال الاصابة الغرض الاخروي نعم قد يشكل في خصوص ما ورد
النهي عنه كالحرير مثلا لو سلم فيه ذلك وقلنا ان المراد بالنهي عنه الحرمة لا عدم الاجزاء به عن الكفن المطلوب خاصة ثم ويجب الحنوط على المشهور بل لا احد فيه
خلافا سوى ما يحكى عن سلار ولم يثبت بل المحكي من ظ اول كلامه الوجوب بل في الخلاف والمنتهى والتذكرة والروض والمفاتيح وعن ظ الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مع
التأسي والامر به في عدة اخبار وان كان ربما يناقش في افادتها كلها او بعضها ذلك لاخذ الاظهار واشتمالها على كثير من المندوبات ووقوع بعضها بعد السؤال عن كيفية
التحنيط وغير ذلك الا انه يندفع بضميمة ما عرفت نعم يمكن انه قاعدة منها كما انه يستغنى به عما لا يمكن وهل هو قبل التكفين كما في القواعد وعن غيره لقول الباقر والصادق
في صحيح زرارة اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله ولقولهم في خبر يونس ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد
مقدم القميص عليه ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته الى قوله ثم يحمل فيوضع على قميصه ولا صراحة فيه بل ولا ظهور على تقدمه على اللبس بناء على ما عرفته سابقا
منها من عدم التعرض لذكر اليمين ويحمل الازار منها على غير نعم هو صريح في تقدمه على الباس القميص وبعد التكفين كما هو ظ الفقيه فاذا فرغ من تكفينه حنطه بما ذكرنا
ولا امر له شاهدا انما الالزام او الاستحباب بل فيما عرفت شهادة عليه كما اني لا اعرف ايضا لما في المنتهى وعن صريح المراسم والتحرير ونهاية الاحكام وظاهر المقنعة
والمبسوط والوسيلة من كونه بعد التأزير بالمئزر بل عن المقنعة والمراسم كما في المنتهى بعد ذلك ما يعطي التأخر عن الباس القميص وقد عرفت ان خبر يونس وغيره يشهد
بخلافه بالنسبة اليه بل في الاخير ما هو كالصريح في خلافه اعطاه سابقا بعد ذلك ايضا حيث نسب الباس القميص بعد التأزير والتحنيط ولعل الاقوى جواز
الكل وفاقا لكاشف اللثام للاصل والاطلاق وكثير من الادلة وان كان الاولى تقديمه على الكفن للصحيح المتقدم خصوصا القميص لما تقدم والعمامة لما ايضا ولما في
خبر عمار واجعل الكافور الى ان قال ثم عممه وعاهد الخامسة لما تشعر به بعض الاخبار ولئلا يخرج منه شئ بعده ولا طريق للاحتياط بعد ما عرفت من كلام الاصحاب
وكيف كان فيجب ان يمسح اي يحنط مساجده السبعة بالحنوط اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا منها طرف ابهامي الرجلين ولعله يرجع اليه ما في المقنعة والمبسوط من
الاصابع ظاهر اصابع قدميه وكذا ما في السرائر وعن المصباح ومختصره وغيرها طرف اصابع الرجلين والا فلا دليل عليها اذ الموجود في كثير من الاخبار المساجد ثم
ان ظ المصنف وغيره بل هو معقد اجماع كره وغيرها ايجاب المسح في تحنيط المساجد ولعله للامر به في بعض الاخبار الآتية مع ما عرفت من كونه معقد اجماع كره و
الروض بل كاد يكون صريح الاول لكن يظهر من جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في جمله والحلي في سرائره وابن حمزة في وسيلته وابن زهرة في غنيته والمصنف في نافعه و
العلامة في منتهاه ان الواجب الوضع والاساس بل لعله صريح الجمل والوسيلة استحباب المسح لعله لاطلاق الامر بالجعل في جملة من الاخبار الآتية مع ان معقد اجماع
الخلاف الوضع ايضا لكن قد يقال انه يجب تنزيل هذا المطلق على المقيد وهو المسح للقاعدة المعلومة فيهما ومنه تعرف قوة الاول ولم اعثر على شئ لذلك في كثير
الاصحاب فلاحظ وتدبر وربما ظهر من بعضهم كالشيخ في المبسوط الفرق بين الراحة وغيرها من المساجد فمسح الاولى دون الثانية وعلى كل حال فظ المصنف وصريح ايضا جماعة
كغيره من الاصحاب عدم وجوب الزائد على ذلك للاصل والاقتصار على الامر بجعل الحنوط في المساجد من الصادق ع بعد ان سئل عن الحنوط للميت فقال اجعله في
والاجماع المرتفعة وعليهم في الخلاف على ان لا يترك على انفه ولا اذنيه ولا عينيه ولا فيه شئ من الكافور مع الاجماع فيه ايضا على ترك ما زاد من الكافور على المساجد
صدر الميت ردا على الشافعي حيث استحب مسح جميع بدنه به والنهي عن مس مسامعه بكافور في خبر عثمان النواء وعن جعل الحنوط فيها في خبر عبد الرحمن لا تقرب
اذنيه شئ من الكافور وفي خبر حمران بن اعين والمرسل اياك ان تحشو ما معه شيئا فان خفت ان يظهر من المنخرين شئ فلا عليك ان تصير قطنا وان لم تخف فلا تجعل
فيه شيئا وما في مرسل يونس عنهم ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ولا في مسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا هذا مع شدة اختلاف الادلة الدالة على الزائد بحيث
تقصر عن افادة الوجوب معه سيما مع ضعف سند بعضها واعراض الاصحاب عما اشتمل عليه وموافقتها للعامة اذ فيها مضافا الى ما ذكرنا الامر بالمسح بالكافور
آثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط كما في حسن الحلبي عن الصادق ع وقال ايضا في خبر عمار واجعل الكافور في مسامعه واثر سجوده
منه وفيه الحديث ولعبد الله بن سنان بعد ان سأله كيف اصنع بالحنوط تضع في فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه ولحمران اذ سئله عن الحنوط
ايضا يوضع في منخره وموضع سجوده ومفاصله وفي خبر سماعة ويجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وشيئا على ظهر الكفين وللحسين بن المختار يوضع الكافور
من الميت على موضع المساجد وعلى اللبة وباطن القدمين وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة وفي صحيح زرارة عن الباقر والصادق ع
اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فيه ومسامعه ورأسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه وقال حنوط الرجل
والمرأة سواء وفي مرسل يونس عنهم ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته وموضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي رأسه وعنقه ومنكبيه
ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من اليدين والرجلين وفي وسط راحتيه الى قوله ولا تجعل في منخريه ولا بصره ولا مسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا كذا عن
الكافي في كاشف اللثام وفيما حضرني من نسخ الوسائل والوافي بل الثاني رواه عن الشيخ كما ايضا لكن الاول قال وفي التهذيب وامسح بالكافور على جميع مغابنه من
اليدين والرجلين ومن وسط راحتيه الى غير ذلك وهي مع اختلافها هذا الاختلاف لا تعرض في شئ منها للوضع منه على الانف لكن المفيد والعلامة في المنتهى زادا على
المساجد طرف الانف كما عن الحسن والحلبي والقاضي بل قد يظهر من الثاني انه لا خلاف فيه حيث قال مسألة ثم يعمد الى الكافور الذي اعده اولا للحنوط فيسحقه بيده
ويضع منه على مساجده السبعة وطرف انفه فان فضل من الكافور شئ كشف قميصه والقاه على صدره ولا خلاف في ذلك الى آخره ولعله اخذه من لفظ المساجد
في الاخبار من حيث استحباب الارغام في السجود ولا ريب في ضعفه للوجوب للاصل وتبادر السبعة من المساجد في النص والفتوى بل قد عرفت انه في الخلاف ادعى الاجماع
على ترك ما زاد على السبعة على الصدر ومنه مع التتبع لكلمات الاصحاب تعرف ما في نفي الخلاف عنه في المنتهى هذا مع خلو الاخبار المتقدمة على كثرة ما اشتملت عليه
عنه وكذا ضعف ما في الفقيه ويجعل الكافور على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه فان بقي منه شئ جعله

على صدره

على صدره وان شهد له باكثر ما ذكر بعض الاخبار المتقدمة لكنك قد عرفت قصورها من افادة الوجوب سيما مع معارضتها بالنهي في بعض ذلك والاجماع
من الخلاف كذلك واعراض الاصحاب عن غير ذلك فيما مضى مفصلا نعم قد يقال قويا باستحباب تطييب هذه المواضع من الميت سيما ما كان منها محلا للرائحة والعرق
المستكره من لكن غير ما نهي عنه فيما تقدم كالمسامع ونحوها او حكي الاجماع على عدم وضع شئ فيه بل قد يقال باستحبابها ايضا بحمل النهي على ارادة الوضع فيها او
حشوها وان كان في بعضها بلفظ على لكنه يصح كونها بمعنى في كالعكس كقوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل وحمل الامر على ارادة الوضع عليها ولعل ذلك مقتضى
كلام الشيخ في يب والاستبصار لا يأباه كلام الفقيه المتقدم كالمحكي عن المقنع يجعل على جبينه وعلى فيه وموضع مسامعه وربما احتمل حمل الاخبار على التقية
وقد يؤيده ترك ذكر الاستحباب لذلك في اكثر كلام الاصحاب مع ما عرفته من الاجماع ونفي الخلاف على وضع الفاضل على الصدر الا ان ما ذكرناه اولى ولا يذهب عليك
ان ضميمة هذا الاجماع من الشيخ مع نفي الخلاف السابق في المنتهى ايجاب تحنيط الصدر وايجاب وضع الزائد عليه لكن لا يخفى عليك ضعفه ان اراده سيما الاول بل
ينبغي القطع بعدم ارادتهما له لاناطتهما بالزيادة الغير اللازمة فتأمل جيدا والمراد بالمسح بالحنوط هو المسح بما تيسر من الكافور مما يصدق معه المسح به ولا مقدر للواجب
منه على المشهور بين المتأخرين للاصل واطلاق كثير من الادلة مع قصور اكثر ما دل على التقدير سندا بل ودلالة في جملة منها على الوجوب مع التصريح بالفضل في
بعضها واختلاف الجميع في المقادير قلة وكثرة كاختلاف الاصحاب فيتجه حملها على الاستحباب لقصورها عن تقييد تلك المطلقات المنجبرة بالشهرة بين المتأخرين
بل قد يظهر من جماعة من متأخريهم كما هو صريح الرياض انه ليس محل خلاف يعرف وربما يؤيده دخوله تحت معقد جملة من الاجماعات خصوصا اجماع كره وان كانت
ليست منافية لما نحن فيه انما هي لوجوب الحنوط وكانهم حملوا خلاف الاصحاب فيما يأتي بالنسبة للاقل درهم ومثقال ومثقال وثلث على ارادة اقل الفضل كما هو ظ
المتن والقواعد وغيرها بل هو ظ معقد نفي علم الخلاف عنه في المعتبر لكن قد يأبى ذلك بعض عبارات من نسب اليه الخلاف لظهورها في عدم الاجزاء بالاقل من
من مقدار الاقل سواء كان ذلك منهم تقديرا للمستحب او انه تقدير شرعي كان محققا للمسمى بل ما قل منه منها عبارة الصدوق في الفقيه قال فاما اصله والكافور السائغ
للميت وزن ثلاثة عشر درهما وثلث من لم يقدر وادونه مثاقيل فان لم يقدر فمثقال لا اقل من ذلك لمن وجده واصرح منه ما حكاه في المعتبر عن المفيد في الاعلام واقل
ما يحنط به الميت الى غير ذلك ويؤيده ما في كرى وجامع المقاصد والروض حيث جعلوا النزاع في ذلك بالنسبة الى الواجب قال في الاول واقل مسماه في الامتثال
واختلف الاصحاب في تقديره فالشيخان والصدوق اقله مثقال واوسطه اربعة والجعفي مثقال وثلث وابن الجنيد اقله مثقال الى آخره ونحوه الآخران وكيف كان
فلا اشكال في ضعف القول بوجوب المقدار للاصل والاطلاقات وقصور الادلة من افادته كما عرفته سابقا وتعرفه للاحق كما انه لا اشكال في عدم الفرق
فيما ذكرنا من التحنيط بالنسبة الى سائر الاموات رجالا ونساء الا ان يكون الميت محرما فلا يقربه الكافور بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى بل في الخلاف الاجماع
عليه وانه يفعل به ما عدا ذلك جميع ما يفعل بالحلال ويغطى رأسه وفي الغنية الاجماع ايضا على عدم جواز تطييبه به وبغيره من الطيب ولاطلاق ذلك كاطلاق ما تسمعه
من الادلة يقتضي عدم الفرق فيه بين الغسل والتحنيط وغيرهما كما هو نص معقد اجماع جامع المقاصد حيث حكاه على عبارة القواعد ولا يجوز تقريبهما اي الكافور و
الذريرة ولا غيرهما من الطيب في غسل ولا حنوط كما انه نسبها في كشف اللثام الى المعروف بين الاصحاب وفي المنتهى الاجماع على ان غسل المحرم كالحلال الا انه لا يقرب طيبا
لا كافورا ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق ع في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد ان سئله عن المحرم يموت كيف يصنع به ان عبد الرحمن بن الحسن مات
بالابواء مع الحسين ع وهو محرم ومع الحسين ع عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما يصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك في كتاب علي ع ومثله صحيح
عبد الله بن سنان عنه ايضا وفي موثق ابي خديجة يغسلوه ويكفنوه ولا يحنطوه وخمروا وجهه ورأسه ودفنوه وزاد في خبره الآخر قال هكذا في كتاب علي ع وفي صحيح ابن مسلم
عن المحرم اذا مات كيف يصنع به قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقربه طيبا كخبره الآخر عن الباقر والصادق ع وفي موثق سماعة سئلته عن المحرم يموت
فقال يغسل ويكفن بالثياب كلها ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يمس الطيب وقال ابو الحسن ع في خبر ابي حمزة في المحرم يموت يغسل ويكفن ويغطى وجهه ولا يحنط
ولا يمس شيئا من الطيب وقال الصادق ع في خبر اسحق بن عمار بعد ان سئله عن ابن المحرم يموت فقال اذا مات لا يمس الطيب وان كان معها نسوة حلال ومنها مع اجماع الخلاف السابق يستفاد
بطلان ما يحكى عن السيد والحسن بن ابي عقيل والجعفي من عدم تغطية رأس المحرم مع ضعف مستندهم في ذلك من ان النهي عن تطييبه دليل بقاء احرامه اذ ملازمته في
مقابلة النص ومن قول المصطفى من مات محرما بعثه الله ملبيا اذ لا دلالة فيه على الطيب والخبر لا تخمروا رأسه ولم يثبت عندنا كما انه يستفاد من اطلاقها عدم الفرق بين احرام
الحج باقسامه والعمرة مفردة او غيرها وبين موته قبل الحلق والتقصير وبعده قبل الطواف الزيارة لان تحريم الطيب انما يزول به واحتمال ارادة الحكم على الاول والخروج عن صور
المحرمين بالتلبية اكله ما لا يلبسه يأكل المحرم وللاقتصار على ما خرج عن عموم الغسل بالكافور والتحنيط به على المتيقن بعيد نعم قد يحتمل ذلك فيما لو مات بعد طواف الزيارة
وان صدق عليه اسم المحرم لحل الطيب له حينئذ فيما اولى واختاره العلامة في نهاية الاحكام وهو لا يخلو من قرب ثم ولا يلحق بالمحرم في هذا الحكم المعتدة للوفاة والمعتكف من حيث
تحريم الطيب عليهما للاصل والعمومات وبطلان القياس عندنا وبطلان الاعتداد والاعتكاف بالموت كما هو واضح ثم انك قد عرفت انه لا اشكال في ظهور الادلة بل صراحتها
في مساواة المحرم للمحل فيما عدا ما ذكرنا فيغسل ح ثلث غسلات وان كانت الثانية بلا كافور منها ومنه يستفاد قوة ما تقدم سابقا من عدم سقوط الغسل بتعذر الخليطين
اذ المنع عقلا كالمنع شرعا ثم ان المصنف في مقداره اي الحنوط للتحنيط من دون مشاركة الغسل في جميع هذه المقادير كما هو ظ المصنف والاكثر وصريح جماعة بل هو الظاهر من
معقد اجماع الغنية ونفي علم الخلاف منه في المعتبر ولعل الامر فيه كما ذكره اذ لم يعرف القائل بشركة الغسل معه في ذلك وان حكاه في السرائر عن بعض الاصحاب وعن بعض متأخري علمائنا
الميل اليه وكأنه لاطلاق ما دل على تقديره ذلك بالنسبة الى الميت من غير غرض التحنيط وربما يؤيده استبعاد تغسيل النبي ص بماء فيه كافور غير الذي نزل له جبرئيل من
الجنة وكان اربعين درهما فقسمه اثلاثا بينه وبين علي ع وفاطمة ع فكان نصيبه ثلاثة عشر درهما وثلث وهو مقدار الاكثر فالظ انه غسل ببعض ايضا لكن قد يدفع بان لا اطلاق
لا يعارض الضيق كقوله في مرفوعة ابراهيم بن هاشم السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهما وثلث اكثره ونحوه مرفوع ابن سنان سيما بعد ما عرفت انه ظ الاكثر واحتمال كون المراد
الحنوط الكافور فيه فيشمل الممزوج مع الماء ايضا خلاف المنساق الى الذهن وان كان ربما يشهد له اطلاق الحنوط في جملة من الاخبار مرادا به الكافور لا ما يحنط به منه

ولعله

ولعله لان المقصد الاهم منه التحنيط او لان غلبته يحظ به او غير ذلك ثم جيدا ولا استبعاد فيما ذكرنا سابقا سيما مع ان المقصد الاهم بالكافور انما هو التحنيط مع انه مختص بمقدار الاكثر خاصة ومعارض بما سبق المشار كذا بالاقل بناء على ما ذكرناه من عدم الاجتزاء بالمسمى في الغسل ولعله لما ذكرناه من الامر بن تردد العلامة في التحرير وظ كره ونهاية الاحكام على ما حكي عنه لكن الاحوط بل الاقوى القول بالاختصاص سيما بالنسبة الى مقدار الوسط والاقل ويؤيده مضافا الى ما ذكرنا ما عن الفقه الرضوي اذا فرغت من غسله حنطه بثلثة عشر درهما الى اخره مقدار درهم كما في الجمل والعقود والسرائر والوسيلة والنافع والمعتبر والقواعد وعن النهاية والمصباح ومختصره والجامع بل في المعتبر نفي علم الخلاف عنه وعن المنتهى الاخير لعله الحجة عليه مع ما عرفت ما يظهر من مقدار الاكثر بثلثة عشر درهما وثلث ان اقل الفضل في الدرهم للتوضيح ومن نقص عنه كان المسمى الذي هو واجب لا انا لم اعرف له شاهدا في الاخبار بل في المرسل عن الصادق ع اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال وفي اخر مثقال ونصف كما انه لم نحقق ما سمعته من المعتبر في المقنعة والخلاف والفقيه وكذا الغنية ومن الاقتصاد وجمل العلم والمراسم والكافي وكتب الصدوق والتهذيب بالمثقال بل في الخلاف الاجماع عليه كظاهر معقده في الغنية فالاقوى ح ذلك اللهم الا ان يثبت ما ادعاه في المنتهى ان المراد بالمثقال هنا الدرهم ونحوه ما ادعاه في السرائر بالنسبة الى مقدار الوسط باربعة دراهم حيث قال وفي بعض الكتب مثاقيل والمراد بها الدراهم وعلله في كرى ما في السرائر بالنظر الى قول الاصحاب لكن عن ابن طاوس حظ البد بالمستند وهو في محله لان المثقال الشرعي على ما قيل درهم وثلثا اسباع الدرهم فالدرهم نصف المثقال وخمسه لذا كانت العشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية والصيرفي على ما قيل مثقال وثلث من الشرعي فالمثقال الشرعي ح ثلثا رباع الصيرفي فدعوى ان المراد هنا بالمثقال الدرهم لا ماخذ لها فظهر من ذلك كله ان تحديد الاقل بالدرهم لا مستند له الا ما عرفت كما لا على عن الجعفي انه مثقال وثلث الذي قرب منه ما سهل المثقال والنصف المتقدم لكن قد يقال لا باس بالجميع مع التفاوت في الفضيلة وكذا لا مستند للمقدار الاخر الذي ذكره المصنف بقوله وافضل منه اربعة دراهم سوى ما عرفته من نفي الخلاف والمعتبر والاستظهار من مقدار الاكثر الذي سمعته سابقا ثم في الحكي عن عبارة الفقه الرضوي انه لم يقيد على مقدار الاكثر فاربعة دراهم والا فالموجود في الحسن عن الصادق ع القصد من الكافور اربعة مثاقيل وعن نسخ اخرى الفضل ... الفتوى به عن كتب الصدوق وسائر كتب الشيخ والوسيلة والاصباح والجامع بل هو معقد اجماع الخلاف من هنا لك يظهر ما في نفي الخلاف المتقدم في المعتبر اللهم الا ان يثبت ما سمعته من السرائر وفيه ما عرفت لكن قد يقال انه لا عتبا على نحو عبارة المصنف للقطع بان الاربعة دراهم افضل من السابق بعد ثبوت الاقل المذكور سواء قلنا مثقالا او درهما فضاء للتوزيع ثم واكمله ثلثة عشر درهما وثلث للاجماع المنقول في الخلاف وغيره المؤيد بنفي الخلاف في المعتبر وللاخبار الدالة على ان الحنوط الذي نزل للنبي ص اربعون درهما وقسمه اثلاثا بينه وبين علي وفاطمة ع ولما في مرفوع ابراهيم بن هاشم السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث اكثره ومن لفظ الاكثر فيها يستفاد وجود مرتبة اخرى للفضل والاستحباب بل قد يستفاد المرتبتان الوسط والاقل ويرجع في تعيينهما الى ما عرفته من كلام الاصحاب وغيره كل على مختاره فما يقال انه لا يستفاد من الاخبار الا المرتبة العليا لعله لا يخ من نظر ومن العجيب ما يحكي عن ابن البراج من تحديد الاكثر بثلثة عشر درهما ونصف اذ هو مع مخالفته لما سمعته من الادلة خال عن المستند كما لا يخفى وفي الحدائق الاشكال فيما ذكره الاصحاب من حمل هذه الاخبار والنسبة الى هذه المقادير على الفضل والاستحباب وان الواجب الاجزاء بالمسمى مع انها ظاهرة في الوجوب بانه لا يصار الى المرتبة الوسطى الا مع تعذر العليا ولا الى الدنيا الا مع تعذر الوسطى اذ بعد تسليم دلالتها على ما ذكر وحكاية الاجماع على ذلك من بعضهم ونفي الخلاف من اخرين فضلا عما تشهد كثرتها وضعف دلالة الباقي على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلاف الجمع في المقادير فلا وكثرة اوضح قرينة على ارادة الاستحباب كما هو واضح ثم جيدا هذا كله مع الاختيار والتمكن اما عند الضرورة فعلا او شرعا يدفن بغير كافور كما هو واضح ولا بدل له شرعا للاصل مع خلو الادلة بل قد يظهر من الحكي عن كرى الاجماع عليه كما ان ظا الادلة حصر الحنوط بالكافور كقول الصادق ع الكافور هو الحنوط وقوله انما الحنوط الكافور ونحو ذلك ولا ينافي ذلك جواز تطييبه بالذريرة بالمسك ان قلنا به لعدم التلازم بين جوازه في نفسه وبدليته عن الكافور في التحنيط بحيث يجب مع فقد الكافور ونحو ذلك ... يستحب كما هو واضح ولا يجوز تطييبه اي الميت بغير الذريرة او الكافور كما في القواعد والدروس وعن التحرير ونهاية الاحكام والبيان وظ كرى وفي المبسوط لا يخلط بالكافور مسك اصلا ولا شيء من انواع الطيب وعن النهاية لا يكون مع الكافور اصلا وفي الجامع لا يحنط بالمسك وفي الغنية الاجماع على انه لا يجوز ان يطيب بغير الكافور وهو الحجة لما في المتن وقول امير المؤمنين ع في خبر محمد بن مسلم وخبر ايضا مع ابي بصير لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا الكافور فان الميت بمنزلة المحرم والصادق ع في خبر يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا لا يسخن للميت الماء لا تعجل له النار ولا يحنط بمسك وما دل على اختصاص الحنوط بالكافور في جملة من الاخبار وربما اشعر به بل يدل عليه ما تريد بما في العبارة فانها تشمل الكفن وغيره النهي عن تجمير الكفن في مرسل ابن ابي عمير وتقريب الناس الحائط بقول لا دخنة وخبر ابي حمزة واتباع الجنازة بمجمرة في خبر السكوني وخبر ابراهيم بن محمد الجعفري قال رأيت جعفر بن محمد ع ينفض بكمه المسك عن الكفن ويقول ليس هذا من الحنوط في شيء هذا مع ما فيه من تضييع المال واطلاقه من غير غرض يعتد به وموافقة العامة العمياء التي جعل الله الرشد في خلافها انه يستحب عندهم على ما حكى التطيب بالمسك وفي اخبار المقام تصريح بذلك ولا ينافي جميع ما ذكرناه خروج الذريرة كما استثناها المص وغيره لما ستعرفه من الادلة المخرجة لها عن العموم والاطلاق نعم قد ينافي جميع ذلك ما للاجماع فيه مع ونيته بفتوى كثير الاصحاب بخلافه من الكراهة بل في الخلاف ان المشهور كراهة ان يجعل مع الكافور مسك وفي الخلاف وعن الاصباح الاجماع على كراهة جعل المسك والعنبر مع الكافور كان في الاول الاجماع ايضا على كراهة تجمير الاكفان بالعود وفي ثانيهما الاجماع على كراهة ان يكون عند غسل الميت مجمرة يتبخر بها وعن كره علمائنا اجمع تجمير الاكفان وهو تجميرها بالبخور وفي المعتبر اجماع علمائنا على كراهة تجمير اكفان الميت وعلى تطيبه بغير الكافور والذريرة وقضية ذلك كله مع الاصل الجواز على كراهة واحتمال هذه الاجماعات على ارادة مطلق المرجوحية في مقابلة القول بالاستحباب عن العامة وبعض الخاصة ليس باولى من ان يراد بعدم الجواز في معقد اجماع الغنية على الكراهة وان بعد كاحتمال القول انه متى كان ذلك مكروها كان ممنوعا لاستلزامه تضييع المال المحرم واتلافه بدون غرض صحيح انه مع خروجه عن محل البحث من الحرمة من حيث كونه طيبا للميت لا يجري ح فيما لو اريد تكفينه بثياب كانت مطيبة بذلك سابقا قد يدفع بالاكتفاء بظهور طلب رائحته لمن يشمه من المشيعين مثلا في كونه غرضا صحيحا ونحو ذلك واما الاخبار فمع وهنها بما عرفت ايضا والطعن في اسانيدها خصوصا الاخير لما في سنده من الارسال وان كان عن عدة من اصحابنا وسهل والكلام

فيه معروف مضافا الى ما في دلالته من حيث اشعار سياقه بالكراهة كسابقه غيره بما من خبر ابي حمزة وغيره واحتمال ارادة التحنيط منه عوض الكافور او على نحو لا يمط الطيب ونحو ذلك يجري في بعضها ايضا كجواز احتمال ارادة التعريض بذلك بالعامة حيث يجعلون الحنوط مخلوطا بانواع الطيب من الكافور وغيره ومنه يعرف وجه اختصاص الحنوط بالكافور فيما تقدم من اخبار الحصر مضافا الى مكان المناقشة في دلالة مثل هذا الحصر على المطلوب لان ذلك صح مطلق التطيب كالمناقشة في دلالة النهي عن اتباع الجنازة بالمجمرة على ذلك ايضا اذ الاتباع خارج عما نحن فيه مع ما في الصحيح والحسن عن غيره اني اكره ان يتبع بمجمرة معارضة بالمرسل قال سئل ابا الحسن الثالث هل يقرب الى الميت المسك والبخور قال نعم واخرى في الفقيه انه روي ان النبي ص حنط بمثقال مسك سوى الكافور وخبر عبد الله بن سنان عن الص لا باس بدخنة كفن الميت وينبغي للمرء المسلم ان يدخن ثيابه اذا كان يقدر وخبر غياث بن ابراهيم عنه ايضا انه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك وربما جعل على النعش الحنوط وربما لم يجعله وكان يكره ان يتبع الميت بالمجمرة وفي خبر عمار وجمر ثيابه بثلثة اعواد واحتمال حملها جميعها على التقية وخصوص الثاني على كون ذلك من خواصه ليس باولى من حملها على بيان الجواز والرخصة وذلك على الكراهة جمعا بشهادة ما عرفت بل لعله اقوى من غيره في ذلك بين بدن الميت وثيابه ويكفي ... في اصول الرشد بالنسبة الى مخالفة العامة نعم قد وضح لك من جميع ذلك ضعف ما يحكى عن الفقيه من الامر بتجمير الاكفان مرادا به الاستحباب على الظ وان كان ربما يشهد له بعض هذه الاخبار سيما مع مكان الجمع بينها وبين ما تضمن النهي عن ذلك بما اذا كانت عليه لا فيما اذا جمرت سابقا ثم كفن بها ان كان مراده ذلك لكنها لا تقاوم ما عرفت من الاجماعات وغيرها لوجوه عديدة لا يخفى فتامل جيدا ومن سنن هذا القسم ان يغتسل الغاسل قبل تكفينه ان اراده او يتوضأ وضوء الصلوة كما في النافع والمعتبر والقواعد والارشاد وكرى والدروس واللمعة وجامع المقاصد والروضة وعن النهاية والمبسوط والسرائر والجامع وغيرها بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب لم اقف له على مستند نعم علله في المعتبر بان الاغتسال والوضوء على من غسل ميتا واجب او مستحب كيف ما كان فان الامر به على الفور فيكون التعجيل افضل وهو كما ترى على انه لا ينطبق على التخيير بين الغسل والوضوء ونحوه ما عن كره كالتنبيه للاغتسال خاصة وله بعلل الوضوء وفي المنتهى ليكون على ابلغ احواله من الطهارة المزيلة للنجاسة العينية والحكمية عند تكفينه في الطهارة فان لم يتمكن من الغسل استحب له ان يتوضأ لانه احدى الطهارتين فكان مستحبا كالاخرى ومرتبا عليه لنقصانه عنه وهو مع انه لا ينطبق على التخيير المذكور ومقتضيه في المرتبة الاولى للاغتسال والوضوء كما هو المحكي عن الصدوق واشد جدا اعتباري لا يصلح ان يكون بمجرده مدركا للحكم الشرعي معارض باستحباب التعجيل في تجهيز الميت وبغير ذلك مع ظهور الروايات المعتبرة في خلاف ذلك ففي صحيح ابن مسلم عن احدهما ع قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم قلت فيغسله ثم يلبسه اكفانه قبل ان يغتسل قال يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل وفي صحيح يعقوب بن يقطين عن الرضا ع ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وفي خبر عمار عن الص تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين ثم تكفنه وعن الخصال عن ابي بصير وابن مسلم عن الصادق ع عن امير المؤمنين ع من غسل منكم ميتا فليغتسل بعد ما يلبسه اكفانه وتنزيل هذه الاخبار على ارادة الترتيب في المستحب بالنسبة الى قلة الثواب عنده ثم فيها دون الاغتسال او الوضوء ان كان محتملا في نفسه ايضا اذ غسل اليدين من العاتق افضل من كونه من المرافق وهو مع الركبتين افضل منه مجردا او على عدم التمكن من الاغتسال اما لخوف فساد الميت او غير ذلك تصرف لا شاهد عليه ولا معارض يلجأ اليه كدعوى اضافة ما فيها الى ذلك مخيرا بينها فيكون المستحب احد امور ثلثة الاغتسال او الوضوء وغسل اليدين الى المنكبين ولعله لما ذكرنا لم يذكر في المقنعة والمقنع والمراسم والكافي على ما حكي الا غسل اليدين الى المرفقين لكن حيث ان ذلك قد تضمنه خبر عمار فكان عليهم ان يذكروا غسل الرجلين الى الركبتين كما انه كان على العلامة في المنتهى ذلك ايضا حيث قال بعد ذكره استحباب الغسل والوضوء ان لم يتمكن منه ويكفنه ان يغسل يديه الى المرفقين ثم يكفنه ومن الغريب ما في المعتبر وعن كره ونهاية الاحكام من غسلهما الى الذراعين ان لم يتفق الوضوء مستدلين عليه بالاستظهار وبصحيح ابن يقطين المتقدم وقد عرفت ان الموجود فيه الى المنكبين واحتمال ارادتهما بالذراع منتهاه مع حمل الصحيح على الترتيب من المنكبين كما ترى مع انه لا داعي اليه وعن الصدوق في الفقيه انه يستحب غسل اليدين من المرفقين قبل تنشيف الميت ثم الوضوء والغسل بعده قبل التكفين ومما تقدم يظهر لك ما فيه فلعل الاقوى الاقتصار على ما عرفته من تلك الاخبار مع التعدي عن مضمونها باستحباب غسل ظاهر ما يتحقق من ... من الغسل لما عرفت بشعر به بعضها عند التيمم الاغتسال بعد ذلك نعم قد يقال باستحباب المبادرة للاغتسال في نفسه لا من حيث السبق على التكفين عند ارادة تاخير التكفين لعرض او لعدم وجوده او نحو ذلك وهو امر خارج عما نحن فيه ثم ظاهر الاصحاب ان الغسل غسل المس كما يشعر به تعليلاتهم وبه صرح بعضهم لكن حكي في كشف اللثام عن كرى ان من الاغسال المسنونة الغسل للتكفين عن الرضا ع في رواية قلت وقد يحمل عبارة المص والظ ان ما حكاه عن كرى في غير المقام والا فقد صرح فيها هنا بانه غسل المس وعلى كل حال فلعل ذلك منهما نظر الى قول احدهما ع في صحيح ابن مسلم الغسل في سبعة عشر موطنا الى قوله واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعدما يبرد ونحوه في حسنه عن الباقر لكن بابدال او بالواو على ما حضرني من نسخة الوسائل فيقوى ح جعلها في الصحيح بمعنى الواو وظاهرها في ارادة غسل المس مضافا الى ان ظ وقوع الغسل بعد التكفين فتم جيدا وكذا الظ من فتاوى بعض كلمات الاصحاب ايضا ان هذا الوضوء انما هو الوضوء الذي يفعل مع غسل المس لرفع الاصغر بناء على توزيع الفعلين على الحدثين فالغسل للاكبر والوضوء للاصغر ح لا ينبغي الاشكال في صحة استباحة الصلوة به وغيرها مما يشترط بالطهارة اذ تعقبه بعد ذلك ما يرفع الحدث الاخر ولا حاجة الى نية الرفع او الاستباحة به بناء على ما هو التحقيق من الاكتفاء بنية القربة واما بناء على اعتبارهما فلا يحصل للوضوء صحة بحيث يترتب عليه اتيان التكفين على الوجه الاكمل بدون نيتهما اللهم الا ان يقال ان نية التكفين تقوم مقام نية رفع الحدث لا اباحة لانصرافها الى ارادة وقوعه على الوجه الاكمل الذي لا يحصل الا بذلك نظير ما قالوه في الوضوء لقراءة القرآن ونحوها مما يستحب له الطهارة لكن قال العلامة في القواعد والاقرب عدم الاكتفاء بهذا الوضوء في الصلوة اذا لم ينو به ما يتضمن رفع الحدث وعلله بعض شراحه كالمحقق الثاني ان التكفين مشروع بدونه فلا يستلزم نيته نية رفع الحدث وفيه نظر من وجهين الاول انه لا وجه للحكم بصحة الوضوء حتى بالنسبة للتكفين بناء على القول باشتراط صحته بنية الرفع او ما يستلزمها والثاني ان مشروعيته بدون الوضوء لا ينافي ما ذكرناه من الانصراف الذي يكتفى بمثله كما في قراءة القرآن وربما يدفع ذلك بان المراد بهذا الوضوء وضوء خاص للتكفين مكتفى به حتى لو كان صوريا لا الوضوء الذي يشترط فيه ذلك اذ هو موقوف على دليل يدل على اعتبار الطهارة فيه التي هي عبارة عن رفع الحدث والمتبادر المذكور في كلام الجماعة الوضوء وهو اعم من الطهارة فبذلك حصل الفرق بينه وبين قراءة القرآن ونحوها من المستحبات

التي يعتبر

التي يعتبر فيها الطهارة ولا ينافي ذلك ما في عبارة المص ونحوها من قولهم وضوء الصلاة اذ لا يراد به صحيح الصلاة بل المراد صورة وضوء الصلاة كما انه لا ينافيه اشتراطهم
صحة الوضوء بنية الرفع او الاستباحة لان المراد بتلك الصحة انما هو صحة الدخول في الصلاة لا مطلق الاعتبار في الجملة فيتجه لذلك ما قربه العلامة من عدم الاكتفاء بهذا
الوضوء مع عدم تلك النية لعدم مطلق الاعتبار واستلزام نية التكفين بهذا الوضوء ح وهو موقوف على نيته وما يستلزم نيته بناء على مختارنا من ان رفع الوضوء للحدث
فهو بحث لا مانع من الاكتفاء به ثم هذا كله فيما لو اراد من باشر تغسيله تكفينه اما اذا كفنه شخص آخر غيره فقد يقال هنا بناء على ما عرفته من كلام الاصحاب باستحباب رفع
اصغر او اكبر لما يستفاد من فحوى استحباب الغسل للمس او الوضوء ان قلنا ان الوضوء لذلك لا على ما ذكرناه اتفاقه ويستحب اجماعا في المنتهى ونظام البيان او ظاهره وعند
علمائنا في كره والمعتبر وعندنا في كرى ان يزاد للرجل بل والمرأة كما هو معقد اجماع الاخير وظاهر اطلاق الاولين ونهاية المص لدلالة ما سيأتي عليها الاصالة الاشتراك
وقوله في مرسل سهل مضمرا بعد ان سئله كيف تكفن المرأة فقال كما يكفن الرجل غير انا نشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد على ظهرها ويصنع لها القطن اكثر مما
يصنع للرجال الحديث خلافا لما ربما يظهر من عبارة الوسيلة والاصباح والتلخيص من اختصاص ذلك بالرجل لاختصاص اكثر اخبارها به ضعيف اذ هو اختصاص مورد كما في اكثر الاحكام
لا اختصاص خصوصية حبرة بكسر الحاء وفتح الباء الموحدة كعنبة ضرب من برود مضمن باليمن من قطن او كتان من التحبير وهو التزيين والتحسين وقيل ويقال ثوب حبرة على الوصف
والاضافة الى الوشي لا على ان حبرة موضع او شيء معلوم بل هو شيء يضيف اليه الثوب كما قيل ثوب قرمز والقرمز صبغه وزاد المصنف كونها عبرية كما في المبسوط والوسيلة
والنافع والقواعد والتحرير وعن النهاية والاصباح وغيرها بل هو معقد اجماع المعتبر وكره بكسر العين اي منسوبة الى العبر جانب الوادي او موضع وكونها غير مطرزة بالذهب
كما في الكتب السابقة ايض والجامع بل هو معقد اجماعي الكتابين ولا بالحرير كما نص عليه جماعة وصرح المص كغيره من الاصحاب بل في كرى وجامع المقاصد نسبته الى علمائنا
مضافا الى ما سمعته من الاجماعات الثابتة كون الحبرة زائدة على الثياب الثلاثة المفروضة وانكره جماعة من متاخري المتاخرين منهم الفاضل المعاصر في الرياض لعدم
ظهور دليل على ذلك من اخبار الباب بل في كاشف اللثام ظاهر اكثرها كونها اللفافة المفروضة كقول الباقر ع في خبر ابي مريم كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب برد احمر حبرة
وثوبين ابيضين صحاريين وفي مضمر سماعة بعد ان سئله عما يكفن به الميت فقال ثلاثة اثواب وانما كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة بل في حسن الحلبي
عن الصادق ع ما يعطي ان الزائد على الثلاثة موافق للعامة حيث قال كتب ابي في وصيته ان كفنه في ثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب
وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس وان قالوا كفنه في اربعة اثواب او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد
ما يلف به الجسد وايده في الرياض ايضا بما في بعض المعتبرة المتضمنة لذكر الثلثة وان ما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع والعمامة سنة قال ولا ريب ان
الزائد على الثلثة الذي هو سنة هو العمامة والخرقة المعبر عنها بالخامسة وبما في الزيادة من اتلاف المال واضاعته المنهي عنهما في الشرع بعيد وانت خبير بجميع ما في ذلك
اذ الادلة سيما بالنسبة للمستحبات غير منحصرة في الاخبار وكفى بما سمعته من الاجماعات المنقولة التي يشهد لها التتبع لكلمات الاصحاب الا من قد ندر كالمحكي عن الحسن بن ابي عقيل
ومن وافقه من متاخري المتاخرين كصاحب المدارك والذخيرة دليلا للمسئلة على انه قد يشعر به بعض المعتبرة ايض كقول ابي الحسن الاول ع اني كفنت ابي ع في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما
وفي قميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين ع وفي برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربع مائة دينار وقول الصادق ع في خبر حمران بن اعين على احد
الاحتمالين والاظهر ما بعد ان سئل عن الكفن فقال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع
فيه الكفن كخبر يونس عنهم ع ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وقول الباقر ع في خبر محمد بن مسلم يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة
في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين لظهور اللفافة فيما يشمل الجسد مع عدم القول بالفصل بين المرأة والرجل بالنسبة الى ذلك واحتمال ارادة لفافة الثديين
من احدى اللفافتين بعيد والاظهر ما قلناه وعليه يحمل الخمسة في خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله ع في كم تكفن المرأة قال تكفن في خمسة اثواب
احدها الخمار واحتمال ارادة الخرقة من احدى اللفافتين بعيد مع ما عرفت مع ما في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع ان العمامة والخرقة لا بد منهما وليستا من الكفن
فيعلم منه انه عند الاطلاق في كلامهم ينصرف الى غيرهما ويؤيده ما في اكثر الاخبار من تثليث الكفن ومن المستبعد عدم الخرقة ومنه مع ما في حسن الحلبي السابق يعرف
ما في التاييد المتقدم بقوله الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة حيث جعل الثلاثة والخرقة تتمة الخمسة اذ قد عرفت ان العمامة ليست من الكفن فلا
ينصرف اليها الاطلاق مضافا الى ظهور قوله والعمامة سنة في زيادة الخمسة ما عداها ولولا القطع بكون الخرقة من جملتها في خصوص هذه الرواية لامكن
المناقشة فيها بما عرفت ومن ذلك يتضح ان تاييد المطلوب بقوله الى ان يبلغ خمسة اولى من التاييد به لخلافه كما انه يتضح ايض بما عرفته من هذه الاخبار مع
المحكي عن العامة عدم الزيادة على الثلاثة حمل الصحيح المتقدم المتضمن للوصية على ما لا ينافي المطلوب ويتضح ايض انه لا وجه للتاييد بما عرفته انفا من اتلاف
مال اذ لا وجه لذلك بعد ثبوت الاستحباب لكن الانصاف ان العمدة في اثبات الحكم عمل الاصحاب واجماعاتهم والا فليس في الروايات ما يفيد تمام المطلوب من كون
اذ اقصى ما تفيده تلك الاخبار مع ان المحكي عن العامة بعد التسليم عدا خبر يونس استحباب زيادة لفافة وانها حبرة عبرية ونحو ذلك فلا اللهم الا ان يتمم بالاجماع
المركب لكنه في محل منع بل لعل الاقوى في نظري ان استحباب الحبرة ليس مخصوصا بالثوب الرابع بل يجزي لو كان هو الثالث مع الاقتصار على الثلثة على ما صرح
به كاشف اللثام ويدل عليه كثير من الاخبار المتقدمة بل ومع عدم الاقتصار عليها بان يزيد لفافة ثالثة غير حبرة ويجعل الحبرة هي الثالثة وان كان الاولى مع
وجود الحبرة ان يجعل اللفافة الثانية كما يشعر به خبر يونس في احد الاحتمالين ومما ذكرنا يظهر لك ان استحباب اللفافة الثانية ليس مشروطا بالحبرة بل هي في نفسها
مستحبة مع عدم وجود الحبرة يستحب لفافة ثانية على ما يشعر به خبر البرد وغيره وصرح به بعضهم وان كان قضية بعض عبارات الاصحاب ذلك من حيث تقييد
اللفافة الزائدة بالحبرة لكن لا يبعد ان مرادهم المستحب في المستحب وكذا التقييد بالعبرية فلا ينبغي ترك الاستحباب عند انتفاء العبرية على انه لا دليل لهم واضح من الروايات
على استحباب العبرية في الزائدة الا ما حكي عن قول الباقر ع في خبر زرارة كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب يمنة عبري او اظفار وهو مع اشتماله
على الترديد كما ترى لا دلالة فيه على اعتبار ذلك فيما نحن فيه من اللفافة الثانية لكنك قد عرفت انه معقد اجماع المعتبر وكره وكان الاصحاب جعلوا ما يستفاد من

الاخبار

الاخبار من استحباب كون الثوب الثالث حبرة عبرية لما ذكروه من اللفافة الثانية ولعلهم لانهم فهموا منها ارادة الرابعة بعد ذكر اليمن في قطع الكفن كما وقع
في الاخبار وكلام بعض قدماء الاصحاب حيث لا يجعلونه من جملة الكفن بل يذكرونه ذكرا مستقلا كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم في هذا المقام ومن ذلك قوله ابسط الحبرة
في احد الاحتمالين لكن كان عليهم ح ان يذكروا استحباب كون الحبرة حمراء لاستفاضة الاخبار بذلك نعم ولولا ظهور اتفاق الاصحاب على ان المستحب حبرة واحدة لامكن
القول باستحباب حبرتين احدهما اللفافة الاولى الواجبة والثانية الزائدة اما الاولى فللاخبار واما الثانية فللاجماعات السابقة كما انه لولا ظهور عبارات جملة
منهم كبعض الاخبار ان الزائدة لفافة لامكن القول بان المستحب زيادة ثوب يطرح عليه ولا يلف به الميت لقول الصادق ع في صحيح عبد الله بن سنان البرد لا يلف به ولكن
يطرح عليه طرحا فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه ويؤيده مضافا الى كثرة ما دل على تثليث الكفن اذ لا يكون البرد الزائد بناء على ذلك من الكفن ما قيل انه
ورد ان شقران مولى رسول الله ص فرش تحت رسول الله ص في قبره قطيفة ولعل لا باس بحمل ذلك جملة من عبارات الاصحاب بل عن الفقيه انه قال وان شاء لم يجعل الحبرة
معه حتى يدخله قبره فيلقيه عليه فتم جيدا وكيف كان فالظ ان استحباب الحبرة لا ينحصر في المصنوع باليمن وان كان ربما يقال ان ذلك افضل بل قد يقال باستحباب
مطلق الثوب المزين المحسن كما يومي اليه بعض الاخبار فتم واما ما ذكره المص وغيره من كونها غير مطرزة بالذهب فيدل عليه مضافا الى ما عرفته من انه معقد اجماعي المعتبر وكره
والى انه اتلاف مال غير ماذون فيه ما في جامع المقاصد من تعليله بامتناع الصلوة نعم قد يناقش فيما الحقه به بعضهم من المنع ايض بالمطرز بالحرير لا انه اتلاف مال غير ماذون
فيه بانه يكفي في الاذن اطلاق الحبرة نعم قد يستشكل في خصوص المطرز بالحرير اذا لم يكن من قبيل مزج السدى واللحمة تبعا للاشكال في الصلوة فيه وحاصل الكلام فيه
سابقا من انه مما منع من التكفين فيه لما عرفت سابقا والا كان كلما يدخل تحت مسمى الحبرة يستحب التكفين به مزج بحرير او غيره سيما بعد ما ورد من استحباب المغالاة
في الكفن وقد تقدم خبر البرد وقد يمنع غيره نعم لو حسنت الحبرة بامور خارجة عن مادتها كان اضيف اليها شيء من الذهب ونحوه اتجه المنع للاتلاف ثم انه قد ظهر لك ان فضيلة
ما سمعته من التعليل المطرز بالذهب المنع من التكفين به كما في الرياض من جعل ذلك مستحبا مع تعليله بما يقضي بمنعه لا يخ من نظر فتامل جيدا وكذا يستحب زيادة خرقة لفخذيه
اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص وان اشتملت على الامر الظ في الوجوب بل في بعضها ان الخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن لكن صرف ذلك الى ارادة
الاستحباب لازم في المقام كما لا يخفى خصوصا بعد قول الص ع في صحيح عبد الله بن سنان ان الخرقة لا تعد شيئا انما تضع لتضم ما هناك وما يضع من القطن افضل منها
ونحو خبر حمران بن اعين في هذا كصحيح خبر عمار وتصريح بكون هذه الخرقة غير اليمن وقاعدة ما يظهر من الفقيه كما عن المقنع من انها اليمن وليس بشيء ثم انه لا فرق في استحباب الخرقة
بين الرجل والمرأة للاصل واتحاد المقتضي والمرسل المرفوع الدال على اتحاد كفنهما غير انها تزاد لفافة لثدييها الى ان قال ثم تشد عليها الخرقة شدا شديدا وتسمى هذه الخرقة
عندهم الخامسة وكانه لانها كذلك من حيث زيادته الحبرة على الثلثة الواجبة او لانها خامسة الاكفان المشتركة بين الرجل والمرأة وقد يناقش في الاول بزيادة العمامة واحتمال
ان العمامة ليست من الكفن يدفعه مع ان الخرقة ايض كذلك ان ظ الصحيح وغيره كونها منه ومن هنا قيل كونها من المندوب دون المفروض لمراعاة الجمع وتظهر الفائدة في الدخول
الخروج بنذر الكفن المندوب قلت لكن قد يناقش فيه بانه يا باه قول الص ع كتب ابي في وصيته الى ان قال وعممه بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد
حيث اشتماله على التعليل المنافي لجعلها من الواجب والمندوب فلعل الاولى عدم كونها منه شرعا وحمل ما دل على ذلك الى نوع من المجاز نعم قد يشعر هذا التعليل كما
عن غيره بكون الخرقة منه فيتجه الجمع المتقدم بالنسبة اليها لكن مع ذلك لا يخ عدها من جملة اجزاء الكفن من تامل وقدر الخرقة ينبغي ان يكون طولها ثلثة اذرع ونصف
في عرض شبر ونصف كما في خبر عمار عن الصادق ع وفي عرض شبر في خبر يونس عنهم ع لكن ليس فيه تقدير الطول انما فيه خرقة طويلة وفي اخرى وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من
حقويه الى ركبتيه لفا شديدا ولعله لذا قال المص تقريبا جمعا بينهما فيجزي كل منهما كما انه يجزي الاقل والازيد ما لم يؤد الى الاسراف بل وكذا الطول ولعل التقريب في
المتن راجع الى الجميع فتم وذكر المص في كيفية لف الخرقة المذكورة ان يشد طرفاها على حقويه ويلف بما استرسل منها فخذاه لفا شديدا وفي المعتبر وجز لشد فخذيه لفا شديدا
ثم يخرج طرفها من تحت رجليه الى الجانب الايمن ويغرزه في الموضع الذي شدها فيه ولم اعثر على كيفية ذلك في شيء من كلمات قدماء الاصحاب بل نقلها سيما معقد اجماع
وغيرها كالمحكي عن اكثر عبارات الاصحاب فتادى السنة بشدها من الحقوين ولفها على الفخذين باي جهة تيسر ويؤيده ما صرح به في الاخبار من ان الغرض منها كبد ما هناك
شيء فجعل المدارج على ذلك لا يخ من قوة وان كان الموجود في مرسل يونس عنهم ع فشدها من حقويه وضم فخذيه ضما شديدا ولفها في فخذيه ثم اخرج راسها من تحت رجليه
الى الجانب الايمن واغرزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة وتكون الخرقة طويلة تلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا والظ ان في قوله في فخذيه بمعنى على
ان الظاهر ارادة الغرز في الموضع الذي انتهى عنده اللف منه وقد يحمل ما سمعته من المعتبر على ذلك فتم وفي خبر الكاهلي ثم ازره بالخرقة ويكون تحتها القطن تذفره به اذفارا
قطنا كثيرا ثم تشد فخذيه على القطن بالخرقة شدا شديدا حتى لا يخاف ان يظهر شيء كذا فيما حضرني من نسختي الوسائل والوافي قال في الثاني والذفر بتقديم المعجمة الشديد والشد
وفي بعض النسخ اذفره وكانه بمعناه والاذفار كانه لغة في الاثفار بالثاء المثلثة وهو الشد بالثفر اعني السير انتهى وقد يقال ان الاوجه من ذلك قراءتها ازره بالخرقة بالزاي
المعجمة والاذفار انما هو بالقطن بمعنى الاثفار ثم يؤزره بالخرقة عليه قال في كاشف اللثام بعد هذه الرواية يحتمل ان يكون دفره بالفاء واعجام الذال اي طيب الميت بالخرقة
التي تحتها القطن وتطييب الميت بالقطن تبشيرا لذريرة عليه وان يكون بالقاف واهمال الدال اي ملاءه اي ما بين اليتيه بالخرقة والقطن اي بالقطن ولذا اعاد قوله تقذفره به
اي بالقطن في ذكرى هكذا وجد في الروايات والمعروف تفريقها من تفرقة اللذان ثفارا قلت فان اريد به الاثفار فلعل اثفاره براسها حين يخرج ويغرز في الموضع الذي لفت
انتهى ما في كشف اللثام ولا يخفى عليك بعد ما ذكره بل عدم استقامة سيما الثاني قلت كان ما ذكره في كشف اللثام لعله الجد في الروض وغيره من الكيفية مستفادة من هذه الرواية
كما صرح به في الروض بناء على ان الموجود فيها الاثفار وانه بمعنى الاثفار وهي بان يربط احد طرفي الخرقة على وسط الميت اما بان يشق راسها او يجعل فيها خيط ونحوه
ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا ويخرج من تحت الشداد الذي على وسطه ثم يلف حقويه وفخذيه بما بقي لفا شديدا فاذا انتهت ادخل طرفها
تحت الجزء الذي انتهت عنده انتهى وانت خبير بعدم استفادة تمام ما ذكره من الاخبار بل خبر يونس ينافي بعض ذلك لكن لا باس بذلك كما لا باس بغيرها من الكيفيات
لما عرفت ولخلو جملة من الاخبار عن التعرض للكيفية بل قضية الاطلاق انها ما سمعته منا سابقا ففي خبر عمار التكفين ان تبدأ بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص على اليتيه والفخذين

ولعل المراد

يستحب ان يكون للميت عمامة

ولعل المراد شدها تحت القميص ولكن بعد الياسر اباه استظهارا في التحفظ من انكشاف عورته وفي خبر حمران يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وفي خبر
معوية بن وهب خرقة تعصب بها وسطه الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة فيما ذكرنا وان كان الاولى المحافظة على ما في خبر يونس واما ما ذكره المص من شد الطرفين على الحقوين
فلم اعثر على ما يشهد له بل قد يصعب تصوره ان اريد ظاهره ويجب ينطبق على ما عرفت فتامل ثم ان المستفاد من النص والفتوى كون وضع الخرقة بعد ان يجعل بين الاليتين
شئ من القطن مثلا وان لم يكن شرطا في استحبابها كالعكس على الظ لكن الاحوط في مراعاة المستحب ذلك لما يظهر من بعض الاخبار والمراد بما بين الاليتين في العبارة وغيرها
الوضع على دبره كما صرح به جماعة تصيبه اجماع الخلاف وحكي عن الاكثر بل لا اجد فيه خلافا في الجملة اذ لا بيانه الا مضافا على حشو الدبر من غير تعرض للوضع عليه كما حكي
عن جماعة وهو الحجة بعد قول الص في خبر عمار يجعل على مقعدته شيئا من القطن وذكره ونحوه في افادة ذلك غيره ولعله يرجع اليه المحكي عن القاضي ويسد دبره بالقطن
سدا جيدا بل المستفاد من خبر يونس عنهم ع وغيره استحبابا وضعه على القبل ايضا قال فيه واعمد الى قطن فذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجه قبل ودبر وحكي التصريح به عن
جماعة بل قيل يمكن تعميم ما بين الاليتين لها ولا خصوصية في المرءة وعن كره ونهاية الاحكام وصف القطن بنزع الحب ولا باس به كما لا باس بالتعدي من القطن الى غيره بعد حصول
الغرض به فتامل وان خشي خروج شئ فلا باس ان يحشى في دبره كما في القواعد والمنتهى وتعطيه عبارة الخلاف والجامع وغيرها بل الظ انه مراد كل من اطلق حشوه من دون اشتراط
ذلك كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم اذ فيها شواهد عليه فما ظنه بعض متاخري المتاخرين من كون ذلك قولا مقابلا لما في المتن في غير محله نعم عن ظ السرائر او صريحها كالمحكي
عن نهاية الاحكام منع ذلك مطلقا مراعاة لحرمة الميت كما لو كان حيا وهو ضعيف بل لعل مراعاة الحرمة تقتضي العكس سيما بعد قيام الدليل عليه من اجماع الفرقة وعملهم عليه المحكي
في الخلاف المؤيد بالتتبع لكلمات الاصحاب والرسل المرفوع ويضع لها القطن اكثر مما يضع للرجل ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط وقول الص في خبر عمار وتدخل في مقعدته
من القطن ما دخل وخبر يونس عنهم ع واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شئ وحملها على ارادة الحشو فيما بين الاليتين ونحو ذلك مجاز بعيد لا مقتضي له ثم يخرج الاقتصار
على ما ذكره المص من لا تشترط كما يشعر به ما في الاخير ويؤيده مراعاة حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا كما انه يستفاد ايضا من خبر عمار استحباب حشوه مع وضع القطن عليه ايضا لا
على الاولى خاصة كما عن بعضهم لا يخ من نظر ثم الظ ارادة المص من نفي الباس الاستحباب كما هو ظ الاصحاب والاخبار وصريح معقد اجماع الخلاف ولا تقدير للقطن المحشو في
الفتاوى واكثر النصوص لكن في خبر عمار يحتاج المرءة لقبلها قدر نصف من وكذا يستحب زيادة عمامة يعمم بها اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كالنصوص وما في بعضها من
ظهور الوجوب لا بد من صرفه اليه لا مقدر لها في النصوص والفتاوى فيكون المراد المدار على ما يحصل به اسمها لكن صرح جماعة انه يعتبر فيها بالنسبة الى الطول ما يؤدي
المثل الذي يأتي بان يلف بها راسه ويكون لها ذوابتان من الجانبين يلقيان على صدره وفي العرض ما يطلق معه اسم العمامة قلت قد يناقش فيه بالنسبة الى الاول بان
ذلك مستحب في مستحب فلا يعتبر فيها ذلك فالاولى جعل المدار فيهما معا على صدق اسمها نعم ينبغي ان يكون لها حنك للنهي في بعض اخبار المقام من عمة الاعرابي بل لظ
انها التي لم تشتمل على الحنك كما في الحدائق مع ان هذا في الحقيقة راجع الى كيفية التعميم لا الى العمامة فتامل وقد تقدم سابقا ان الاقوى ان العمامة ليست من الكفن واجبه
مندوبه كما صرح به جماعة بل حكاه في كشف اللثام عن المعظم وعن كشف الالتباس نسبته الى الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ما يشعر به اخبار تكفينه صلى الله
بثلاثة اثواب مع ظهور ارادة غيرهم منه في عدة اخبار بل في بعضها ما هو كالصريح في ذلك التعليل فيه بانه انما يعد من الكفن ما يلف به الجسد وفي بعضهم
على ذلك انه يقطع سارقها من القبر لكونه حرزا للكفن وان زادها لا تدخل في الوصية بالكفن المندوب وكذا النذر وللنظر فيهما مجال سيما الاول ولكن الامر
في الثمرة سهل اذ هي ان لم تظهر في ذلك تظهر في امور اخر كعدم اشتراط ما يشترط في الكفن فيها ونحو ذلك في الذكرى وجامع المقاصد والروض في كتاب الحدود ان الحبرة ليست
من واجبه لكنها من مندوبه جمعا بين تلك الاخبار وبين ما دل على انها منه كقوله في صحيح ابن سنان ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها راسه وفي خبر
معوية بن وهب يكفن الميت في خمسة الى ان قال وعمامة يعمم بها وفي خبر يونس بن يعقوب ان اباه اوصاه فقال اشتر لي بردا واحدا وعمامة واحدهما فان الموتى يتباهون
باكفانهم وقد يقال ان الجمع يحمل هذه الاخبار على نوع من المجاز اولى لما عرفت فتامل وهيئة وضع العمامة ان يعمم بها محنكا بالاجماع على الظ كما في كشف اللثام وعليه الاصحاب
في المعتبر ونسبه اليه علمائنا في كره والظ انه لا خلاف فيه في الحدائق والذخيرة ومجمع عليه مضافا الى ذلك قول الص في مرسل ابن ابي عمير في العمامة للميت حنكه وبعينه قول الص
في خبر عثمان النوا واذا عممته فلا تعممه عمة الاعرابي قلت كيف اصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على راسه ثم ردها الى خلفه واطرح طرفيها على صدره وكذا عن ب
والكرنسخ الكافي عن بعضها واطرح طرفيها على ظهره والمراد بعمة الاعرابي من غير حنك كما في الحدائق وظ المبسوط ومن المعروف في رواية خبر عثمان النوا يستفاد ما ذكره المص
من انه يلف بها راسه لفا ويخرج طرفاها من تحت الحنك ويلقيان على صدره وانه منه في ذلك خبر يونس عنهم ع ثم يعمم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير
ثم يلقي فضل الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم يلقي على صدره ونحوه المحكي عن الفقه الرضوي هذا مع انا لا نعرف في ذلك خلافا بل في كره وتستحب العمامة للرجل
تثنى عليه محنكا ويخرج طرفاها من الحنك ويلقيان على صدره ذهب اليه علماؤنا انتهى نعم في خبر عثمان النوا على ما عن بعض نسخ الكافي فيما في ذلك الخبر حمران
ابن اعين ثم خذ عمامته فانشرها مثنية على راسه واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته لكن لم اعثر على عامل بهما عدا انه قال في كشف اللثام يمكن التخيير بينهما انتهى ولا
يخفى عليك ما فيه بعد ما عرفت بل يتجه طرحهما او تاويلهما بما لا ينافي المطلوب كخبر معوية بن وهب يلقي فضلها على وجهه مع ان المحكي عن الكافي على صدره وهو ضبط
من الشيخ وخبر عمار وليكن طرف العمامة متدليا على جانبه الايسر قدر شبر يرمى بها على وجهه وصحيح ابن سنان ويرد فضلها على وجهه عن ب رواية على جبينه ويمكن اتحاد
الوجه والصلة وتاويل الرجلين بجمعهما لكنه بعيد ويستحب ان يزاد للمرءة لفافة لثدييها كما في المبسوط والوسيلة والسرائر والجامع والنافع والمعتبر والقواعد والارشاد
والتحرير والمنتهى وغيرها بل لا اجد فيه خلافا منهم فما عساه يشعر به نسبته الى الشهرة في كلام بعضهم بوجوده في غير محله كالتوقف فيه من نظر الى ضعف مستنده من
سهل الضمير سئلته كيف تكفن المرءة فقال كما يكفن الرجل غير انه يشد على ثدييها خرقة تضم الثدي وتشد الى ظهرها الحديث اذ هو مع عدم قدح ذلك فيه بعد
انجباره بما عرفت حكم مستحب يتسامح في دليله وما في الرياض من عدم جواز المسامحة في مثله لاستلزامه تضييع المال المحترم بل يعدا او لا عدم انحصار فائدة المال
في الاغراض الاخروية بحسب بل يكفي في عدم كونه تضييعا مثل ارادة عدم تحجم الثديين وعدم انتشار الاكفان بهما مثلا وثانيا ان بذل المال في احتمال ترتب

النفع الاخروي

كتاب الطهارة

يستحب للمرأة زيادة نمط

النفع الاخروي لا يعد تضييعا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اذا كان الاحتمال معتدا به ناشئا من شهرة بين الاصحاب وخبر في الباب ونحو ذلك وثالثا انه لا يمنع
لا تعارض ما دل على التسامح في ادلة السنن بل هي كرمة التبرع برفع موضوعهما بثبوت المستحب ولو بخبر ضعيف بعد ان دل الدليل المعتبر على اعتباره في مثله ورابعا
انه يقال وان بعد بامنع عند التامل ان الخبر الضعيف المثبت لحكم خاص استحبابي محكوم به على العام القاضي بحرمته لشمول ما دل على التسامح لمثله فالحاكم حقيقة ما دل
على اعتباره في مثل المقام لا هو بنفسه لكن يلحظ التعارض ابتداء بينه وبين ذلك العام كسائر الادلة انه لا ينظر في حال تعارضها الى دليل حجيتها ومن هنا يحكم بالحاكم
الاستصحاب على العام وان كان كذلك الا انه يقال انه يعارضه في المقام الامر بالاحتياط لانا نقول حال الخبر ضعيف في المقام بعد قيام الادلة المعتبرة على اعتباره
كالخبر الصحيح المعتبر الدال على استحباب فرد من افراد العام المحرم فما يقال فيه يقال هنا فتامل وقد يناقش في شمول ما دل على التسامح كقوله من بلغه ثواب على عمل اذا عارض
عموم محرم فتامل جيدا فان المسئلة كثيرة الفوائد جدا وكذا يستحب ان تزاد المرءة نمطا كما في النافع والقواعد وعن الكامل والمهذب وظاهر المص وغيره ان ذلك
مستحب مع الحبرة فيكون لها حينئذ لفافتان بناء على كون النمط مما تلف به ثلث لفائف احدها الواجب لظهور ارادة زيادتها على اكفان الرجل واجبه ومندوبه عدا العمامة
فتعوض عنها قناعا والا لم تكن الحبرة مستحبة للنساء ولا لفافة الفخذين عند المص ومن ماثله وقد عرفت سابقا ظهور الاجماع على استحبابهما معا بالنسبة اليها
وفي الوسيلة ان المسنون سبعة اشياء ان يزاد للرجل ثوبان حبرة وعمامة وللمرءة لفافتان ولفافة ونمط وخرقة تشد بها ثدياها ومن العجب ان الاستاد الاعظم
في حاشيته انكر وجود قائل باستحباب التثليث بل قد يظهر من المقنعة والخلاف والمبسوط وحكي المراسم والنهاية استحباب اربعة قال في الاول بعد ذكره زيادة الحبرة
والخامسة في اكفان الرجل واكفانها هنا مثل اكفانه ويستحب ان تزاد ثوبين وهما لفافتان ولفافة ونمط ونحوه ما عن النهاية اللهم الا ان يريد باحدهما لفافة الثديين
وقال في الثاني والمسنون خمسة ازار احدها حبرة وقميص ومئزر وخرقة ويضاف الى ذلك العمامة وتزاد المرءة ازارين اخرين الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وقال في
الثالث بعد ذكره اكفان الرجل الواجب والمندوب ويستحب للمرءة ان تزاد لفافتين على ما قدمناه ويستحب ان تزاد خرقة تشد بها ثدياها الى الصدر ونحوه المحكي عن المراسم
لكنه لم ينقل عنه ذكر لفافة الثديين فيحتمل ان يحتج بما سمعت في عبارة المقنعة وقال في كشف اللثام لعلهم ارادوا الزيادة على اللفافة المفروضة اي يستحب ان تزاد الرجل لفافة
هي الحبرة ان وجدت والمرءة لفافتين انتهى قلت وفيه ما بعد ومنع فلاحظ وعن الاقتصاد تزاد لفافة اخرى اما حبرة او ما يقوم مقامها ثم قال وان كان امرءة زيدت لفافة
اخرى وروي ايضا نمط وظاهره التربيع ان كان عاملا برواية النمط والا فالتثليث على كل حال فالثلاثة مستفيد الارادة في كلامهم بل في الغنية ما يقتضي استحباب الثلاث
حتى للرجال حيث اطلق بعد ذكره الواجب استحباب زيادة لفافتين احدهما الحبرة وخرقة للفخذين الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع كالمحكي عن القاضي من استحباب التثليث
كذلك مع كون احدهما حبرة وكون احدهما نمطا ان كانت امرءة وان لم توجد حبرة ولا نمط فازاران بل قد يظهر من المقنعة والهداية كما عن رسالة والده والحلبي استحباب
النمط للرجال والنساء لذكرهم له مطلقا قال في الاول يبدأ بالنمط ويبسطه ويبسط عليه الحبرة ويبسط الازار على الحبرة ويبسط القميص على الازار وعن ابن بابويه ومحمد عن رسالة ابيه
وفي الذكرى انه قال في المقنع بقول ابيه بلفظ الخبر انتهى ونحوه في الهداية بعد ذلك وبعد ميزر او هو الدليل على التثليث لكن قد يقال ان الظ منهما كون النمط شيئا غير
كفن الميت لانه يلف بالتثليث عن الحلبي انه قال ثم تكفينه في درعين ومئزر ولفافة ونمط ويعممه الى ان قال والافضل ان تكون الملاف ثلث احدهن حبرة يمنية ومحري
واحدة الى غير ذلك من عبارات الاصحاب وقد نقل في الذكرى جملة وافية منها ثم قال بعدها فظهر ان النمط مغاير للحبرة في كلام الاكثر وان بعض الاصحاب على استحباب
لفافتين فوق الازار الواجب للرجل والمرءة وان كانت احدهما نمطا وان الخمسة في كلام الاكثر غير الخرقة والعمامة والسبعة للمرءة غير القناع انتهى وهو صريح
فيما قلنا وكان بما عرضه بما استظهره من الاكثر من مغايرة الحبرة للنمط الرد على ما في السرائر وان كانت امرءة زيدت على مستحب الرجال لفافة اخرى لشد ثدييها
تدعى نمطا والصحيح الاول وهو مذهب شيخنا ابي جعفر في كتاب الاقتصاد الا ان النمط هو الحبرة وقد زيدت على اكفانها لان الحبرة مشتقة من التحبير وهو التزيين والتحسين
وكذلك النمط هو الطريقة وحقيقة الاكسية والفرش ذوات الطرايق ومنه سوق الانماط بالكوفة انتهى وظاهره عدم استحباب لفافة اخرى شاملة للجسد ولا يخفى عليك
ما فيه من الاشتباه بل منافاته على ما سمعت من عبارته فتامل جيدا وكيف كان فقد يستدل على استحباب التثليث بالنسبة للرجل والمرءة باجماع الغنية المؤيد بفتوى من عرفت
بل على الاربعة بالنسبة للمرءة باجماع الخلاف المؤيد ايضا بذلك وبما رواه في البحار عن مصباح الانوار عن جعفر بن محمد عن ابيه ان فاطمة ع كفنت في سبعة اثواب وعن ابراهيم
ابن محمد عن محمد بن المنكدر ان عليا ع كفن فاطمة في سبعة اثواب بضميمة كون السبعة غير الخرقتين والقناع وخرقة الفخذين وعلى خصوص كون احدهما نمطا بما ارسله من
الروايات في السرائر وعن الاقتصاد والمقنع مع التاييد بفتوى كثير من الاصحاب بل في ك نسبة استحبابه للمرءة الى قطع الاصحاب وفي حاشية الكتاب للشيخ على النمط بالتحريك
ثوب فيه خطط معد للزينة فان لم يوجد جعل بدله لفافة كما يجعل بدل الحبرة لفافة اخرى عند فقدها قاله الاصحاب انتهى ويؤيده مع ذلك كله وقوعه في نحو عبارة
الصدوق في الهداية التي هي متون اخبار بل قيل انهم كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا الى فتاوى علي بن بابويه كل ذلك مع التسامح في ادلة السنن وقد عرفت اندفاع المناقشة في
جريان التسامح في نحو المقام فيكفي ذلك في ثبوت ما قلناه وفي تخصيص ما في الصحيحين ما زاد سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع ان فاته وان كنا لم نقف في شئ من
الموجودة في الوسائل والوافي على ذكر النمط بل ولا على ما يدل على استحباب تثليث اللفائف للمرءة فضلا عن الرجل وفضلا عن الاربعة اذ ليس الا ما سمعته مما دل على استحباب
الخمس وما في مرسل يونس الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضة خمسة اثواب فانه مع تسليم كون المراد بالخمسة ما عدا العمامة وخرقة الفخذين
يحتمل المرءة ولفافة الثديين لا دلالة فيه الا على الازار الواجب لفافة فوقه وقد تكون الحبرة اللهم الا ان يقال الاصل عدم تداخل الامر بالحبرة في الامر بهذه اللفافة
فيستفاد ح لفائف ثلثة وبمثله يندفع احتمال ارادة لفافة الثديين والخرقة باحدهما وحمل المط على المقيد مشروط باتحاد المكلف به وينبغي ذلك باصالة تعدد
التكليف مع بعد ضد ظهور الخطاب فيه وبهذا التقرير يظهر انه لا ينافي الاستدلال به ونظائره قول الص بعد ان سئله عبد الرحمن في كم تكفن المرءة قال في خمسة
احدها الخمار والباقر ع في صحيح ابن مسلم يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمرءة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين من حيث حصول الخمار في الخمسة بل لعل
بعضها يكون ح شاهدا للمط فتامل نعم قال في ك في خصوص الخبر الاخير بعد ان ذكر الاستدلال به للاصحاب على التثليث وانه نمط وليس فيه دلالة على المطلوب

بوجه

ويستحب ان يكون الكفن قطنا

بوجه فان المراد بالدرع القميص والمنطق بكسر الميم ما يشد به الوسط ولعل المراد به هنا ما يشد به الشد بان الى ان قال ولعل منها الكمط بل ولا دلالة على شيء اعتبار زيادة
المرتبة الفائقة عن كمن يحل كما بينا مما سبق من مفاد الاخبار اعتبار الدرع واللفافتين والثالث لفائف في نمط الكفن انتهى وهو من البعد في زيادة المنطق ما ذكره
ما لا يخفى لعدم مناسبة المعنى اللغوي اذ الناطقة الخاصرة لغة والمنطقة والنطاق ما يشد عليها وفي القاموس المنطق شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها فترسل الا
على الاسفل الى الارض والاسفل يجر على الارض ليس لها حجزة ولا ساقان انتهى بل لعل زيادة المبين يشرح اقرب كما في ذكرى من الحبل المتين نعم لا يتوجه ما ذكره صاحب
ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك ما في كلام جماعة من متأخري المتأخرين تركنا التعرض له خوف الاطالة فلاحظ واما النمط ففي الصحاح انه ضرب من البسط وعن شمس العلوم
فراش منقوش بالعهن عن العين والمحيط ظهارة الفراش وعن النهاية الاثيرية ضرب من البسط له خمل رقيق وعن فقه اللغة للثعالبي والشامي انه الستر وعن الاساس المغرب و
انه ثوب من صوف وعن موضع من المغرب المهمل ثوب من صوف يطرح على الهودج وعن موضع اخر منه مثل وهو بالفارسية نهالي وعن المصباح المنير ثوب من
صوف ذو لون من الالوان ولا يكاد يقال للابيض نمط وعن تهذيب الازهري النمط عند العرب والزوج ضرب من الثياب المصبوغة ولا يكادون يقولون نمط
والزوج الا لما كان ذا لون من حمرة او خضرة او صفرة فاما البياض فلا يقال له نمط وفي القاموس النمط ظهارة فراش ما وضرب من البسط والطريقة والنوع من الشيء و
صوف يطرح على الهودج فلذا لا يخفى بعد بعض ما في هذه الكتب عن كونه لفافة ولعله لذا وضح ما عسى يظهر من بعض الاصحاب من عدم كون اللفافة لعطفه عليها ثم زاد لفافة
ونمطا لكن المعروف في تفسيره عند الاصحاب على ما نص عليه في المعتبر عن كره والمنتهى والتذكرة وغيرها انه ثوب فيه خطط بل في جامع المقاصد بعد ان حكى عن جماعة من
الاصحاب في تلك النظر انه لا خلاف في ان النمط ثوب كبير شامل للبدن كاللفافة والحبرة انتهى وقد سمعت سابقا ما حكيناه عنه في حاشية الكتاب فتدبر جيدا وكذا يستحب
ان يوضع لها بدلا عن العمامة قناع اي خمار بلا خلاف اجده بين المتأخرين بل نسبه غير واحد الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك
صحيح محمد بن مسلم وخبر عبد الرحمن المتقدمان وعن شرح الارشاد لفخر الاسلام ان الخنثى المشكل يكتفى فيها بالقناع لان الخنثى المشكل حكمه في الدنيا الانثى
بالقناع وعلم العمامة وجعله عورة وفي الاحرام حكمه حكم المرأة انتهى وللنظر فيه مجال ولعل الاحتياط في تحصيل المستحب يقضي بالعمامة والقناع ثم وكذا يستحب ان
يكون الكفن قطنا ابيضا وهو مذهب العلماء على ما في المعتبر وبزيادة كافة في كره كما عن النهاية الاجماع عليه وفي الخلاف نفي الخلاف عن استحباب البياض من الالوان
ويدل على المطلوب مضافا الى ما سمعت والى التأسي لما نقل في المعتبر وكره ان النبي ص كفن بالقطن الابيض قول الصادق ع في خبر ابي خديجة الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون
به والقطن لامة محمد ص وقوله ايض في مرسل الخياط وخبر ابي القداح قال رسول الله ص البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم والباقر ع في خبر جابر قال النبي ص ليس من
لباسكم شيء احسن من البياض فالبسوه وكفنوا فيه موتاكم ولقصورها عن افادة الوجوب في الامرين معا لامور عديدة تعين حملها على الاستحباب فما عسى يظهر من
الخلاف من وجوب كونه قطنا ضعيف ومحمول على ارادة الاستحباب ثم ان قضية ما سمعت من معقد الاجماع تقييد استحباب القطن بالبياض وبالعكس وربما يقال ان قضية
ما سمعته من الادلة من جهة الامر بالقطن مستقلا كالامر بالبياض وبينهما عموم من وجه فمن كفن بقطن غير ابيض او بالعكس جاء بالمستحب من جهة وترك من اخرى فان
اراد هما معا جاء بهما معا لكن قد يدفع ذلك بان المتجه في مثله بعد حصول شرط حمل المطلق على المقيد تقييد كل منهما بالاخر فيحصل المطلوب من ان المستحب القطن الا
سيما بعد ما عرفت من معقد الاجماع وحمله على ارادة استحباب كل منهما من دون تقييد كما عسى يظهر من بعضهم خلاف الظ فتأمل جيدا كما ان قضية اخبار الباب كلام
صاحب عدم استحباب ما خالفهما الا كراهته ثم قد يقال ذلك في خصوص الكتان لما تعرفه انشاء الله عند ذكر المصنف له وفي خصوص السواد للاجماع في المعتبر وكره وعن
الاحكام عليه وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا وللنهي عن التكفين به في خبري الحسين بن المختار عن الصادق ع وما عن المشهور عن كراهة غير الابيض مطلقا مع انا لم نحققه لا دليل
عليه كما انه لا دليل على ما في ذكرى من كراهة مطلق الصبغ اللهم الا ان يراد بالسواد في الخبر المتقدم المصبوغ او غير الابيض فهو ممنوع واضعف من ذلك ما عن ابن البراج
من المنع من التكفين بالمصبوغ وكذا حمل الامر بالبياض على حقيقته من الوجوب وفيه ما عرفت مع ان قضيته ذلك انما هو خصوص الابيض لا تحريم المصبوغ فقط ثم انه ينبغي
استثناء الحبرة من استحباب البياض كما نص عليه بعضهم لما قد عرفت سابقا من دلالة الاخبار المستفيضة على رجحان كونها حمراء بل ربما يظهر من قول الص ع في خبر عمار
يكون الكفن بردا فان لم يكن بردا فاجعله كله قطنا فان لم تجد عمامة قطن فاجعل العمامة سابريا مغايرة البرد للقطن وافضليته عليه ولعله المتجه بالابريسم وربما يؤيده
قول الكاظم ع كفنت ابي في بردين اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار لاستبعاد بلوغ قيمته هذا المبلغ وهو قطن محض بناء على كون الحبرة
ينبغي استثناء ما صح من استحباب القطن ايض كما انه ينبغي استثناء النمط منهما ايض بناء على بعض ما تقدم في تفسيره ويستفاد من خبر عمار المتقدم شمول استحباب كون الكفن
قطنا للعمامة وبالاولى الخرقة فما عساه يستشكل في ذلك بناء على كونها ليست من الكفن فلا تشملها الادلة ضعيف نعم قد يستشكل في اعتبار البياض فيهما الا
مع ان الاقوى خلافه من حيث ظهور ادلته في شمولها كاللبن في حال الحبوة ثم ويستحب ان ينثر على الحبرة واللفافة والقميص ذريرة بل عن سائر الكفن لما في
المعتبر وكره من الاجماع على استحباب تطييبها بل عن الاخير الاجماع ايض على استحباب تطييب الميت بها ايض وفي خبر عمار والقي على وجهه ذريرة ولقول الصادق ع في
الموثق اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة وكافور وفي موثق عمار ثم تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة الى ان قال وتجعل على كفنه
ذريرة بل الظ استحباب وضعها على القطن الذي يوضع على فرج الميت كما نسب في كشف اللثام الى الاصحاب بل ظاهر المنتهى نفي الخلاف عنه لما في خبر عمار فتجعل
على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وربما يحمله مرسل يونس عنهم واعمد الى قطن فذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجه قبل ودبر ومما سمعت يظهر لك ما في المنتهى
من عدم استحبابها على اللفافة الظاهرة وكذا ما عساه يشعر به الاقتصار على الاولى ما في العبارة عن المقنعة والمبسوط والنهاية والوسيلة والمهذب والبيان من عدم
استحباب غيرهما كالذي عساه يشعر به الاقتصار في العبارة والقواعد على الثلاثة من عدم استحبابها ما عداها ثم والمراد بالذريرة الطيب المسحوق على ما في المعتبر وكره
بل يظهر من الاول المعروف بين العلماء حيث نسب ما قاله بعض الاصحاب من انه نبات يعرف بالقمحان الى خلاف المعروف بين العلماء ويرجع اليه ما عن الصحاح انها فعيلة
بمعنى مفعولة وهي ما يذر على الشيء واختاره من متأخري المتأخرين المحقق الثاني والشهيد الثاني معللا له في الاول بان اللفظ انما يحمل على المتعارف لتتابع الكثير بعد

ويستحب ان يكتب على الحبرة والقميص والازار والجريدتين

استحباب ما لا يعرفه ولا يعرفه الا افراد من الناس وكانهم لاحظوا فيه المعنى الوضعي من انها فعيلة بمعنى مفعولة اي ما يذر على الشيء ولا يخفى عليك ما فيه من البعد عليه
ينبغي ان يستيضح ما تقدم من كراهة تطييب الميت بغير الكافور والذريرة من المسك والعنبر ونحوهما اذ لم يستعملوا الا كافورا والذريرة مع ان ما في بعض الاخبار السابقة من نفض ما على
الكفن من المسك بكمه قائلا انه ليس من الحنوط يشعر بانه كان ذريرة بالمعنى الوضعي الحاصل انه لا يبقى الشك في بعد ما ذكر من ارادة المسحوق من كل طيب المعروفة
العلية منها نعم قد يقال انها عبارة عما حكاه الصنعاني من انه باليمن يجعلون اخلاطا من الطيب يسمونها الذريرة وما حكاه في كرى من انها الورد والسنبل
والقرنفل والقسط والاشنة كلها نبات ويجعل فيها اللاذن ويدق جميع ذلك لاجماع الوصفية والعلمية وربما يرجع اليه ما بقي كما انه في عرفنا الان كان
نوع خاص من الطيب مسحوق يسمى ذريرة ولعله هو الذي اراده في لك بانه طيب مخصوص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها لكن نص في المقنعة والمبسوط
وعن النهاية والمصباح ومختصره والاصباح انها القمحة وعن كره انه قال بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة والحاء المهملة او بفتح القاف والتخفيف كواحدة القمح وسماها
بها ابن الجعفي ثلث عن القاضي وكانها ما حكي عن الراوندي انه قيل انها حبوب يشبه حب الحنطة التي تسمى بالقمح تدق تلك الحبوب كالدقيق لها ريح طيبة لكن
حكى في الروض انه وجد بخط الشهيد ره نقلا عن بعض الفضلاء ان قصب الذريرة هي القمحة التي يؤتى بها من ناحية من نهاوند واصلها قصب نابت في اجمة بعض
الرساتيق يحيط بها حيات والطريق اليها على عدة عقبات فاذا طال ذلك ترك حتى يجف ثم يقطع عقدا وكعابا ثم يعبى في الجوالقات فاذا اخذ على عقبة من تلك
العقبات المعروفة عفن وصار ذريرة ويسمى قمحة وان سلك به على غير تلك العقبات بقي قصبا لا يصلح الا للوقود انتهى قلت لعل المراد بالقمحة في كلام اولئك ذلك كما
انه ربما يرجع اليه ما عن الشيخ في التبيان ان الذريرة فتات قصب الطيب وهو قصب يؤتى به من الهند يشبه قصب النشاب بل وكذا ما في السرائر ان الذريرة انها نبات
طيب غير الطيب المعهود يقال لها القمحان نبات يجعلونه على رأس دن الخمر ليكسبها الريح الطيبة انتهى لكنه بعيد لان المحكي عن العين ان القمحان يقال ورس ويقال زعفران
وعن تهذيب الازهري عن ابي عبيد زبد الخمر ويقال طيب وعن المحيط الزعفران والورس وقيل ذريرة تعلو الخمر وعن المقاييس الورس او الزعفران والذريرة كل ذلك
يقال وعن المجمل الورس ويقال للزعفران والذريرة اللهم الا ان يدعى ان ما ذكرناه اقرب كيف كان فلعل الاجتزاء لما سمعت من المعروف عندنا الان لا يخ من
قوة كان القول بانها صنف شامل للجميع ذلك من فتات قصب الطيب ومن القمحة ومن الاقوال الثابتة وغير ذلك مما تقدم فليست هي كل طيب مسحوق ولا مختص خاص
لا يخ ايضا من قوة وبه يجمع بين تلك الكلمات المتفرقة لكون المثبت مقدما على النافي فلا يسمع من احد منهم الحصر فتأمل جيدا وكذا يستحب ان تكون الحبرة فوق اللفافة
الواجبة بلا خلاف اجده فيه بين الاصحاب كما ذكره في كيفية التكفين ويدل عليه رواية يونس ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط الازار بناء على احد الاحتمالين او اظهرها
نعم قوله والقميص باطنها اي باطن اللفافة الواجبة ظاهر في استحبابه ايض كالاول وهو محل نظر وتامل لما عرفت من الوجوب اللهم الا ان يريد المستثنى المركبة من الحبرة واللفافة
كما انه قد عرفت سابقا ما يشهد للاول من عدم اشتراط استحباب اصل الحبرة بكونها الرابعة بل يكفي اذا كانت الثالثة الواجبة للاخبار المتقدمة نعم يستحب فيها ان
تكون الرابعة كما مضى الكلام فيه مفصلا فتأمل ومن السنن ايض ان يكتب على الحبرة والقميص والازار والجريدتين كما في الهداية والمبسوط والمعتبر والقواعد والارشاد و
الفقيه والمراسم والمقنعة مع ترك الاخير الازار وكابن حمزة ترك الحبرة وزيادة العمامة في المبسوط والدروس وعن النهاية والوسيلة والاصباح وكذا الفخر مع اسقاط
الجريدتين وفي السرائر كما عن المهذب الاقتصار على اطلاق الاكفان وعن المصباح ومختصره الاكفان ولعله يرجع الى ما في الجامع ويكتب على الجريدتين والحبرة والاكفان
والعمامة كالدروس ويكتب على الجريدتين والقميص والازار والحبرة واللفافة والعمامة هذا كله بالنسبة الى المكتوب عليه وان اختلف في مقدار المكتوب ولم اقف في
من دلة على هذا التعميم سوى ما في الغنية من الاجماع على ما في المتن لكن قد عرفت ترك الحبرة والا فالموجود في خبر ابي كهمس ان الصادق ع كتب على حاشية كفن اسمعيل
بل في الخبر المنقول عن الاحتجاج انه كتب على ازار ابنه اسمعيل ومن هنا قد يتوقف في استحباب غير الثابت من الاجماع والخبر كالعمامة ونحوها سيما مع عدم ظهور
فائدة في تكرار المكتوب على القطع الزائدة على ما عرفت للاكتفاء بترتب ما يقصد من الفوائد كالتبرك ونحوها بها فلا حاجة الى الزيادة اللهم الا ان يقال بعد ثبوت
الجواز من الاصل السالم عن المعارض للقطع بعدم الاهانة بمثل ذلك بل هو تعظيم عند التأمل واحتمال ترتب النفع المقصود بالتكرير عليه سيما بعد ذكر الاصحاب استحبابه
وثبوته فيما عرفت من القطع الثابتة لا باس بفعله ولا مانع منه وما عساه انه لو علم ترتب النفع على الفعل القوي لم يحرز المكلف النفع عليه وان كان في الواقع هو كل لعدم
ترتب المصلحة الا انفاقه مدفوع في امثال المقام مما كان ترتب النفع عليه انما هو من الخواص لو لا مدخلية القصد والنية فيها وكذا ما يقال من احتمال تلوثه مما يجب
احترامه من المكتوب بالنجاسة ونحوها اذ هو مع انه ينفي باصالة عدمه يمكن القول به حتى مع العلم بالتلوث لانتفاء محذور الاهانة المنافية للتعظيم الذي هو مناط الحرمة في
ذلك مع قصد التبرك واستدفاع العذاب وجلب الرحمة والرضوان واحتمال القول ان المدار في الاهانة وهتك الحرمة ونحوها على الفعل الظ فيها عرفا في حد ذاته لا
مدخلية لقصد التبرك ونحوه في رفع ذلك اذ لا ريب في تحققها بوضع شيء من المحرمات في القذر ونحوه وان قصد الاستشفاء والتبرك او القول ان تجنب هذه المحترمات النجاسات
ونحوها غير منحصر في هتك الحرمة ومنافاة التعظيم وان كان ذلك حكمة بل لها ادلة اخر شاملة بظاهرها لما قصد به التبرك وعدمه فيكون التعارض بينها
وبين ما دل على التبرك ونحوها تعارض العموم من وجه ضعيف بل ممنوع اما اولا فلتبعية الافعال للمقصود قطعا كما هو المشاهد في العرف واما ثانيا فللحكم بالخصوص ممن
فيه من اهل العرف انه لا شيء فيه من التحقير والاهانة بل هو تعظيم وزيادة احترام ولعل ما ذكر من المثال انما هو لعدم التبرك بها على النحو المتعارف فيه من الاكل ونحوه لكون
الانتفاع بها انما هو بالخاصية فلا حاجة الى وضعها في هذه الاماكن الردية او لان في هذه الصورة بخصوصها لا يتحصل بقصد التبرك والاستشفاء ونحوهما وما
قد تقدم في محله انه لا دليل يعتمد عليه في وجوب تجنيب هذه الامور المحترمة النجاسات ونحوها غير التعظيم والاحترام وحرمة التحقير والاهانة على انه بعد التسليم يمكن
القول بترجيح ما نحن فيه بوجوه عديدة خفية فتأمل جيدا فان المسألة غير خاصة بنحو المقام بل هي فيه وفيما سمعته من المكتوب ويكتب به وغيرهما فظهر من ذلك كله انه لا مانع
من ضلح بل ربما قيل انه راجح ويستحب على رضا للقطع العقلي برجحانية ما يفعله العبد لاحتمال حصول رضا سيده وطلبا لذلك تحملا لتبني التسامح فيه وفي ادلة السنن
ولتأمله بحث مذكور في محله نعم قد يقال بالاستحباب ان قلنا بان فتوى الفقيه نوع من البلوغ حتى يشمله عموم من بلغه او لعمومات التبرك واستدفاع البلاء

بها ان كانت موجودة والا كان للتأمل في استحبابه مجال بل وفي جوازه مما يقطع بتلوثه بما يجب اخراجه منه مما بنا فيه وكذا جواز ما كان فيه اسائة للادب مما يحكم
العقل كالكتابة على ما يحاذي العورة من البدن ثم جهدا هذا كله في المكتوب عليه وان كان كثير مما تقدم منا يأتي فيه وفي غيره مما يلحق به واما المكتوب فاسم ونريد
في الهداية كما عن سلار اسم ابيه ولم اعثر على ما يدل عليه وانه يشهد الشهادتين اي كتبه فلان يشهد ان لا اله الا الله ولا باس بزيادة وحده لا شريك له كما في المطو
وعن النهاية وان محمدا رسول الله واقتصر ابن ادريس كما عن ابن الجنيد عليهما والصدوق في الهداية كما عن الغنية والمراسم والمقنعة والعزية على الاولى لعله للاقتصار على ما
جاء من الاخبار بكتابة الصادق ع على حاشية كفن ابنه اسمعيل وعن كتاب الغيبة للشيخ والاحتجاج للطبرسي على ازار اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وكان ما عليه
الاصحاب من ذكر الشهادة الثانية اولى انه مع كونه مشهورا فيما بينهم بل هو معقد بعض اجماعي الخلاف والغنية الاتيين وكونها خيرا محضا واشتراكهما مع الاولى في
كل ما يتصور من جلب النفع ودفع الضرر وغير ذلك يؤيده ما رواه المجلسي في البحار نقلا عن مصباح الانوار عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال لما حضرت فاطمة صلوا
اسماء الوفاة دعت بماء فاغتسلت ثم دعت بطيب فتحنطت به الى ان قال فقلت هل شهد معك ذلك احد قال نعم شهد كثير بن عباس وكتب في اطراف كفنها كثير
بن عباس تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله سيما مع ضميمة علم امير المؤمنين والحسنين ع بذلك ولعله منه ومن غيره مما تقدم يظهر انه ذكر
الائمة مع ذلك وعدمهم الى حرمه كان حسنا كما عليه الاصحاب اما بذكر اسمائهم فحسب تبركا او باضافة الاقرار بكونهم ائمة على نحو الشهادتين بل لعله اولى في الخلاف
والغنية الاجماع عليه قال في الاول الكتابة بالشهادتين والاقرار بالنبي والائمة ووضع التربة في حال الدفن انفرادية لا يوافقنا احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة
وعملهم عليه وقال في الثاني يستحب ان يكتب على الجريدتين وعلى القميص والازار ما يستحب ان يلقنه الميت من الاقرار بالشهادتين والائمة وبالبعث والعقاب والثواب
الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع انتهى وكفى بذلك دليلا لمثله مضافا الى ما سمعته سابقا خصوصا ما تقدم منا في المكتوب عليه فلا يقدح ما ذكره جماعة من
متاخري المتاخرين من عدم الوقوف له على نص وانه شيء ذكره الاصحاب على انه قد يشار اليه بما حكاه في البحار نقلا عن فلاح السائل الى ان قال وكان جدي ورام بن ابي
فراس قدس الله جل جلاله روحه وهو ممن يقتدى بفعله قد اوصى ان يجعل في فمه بعد وفاته فص عقيق عليه اسماء ائمته فنقشت انا فصا عقيقا عليه الله ربي ومحمد نبيي
وعلي ومسمى الائمة ائمتي ووسيلتي واوصيت ان يجعل في فمي بعد الموت ليكون جواب الملكين عند المسائلة في القبر سهلا انتهى ورأيت في كتاب ربيع الابرار للزمخشري
في باب اللباس والحلي عن بعضهم انه كتب على فص شهادة ان لا اله الا الله واوصى ان يجعل في فيه عند موته ونحو ما حكاه الاستاد الاعظم عن كشف الغمة ان بعض الامراء لما
سمع الحديث الذي رواه الرضا ع لاهل نيشابور بسنده عن ابائه الى الرب ثم كتبه بالذهب وامر ان يدفن معه فلما مات رؤي في المنام فقال غفر الله لي بتلفظ
لا اله الا الله وتصديقي محمدا واني كتبت هذا الحديث تعظيما واحتراما انتهى قلت ولعله الذي سمي بسلسلة الذهب واني كثيرا ما اكتبه والجوشن في كاس بماء واضع عليه شيئا من تربة
الحسين ع فارى تاثيره سريعا والحمد لله ولي فيه روايات عن امير المؤمنين ع تصدق ذلك لكنها مشروطة بالصدقة بخمسة قروش ونسئل الله التوفيق منه ومما نقله غير واحد عن
غيبة الشيخ عن ابي الحسن القمي انه دخل على ابي جعفر محمد بن عثمان العمري ره وهو من النواب الاربعة وسفراء الصاحب ع فوجده وبين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها
آيات من القرآن واسماء الائمة على حواشيها فقلت يا سيدي ما هذه الساجة فقال العمري تكون فيه واوضع عليها او قال اسند اليها وفرغت منه وانا كل يوم انزل
اليه فاقرأ جزءا من القرآن قلت ومنه يستفاد ما هو مشهور في زماننا حتى صار ذلك فيه من الامور التي لا يعتريها شوب الاشكال وعليه اعاظم علماء العصر من استحباب
كتابة القرآن على الكفن ويؤيده مضافا الى ما سمعته سابقا وما يظهر من فحاوى الادلة من مشروعية الاستعاذة والتبرك وطلب الرحمة والمغفرة بما هو مظنتها وليس شيء
اعظم من القرآن سيما بعد الشهرة وورود الامر باخذ ما اشتهر منه لا سيما ما رواه في الوسائل عن عيون الاخبار وكتاب كمال الدين عن الحسن بن عبد الله الصيرفي
عن ابيه في حديث ان موسى بن جعفر ع كفن بكفن فيه حبرة استعملت له بلغ الفين وخمسمائة دينار كان عليها القرآن كله انتهى قلت وظاهره ان الحبرة استعملت للكاظم
لكن الذي في البحار نقلا عن العيون مسندا الى الحسن بن عبد الله عن ابيه قال توفي موسى بن جعفر ع في يدي سندي بن شاهك فحمل على نعش ونودي عليه هذا
امام الرافضة فمنع سليمان بن ابي جعفر الصياح فنزل عن قصره وحضر جنازته وغسله وحنطه بحنوط فاخر وكفنه بكفن فيه حبرة استعملت له بالفين وخمسمائة دينار
عليها القرآن كله الخبر وهو ظاهر في كون الحبرة مستعملة لسليمان ومن هنا قال في البحار الاستدلال بهذا الخبر على استحباب كتابة القرآن بعيد اذ ليس من فعل المعصوم
ولا تقرير منه فيه الا ان يقال وقع ذلك في حضور الرضا ع فيتضمن تقريره ولا يخفى ما فيه انتهى قلت لكن في غنية عن اقامة الدليل بالخصوص عليه بعد ثبوت الجواز بالاصل
وعدم حصول التحقير والاهانة له بذلك بعد كفاية قصد التبرك واستدفاع الشر واستجلاب الخير مع احتمال او ظن ترتب ذلك جميعه عليه فلا استبعاد فيه من حيث
عدم ورود نص بالخصوص مع ما ترى من نباهة اهتمام ائمتنا بذكر ما له دخل في نفع من امثال هذا المقام وذلك اما لاكتفائهم بهذه التلويحات اعتمادا على
حسن انظار علماء شيعتهم او لانه لم يصل الينا من اخبارهم الا القليل ولغير ذلك فما عساه يظهر من الشهيد في ذكري من التوقف في نحوه لا يخلو من نظر وكذا المحكي عن الثاني
في جامع المقاصد بل قد يظهر من الثاني الميل الى منعه حيث قال بعد ذكر الشهادتين واسماء الائمة ولم يذكر الاصحاب استحباب كتابة شيء غير ما ذكر ولم ينقل شيء يعتد
به فيعد على الزيادة واعراض الاصحاب عن التعرض للزيادة يشعر بعدم تجويزه مع ان هذا الباب لا مجال للرأي فيه فيمكن المنع انتهى ومنه ما عرفت بل لعل تعداد الاصحاب
من مضمون خبر ابي كهمس الى ما ذكروه مع اعترافهم بعدم ورود شيء منه مشعر بالجواز مثل ذلك من انواع الخير في دفع مثل هذا الضرر وجلب مثل هذا النفع العظيم لكن
الانصاف يقضي بانه ينبغي ان يجتنب في مثل مظان حصول النجاسة ونحوها اليه ولعل كتابته في شيء يستصحب مع الميت بحيث لا يصل شيء من قذارته اليه اولى ولعلي
افعل ذلك ليحفظ قبري ان شاء الله ومن الله اسأل التوفيق هذا كله مع انه نقل في البحار وغيره عن جنة الامان للكفعمي عن السجاد زين العابدين عن ابيه عن جده ع عن النبي ص
قال نزل جبرئيل على النبي ص في بعض غزواته وعليه جوشن ثقيل المه ثقله فقال يا محمد ربك يقرئك السلام ويقول لك اخلع هذا الجوشن واقرأ هذا الدعاء فهو امان
لك ولامتك وساق الى ان قال ومن كتبه على كفنه استحيى الله ان يعذبه بالنار وساق الحديث الى ان قال قال الحسين ع اوصاني ابي ع بحفظ هذا الدعاء وتعظيمه وان
اكتبه على كفنه وان اعلمه اهلي واحثهم ثم ذكر جوشن الكبير قال في البحار رواه في البلد الامين بهذا السند وقد ورد فيه ومن كتبه في جام بكافور ومسك ثم غسله ورشه

علی کفن

كتاب الطهارة

على كفن انزل الله تعالى في قبره الف نور وامنه من هول منكر ونكير ورفع عنه عذاب القبر ويدخل كل يوم سبعون الف ملك الى قبره يبشرونه بالجنة ويوسع عليه قبره
مد بصره ثم قال ومن المقربات ابن السيد ابن طاوس قدس الله روحه بعدما اورد الجوشن الصغير المفتتح الهي كم من عدو انتضى علي سيف عداوته في كتاب مهج الدعوات بقوله
قال الخبر ودعاء الجوشن وفضله وما لقاريه وحامله من الثواب بحذف الاسناد عن مولانا وسيدنا موسى بن جعفر عن ابيه عن جده عن ابيه الحسين بن علي امير
المؤمنين صلوات الله عليهم اجمعين وذكر نحو ما رواه الكفعمي في فضل الجوشن الكبير وساق الحديث الى ان قال قال جبرئيل يا نبي الله لو كتب انسان هذا الدعاء
في جام بكافور ومسك ثم غسله ورش ذلك على كفن ميت انزل الله تعالى على قبره مائة الف نور ويؤمنه الله من هول منكر ونكير ويأمن من عذاب القبر ويبعث الله اليه
في قبره سبعين الف ملك مع كل ملك طبق من النور ينثرونه عليه ويحملونه الى الجنة ويقولون له ان الله تبارك وتعالى امرنا بهذا ونعظمه ويقول الله تعالى اني استحيي من عبد يكون
هذا الدعاء على كفنه وساق الى قوله قال الحسين بن علي ع اوصاني ابي امير المؤمنين ع وصية عظيمة بهذا الدعاء وقال يا بني اكتب هذا الدعاء على كفني وقال الحسين
فعلت كما امرني ابي ثم قال بعد ذلك اقول ظهر لي من بعض القرائن ان هذا ليس من السيد قدس الله روحه وليس هذا الا شرح الجوشن الكبير وكان صاحب الشيخ ابو طالب بن
رجب هذا الشرح من كتب جده السعيد تقي الدين الحسن بن داود ولمناسبة لفظه واشتراكهما في هذا اللقب في حاشية فادخله الناسخ في المتن انتهى ثم روى في البحار ايضا
عن البلد الامين عن النبي ص قال من جعل هذا الدعاء في كفنه شهد له عند الله انه وفى بعهده ويكفى منكرا ونكيرا وتحفظه الملائكة عن يمينه وشماله بالولدان والحور ويجعل
في علي عليين ويبنى له بيت في الجنة الى ما شاء الله وهو هذا الدعاء بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انك حميد مجيد وذو ود شكور كريم الى اخره ونحو ذلك مما هو لدفع الضر وجلب النفع ولا
وجه لاستبعاد ذلك من حيث هتك الحرمة ونحوها مما ... انهم يفعل ذلك ونحوه مما لم يقم عليه دليل معتبر بعنوان الاستحباب الخصوصي بل لرجاء ترتب النفع عليه وفي
بتصوينه تشريع ومما ذكرنا ظهر لك وجه ما ذكره غير واحد من الاصحاب بل نسب اليهم في جامع المقاصد وكشف اللثام من استحباب ان يكون ذلك اي الكتابة بتربة
الحسين ع جمعا بين الوظيفتين الكتابة والتربة وبما في التربة من المقصود وفي المحكي عن الاحتجاج وغيبة الشيخ فيما كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى القائم ع سئل
عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله وسئل وروي لنا عن الصادق ع انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل
يشهد ان لا اله الا الله وهل يجوز ان يكتب مثل ذلك بطين القبر او غيره فاجاب يجوز ذلك ولا ظهور فيه باستحباب طين القبر مقدما على طين غيره بل ظاهره موافقة المحكي في
ذكري عن المفيد في الرسالة من التخيير بين التربة وغيرها من الطين وما عن ابن الجنيد من اطلاق الطين ولعله قضية عدم تعيين ما يكتب به من ابن بابويه بل وكذا الاول له
فيه على ما ذكره المصنف وغيره بل نسبه في المختلف وكشف اللثام الى المشهور من انه لم يوجد الا التربة فبالاصبع ولعله الذي حكي عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم والمهذب
بين الكتابة بما سبق بل في المقنعة الامر بالكتابة بالاصبع ثم قال ولو كتب بالتربة الحسينية فيه فضل كثير وفي ذكري وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام حكاية
في الاخير عن ابي علي وعزية المفيد الامر بالتربة الحسينية او لا فان لم يوجد فبالطين والماء ومع عدمه فبالاصبع بل في الاخير انه لو قيل بالكتابة المؤثرة قبل ذلك ولو
بالماء كان حسنا قلت لعل الوجه فيما ذكره ان الظاهر من الكتابة المؤثرة لانها حقيقة في ذلك ومن هنا حكي عن المفيد في الرسالة ونص عليه في الشرائع والمنتهى والمختلف
وغيرها انه يبل التربة بالماء ويكتب ولعله عليه يحمل المحكي عن اطلاق الاكثر الكتابة بل لولا ما يشعر به في جامع المقاصد والروض من نسبة الكتابة بالاصبع الى الاصحاب
بالاجماع عليه لامكن منعه فلا يبعد في تعميم تلك الكتابة عليه حتى ما سمعته من كاشف اللثام من تقديمها ولو بالماء كما انه لا ريب في رجحان التربة الحسينية
على غيرها اللهم الا ان يقال الا ما كان غير مؤثر اولى في المقام في المؤثر جمعا بين التبرك والمحافظة على المكتوب من التلويث سيما المؤثر بالتربة كالمكتوب في القرطاس
كما هو المتعارف في زماننا هذا وهو لا يخفى [illegible] عند التأمل في مثل كتابة القرآن ونحوه سيما الكتابة على مظان التلويث ومن ذلك كله ظهر لك ان المراد بالكتابة
بالاصبع من غير تأثير كما نص عليه في كشف اللثام وغيره ولم اعرف نصا بالخصوص لما هو متعارف الان في عصرنا من كتابة الجريدتين بسكين ونحوها بل ربما يشكل الاجتزاء به
من حيث ظهور كلام الاصحاب في الحصر بتلك المراتب الثلاثة اللهم الا ان يقال الظاهر مرادهم بذلك استحبابا والا فالمدار على تحقق الكتابة باي وجه يكون نعم يكره بالسواد
او مطلق الصبغ على ما نسبنا ومنه يعرف ضعف القطع بالاجتزاء بكتابة الاصبع ابتداء اي مع التمكن من غيره ثم انه قد عرفت سابقا استحباب الحبرة فان فقدت الحبرة استحب
ان يجعل بدلها لفافة اخرى كما نص عليه كثير من الاصحاب قدمائهم ومتاخريهم بل وربما ظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه ولعل ذلك كاف فيه والا فلم اعثر على ما يدل
عليه في شيء من الادلة نعم ربما يستفاد من خبر زرارة فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة وغيره من المطلقات استحباب مطلق اللفافة من غير اشتراط لذلك بفقد الحبرة كما
ذكرنا عند البحث عليها وهو ظاهر الشرائع ولعل الاصحاب لم يريدوا التقييد بل ارادوا انه مع وجود الحبرة لا ينبغي ان يعدل الى غيرها لما فيه من الجمع بين المندوب واللفافة
بكونها حبرة وقد تقدم سابقا ما له نفع تام في المقام فلاحظ وتامل ومن السنن ايضا ان يخاط الكفن بخيوط منه بلا خلاف اجده بين الاصحاب بل نسبه في ذكري وجامع
المقاصد الى الشيخ والهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مع ما فيه من التجنب عما لا يبلغ مبلغه في حله وطهره والا فلم نقف على ما يدل عليه في شيء من الادلة نحوه
قوله بعده لا يبل بالريق وان كان لا خلاف في كراهته ايضا عندهم وحكاه في المعتبر عن الشيخ في المبسوط والنهاية قال ورأيت الاصحاب يجتنبونه ولا باس بمتابعتهم لازالة
الاحتمال ووقوفا على الاولى وهو موضع الوفاق انتهى وهو جيد مع انهم قد يندرج في فضلات ما لا يؤكل لحمه والظاهر انه لا باس ببلها بغيره للاصل كما صرح
به غير واحد بل لعله يشعر به الاقتصار على الريق في كلامهم ومن السنن ان يجعل معه جريدتان من سعف النخل اجماعا من الفرقة المحقة محصلا ومنقولا مستفيضا
بل متواترا كالنصوص خلافا لغيرهم من اهل الباطل والحمد لله على عدم توفيقهم لذلك سيما بعدما ورد انهما تنفع المؤمن والكافر والمحسن والمسيء وانهما تجافي عن الميت
العذاب والحساب ما دامتا رطبتين قال الباقر ع في صحيح زرارة بعد ان سئل عن علة وضع الجريدة مع الميت تجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا انما
العذاب والحساب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعلنا السعفتين لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله ومنها يظهر المنافاة
فيما ذكره جماعة من متاخري المتاخرين من استحباب وضع القطن على الجريدتين ناسبين له الى الاصحاب معللا بالمحافظة على بقاء الرطوبة اللهم الا ان يقال
باستحبابه مقيدا الا لما ذكروه من العلة وهو حسن ان ثبتت النسبة الى الاصحاب كما انه يستفاد منه ايضا كغيره من الاخبار ومعقد اجماع الانتصار والخلاف وغيرهما

اعتبار كونهما رطبتين اي خضراوين مضافا الى قول ابي الحسن الاول في خبر محمد بن علي بن عيسى بعد ان سئل عن السعفة اليابسة اذا قطعها بيده هل يجوز للميت ان توضع معه في حفرته لا يجوز اليابس بل عن العين والمحيط نسبة اعتبار الرطوبة في مفهوم الجريدة ولعله لذا او لمعلوميته تركه المص وان كان الاول بعيدا منافيا للاطلاق العرفي نعم قد يقال ان حفظ الخوص معتبر في مفهوم الجريدة والا فسعف بالسعفة كما نص عليه في الروض مع ان الذي سمعته في الصحيح المتقدم ظاهر في الاجتزاء بالسعف ايض وان كان الاحوط ان لم يكن اقوى الاقتصار على المجردة ثم ان ظ الصحيح المتقدم كغيره من الاخبار عدم مشروعية الجريدة لمن يؤمن عليه من عذاب القبر فلا تشرع للصبي والمجنون وغيرهما لكن نص بعض المتاخرين على استحبابها لكل ميت صبي وغيره ناسبا له الى اطلاق الاخبار والاصحاب بل في كرى قال الاصحاب يوضع مع جميع موتى المسلمين حتى الصغار لاطلاق الامر انتهى وربما يؤيده ما رواه في المقنعة وغيرها من ان الاصل في مشروعية الجريدة وسببها ادم ولم يفعل ذلك له ثم فعلته الانبياء بعده ثم اندرس في الجاهلية فاحياه النبي ص قال في المقنعة ووصل مثل بينه باستعماله وصارت سنة الى ان تقوم الساعة انتهى اذ لا ريب في تنزيه الانبياء عن عذاب القبر فربما يحمل ما على ارادة بيان الحكمة وهو حسن فتم ان الاحوط في تحصيل هذا المستحب وترتيب هذه الثمرات العظيمة وضع جريدتين ومن العجيب ما يحكى عن العماني ان من المستحب جريدة واحدة فانه كما يكون مخالفا للمتواتر من الاخبار فضلا عن الاجماع بقسميه بل قد يستشكل في مشروعية الواحدة فقط من حيث ظهور التثنية في كلام الاصحاب وكثير من الاخبار بما ما ورد من شق النبي ص الجريدة اذ كان محافظة على النعل في مدخلية هيئة الانضمام في ذلك وما عساه يقال انه لا ظهور في التثنية في ذلك بل هي دالة على كل من الفردين على نحو دلالة العام على افراده لا مدخلية لاحدهما في ثبوت الحكم للاخر فيمكن القول باستحباب الواحدة حتى لو قلنا ان التعدد من حيث كونه تعددا له وظيفة خاصة غير ما على الفردين يدفعه بعد التسليم ظهورها في خصوص المقام فيما ذكرنا كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه في التامل في الاخبار نعم ربما يظهر من قول الص في الحسن كالصحيح ان رجلا من الانصار مات فشهده رسول الله ص فقال خضروه فما اقل المخضرين يوم القيمة فقلت لابي عبد الله واي شيء التخضير قال جريدة خضراء رطبة قدر ذراع توضع واشار بيده الى عند ترقوته تلف مع ثيابه الاجتزاء بالواحدة ومن هنا قال في الوسائل ان هذا محمول على جواز الاقتصار على الواحدة ويأتي مثله كثيرا انتهى لكنه حكي عن الصدوق انه قال بعد ذكره الحديث جاء هذا الخبر هكذا والذي يجب استعماله ان يجعل للميت جريدتان من النخل خضراوان قلت وهو كالصريح فيما ذكرنا وظني ان المراد بالخبر انما هو اصل التخضير من غير نظر الى الاتحاد او التعدد كما ان الظ من كثير من تلك الاخبار التي اشار اليها في الوسائل منها الحسن كالصحيح قيل لابي عبد الله لاي شيء توضع مع الميت الجريدة والموثق عنه ايض يستحب ان يوضع معه في قبره جريدة وغيرهما ان ارادة الجنس لا الوحدة فلا منافاة ومنه يشعر بعض الاخبار ايض حيث نص فيها على الجريدتين ثم يقول بعد ذلك واما الجريدة اما اعتمادا على ما سبق له او على معهودية الامرين بين الشيعة وهو منشأ تواتر عن مخالفيهم فتدبر جيدا ثم ان ظاهر اطلاق المص كاطلاق كثير من الاصحاب الاجتزاء بالجريدة سواء كانت ذراعا او عظم ذراع او شبرا او اربع اصابع وبه صرح في كرى وتبعه بعض متاخري المتاخرين معللا له بثبوت اصل المشروعية مع عدم قاطع على قدر معين قلت لكن المشهور كما في كرى وجامع المقاصد وغيرهما تقدير كل واحدة منهما بعظم الذراع الا انه اعترف بعضهم بعدم وقوفه على مستند وربما يحتج له بعد احتمال كفاية الشهرة في مثله سيما مع وجوده في رسالة علي بن بابويه وهداية الشيخ كما نقل عنهما بانه معقد اجماع الانتصار ومن الغنية وان كان ما حضرني من نسختها بعيدا بسبب انه واجب في معقد اجماعه سيما في الفقه الرضوي من نسبته الى الرواية وبقول الص في المرسل عن يحيى بن عبادة توخذ جريدة رطبة قدر ذراع الحديث ومحتمل ابراهيم عن رجاله عن يونس عنهم ع ويجعل له اي للميت قطعتين من جريد النخل قدر ذراع الحديث بناء على ان المراد بالذراع فيهما عظم انه قال المعنى الحقيقي له كما في كشف اللثام والا كان ما ذكرناه سابقا قرينة على ارادته ولو مجازا سيما مع قرينة ما في الحسن كالصحيح عن جميل بن دراج قال ان الجريدة قدر شبر توضع الى الحقوة اذ عظم الذراع شبر تقريبا كما يعرف بالاختبار ويؤيده ايض عدم التقدير بالذراع من احد من الاصحاب فيما اعلم نعم قال الصدوق طول كل واحدة قدر عظم الذراع وان كانت قدر ذراع فلا باس مع ظهوره في استحباب الاول وان الاخير رخصة لعلنا نوافقه عليه اذ لا نريد بالتقدير المذكور شرطيته شرعية استحباب الجريدة بحيث ينتفي الاستحباب بالزيادة والنقصان فيه من نفي المكلفات الكثيرة من النصوص ومعقد الاجماعات بما لا ينهض له ذلك سيما عدم صراحة كلمات المشهور بذلك وما في اصل تحكيم المقيد على المطلق في المستحبات فضلا عن خصوص المقام بل ربما ادعي استفادة استحباب المطلق وما ورد مقيدا وان لم يرد مطلقا فالاولى ارادة كونه المستحب في المستحب ولعله على ذلك يحمل كلمات الاصحاب سوى ما ينقل عن العماني من التقييد باربع اصابع وهو مع انه لا دليل عليه على ما يقال من مكان فهم من قول الباقر ع كخبر يحيى بن عبادة توضع من اصل اليدين الى الترقوة محتمل الارادة كونه مما يجزي به من حيث تحقق المطلق فيه او نص عليه لخفائه في الجملة ولعل ما ذكرناه فيما سمعته اولى من تنزيل ذلك على مراتب تفاوت الاستحباب فالاول عظم الذراع ثم الشبر ثم الاربع اصابع ومن العجيب ما في الروضة من نسبة ذلك الى الشهرة حيث قال والمشهور ان قدر كل واحدة طول عظم ذراع الميت ثم قدر شبر ثم اربع اصابع انتهى والتتبع اعدل شاهد مع انا لم نعرف غيره ذكر التقييد بالميت ثم انه قد يشعر بذلك المصنف كغيره من الاصحاب استحباب الشق بعدما كما نص عليه بعض المتاخرين بل لعله يستفاد مما ذكر من استبقاء الرطوبة لكن الموجود في الخبر المروي في المقنعة وغيرها عن ادم ع انه قال فاذا مت فخذوا جريدا وشقوه نصفين وضعوهما معي الى الحقوة وفي المرسل ان رسول الله ص مر على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدة فشقها نصفين فجعل واحدة عند رأسه والاخرى عند رجليه الحديث وكيف كان فان لم يوجد النخل فلا يسقط اصل الاستحباب بل يعوض من غيره بلا خلاف اجده في ذلك بل ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه فما عساه يظهر من المص في النافع والمعتبر من التوقف فيه استضعافا لما سمعته من الاخبار في غير محله بل يحتمل كلامه وجها اخر وهو التخيير بين الاشجار فلاحظ وتامل كما انه لا ينبغي الاشكال في تقديم الجريدة مع وجودها على غيرها من الاشجار بلا خلاف اجده فيه سوى ما يظهر من الشيخ في الخلاف في المختلف من التخيير بينه وبين غيره حيث قال يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او غيرها من الاشجار ثم قال دليلنا اجماع الفرقة قلت ولعل دعواه الاجماع يرشد الى ارادته ثبوت اصل الاستحباب في مقابلة العامة والا كان التتبع لكلمات الاصحاب يشهد بخلافه اذ لم اعرف موافقا له بالنسبة الى ذلك وان حكاه في المختلف عن السرائر لكن الموجود فيما حضرني من نسختها ظاهر في خلاف ذلك وكيف كان فلا ريب في ضعفه لمخالفته النصوص والفتاوى من غير دليل نعم هل يخير بين سائر الاشجار اذا لم يوجد النخل كما في السرائر واشارة السبق وعن ابن البراج ولعله لمكاتبة علي بن بلال المروية في الفقيه في الخبر الى ابي الحسن الثالث

الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه روي عن ابائك انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين وانها تنفع المؤمن والكافر فاجاب يجوز من شجر اخر رطب ورواها الكليني عن علي بن بلال ايض لكن بجهالة المكتوب اليه قال كتبت اليه يسئله عن الجريدة اذا لم يجد يجعل بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت الرواية او انه ان لم يوجد النخل فمن السدر والا فمن الخلاف كما في المبسوط والوسيلة والمنتهى والقواعد وغيرها وعن النهاية والاصباح بل في المدارك انه المشهور بل ربما يظهر من المحكي من معقد اجماع الغنية لما رواه سهل عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا له جعلت فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل فان لم يقدر على عود السدر فقال عود الخلاف وفي المقنعة والجامع وعن المراسم عكس ذلك ولم نعرف له شاهدا والا فمن شجر رطب كما في الكتب السابقة وغيرها بل في جامع المقاصد والروض نسبته الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه مؤخرين بما يقيه لما في الكافي انه روي علي بن ابراهيم في رواية يجعل بدلها اي الجريدة عود الرمان وفيه ان الجمع بينها وبين الرواية السابقة يقتضي التخيير بين عود السدر وعود الرمان لا تاخيره عنه وعن الخلاف اللهم الا ان يكون فلا حظ عدم مقاومتها للرواية السابقة حتى يجب عليها كما انها رجحت على مطلق الشجر فقدمت عليه وكذا لولا ظهور اتفاق الاصحاب على الانتقال للشجر الرطب عند تعذر الاثنين او الثلاثة لامكن المناقشة بان قضية الاطلاق والتقييد سقوط المستحب عند تعذرها وتعذرها لا الانتقال الى مطلق الشجر الرطب فكانهم نظروا الى اطلاق الترتيب لا انتقال من النخل الى غيره مقيدة بالسدر فالخلاف خاصة ومطلق الشجر عند تعذرها دون اطلاق الترتيب الذي هو نفس الشجر والظ المنافي دون الاول فلاحظ نظائره وتامل ثم ان ظ النص والفتوى تقييد مشروعية الخلاف بتعذر السدر والشجر الرطب بالخلاف لكن ظ كرى وغيرها او صريحها ان ذلك افضل والا فيجزي كل منهما مع التمكن من الاخر بل قد يظهر منه في الدروس ولبيان ذلك بالنسبة الى المسئلة بل فضلا عن غيره وربما يشهد له مع الاطلاق التخيير في بعض الاخبار ما في المكاتبة السابقة على ما في الكافي والجريدة افضل وبالاولى يستفاد غيره وهو لا يخفى من تامل بعد بيان ان التخيير في الاخبار بالجريدة ومعارضته اشعار الافضلية بما في هذا الخبر بقسمين يفيد الجواز بالاعواز فضلا عن ظهور غيره فيه ايضا فتامل وكيفية وضع الجريدتين ان يجعل احداهما من جانبه الايمن مع الترقوة ويلصقها بجلده على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الغنية الاجماع عليه وكذا وضع الاخرى مع الترقوة من الجانب الايسر الا انها بين القميص والازار وان لم ينص على الترقوة في المتن لكن من عبارات الاصحاب لكن ظاهرهم ذلك كما نص عليه بعضهم ودل عليه الصحيح الاتي بل هو معقد الشهرة في كرى بل الاجماع في الغنية قال فيها ويجعل احداهما مع جانب الميت الايمن قائمة من ترقوته ملصقة بجلده والاخرى من الجانب الايسر كذلك الا انها بين الدرع والازار كل ذلك بدليل الاجماع انتهى وهو مع شهادة التتبع له مستند الحكم ايض مضافا الى الصحيح او الحسن عن جميل ابن دراج قال قال ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وهي مع صحتها واعتضادها بالشهرة بل بالاجماع المحكي صريحة في المطلوب ولا يقدح ما فيها من الاضمار كما عن غير مرة وعليها يحمل اطلاق خبري الفضيل والحسن بن زياد الصيقل وربما يشهد للتحديد بالترقوة ايض قول الص في المرسل عن يحيى بن عبادة توخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه ونحوه عن معاني الاخبار بطريق صحيح قال فيه واشار بيده الى عند ترقوته تلف مع ثيابه وقول ابي جعفر ع عن النبي ص في خبر يحيى بن عبادة بعد ان سئل عن التخضير جريدة خضراء توضع من اصل اليدين الى الترقوة وما عساه يظهر منها كما يفيده من الاجتزاء بالواحدة مع انه لا ينافي الاستدلال على المطلوب محمول على ارادة الجنس ومجرد كيفية الوضع او الترقوة او غير ذلك كما تقدم الكلام فيه كما انه لا دلالة فيه على عدم الالصاق بالجلد نعم قد يقال انها عدا رواية معاني الاخبار منافية لما تقدم من معقد اجماع الغنية من وضع الجريدة فانها وان اطلق غيره من الاصحاب فيه وكيف كان فهو مع ما تقدم حجة على المحكي عن الاقتصاد والمصباح ومختصره ان اليمنى على الجلد عند حقوه من الايمن واليسرى على الايسر بين القميص والازار مع انا لم نعرف له شاهدا اللهم الا ان يحتج له بمضمر جميل في الصحيح عن الجريدة توضع من دون الثياب او فوقها قال فوق القميص ودون الخاصرة فسئلته من اي جانب فقال من الجانب الايمن وهو مع ظهوره في الاجتزاء بالجريدة الواحدة ومخالفته لما ذكر من وضع اليمنى على الجلد وعدم صراحة لفظ الدون فيما الا ان يحتمل لفظ الخاصرة بالحاء المهملة اي للقامة المحيطة كما في كشف اللثام فلا يكون له شاهد فيه وبالمحكي من عبارة الفقه الرضوي واجعل معه جريدتين احداهما عند ترقوته تلصقها بجلده ثم تمد عليه قميصه والاخرى عند وركه وهو كما ترى غير منطبق على تمام المدعى نعم هو موافق لما يحكى عن الصدوق من جعل اليسرى عند وركه ما بين القميص والازار واليمنى عند ترقوته ملصقة بجلده اذ كان فيه ضعف ايض في الجملة كما انه قاصر عن معارضة ما تقدم لو قلنا بحجيته ومن العجيب سنده له في الفقيه الصدوق بخبر يونس عنهم ع ويجعل له قطعتين من جريد النخل يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن وهو كما ترى غير ذلك نعم هو منطبق على تمام ما يحكى عن الجعفي كما نقله غيره على المحكي عن ابن ابي عقيل من جعل واحدة تحت ابطه الايمن مقتصرا عليها لكنه قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه ومع الاغضاء عن ذلك فالمتجه التخيير بين الكيفيتين والحمل على تفاوتهما في الفضيلة الا انا لم نعرف قائلا به من ذلك نعم قال المص في المعتبر بعد ذكره مستند المشهور وخبر جميل المتقدم وخبر يحيى بن عبادة والروايتان ضعيفتان لان القائل في الاولى مجهول والثانية مقطوعة السند مع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت او في قبره باي هذه الصور شئت واستحسنه جماعة ممن تاخر عنه وفيه نظر من وجوه لا يخفى بعد ملاحظة ما ذكرناه فلا ريب ان الاقوى ما عليه المشهور لكن مع ذلك لا اخبار والاجماع لتقيته فلتوضع حيث يمكن ولو في القبر لمرفوعة سهل بن زياد وعليه يحمل اطلاق نفي الباس من الصادق ع في خبر عبد الرحمن ابن ابي عبد الله والمرسل بعد ان سئل عنهما من الجريدة توضع في القبر قال لا باس ولا انساه او تركت فالاولى جواز وضعهما فوق القبر للنبوي المتقدم وان كان في تناوله لما نحن فيه تامل ثم ومن جملة السنن ان يسحق الكافور بيده في المقنعة والقواعد والمنتهى وغيرها لما في خبر يونس عنهم ع ثم اعمد الى كافور مسحوق الحديث ولا دلالة فيه على استحباب كون السحق باليد ولذا حكاه المص في المعتبر عن الشيخين وقال لم اتحقق مستنده وفي المدارك اليهما واتباعهما وعلله في كرى بخوف الضياع وهو كما ترى غير صالح لاثبات حكم شرعي فالتوقف فيه مجال واولى منه ما في المبسوط من كراهة ان يسحق بحجر او غير ذلك وان كان الاحتياط يقضي به ثم ومن جملتها ايض ان يجعل ما يفضل من الكافور عن مساجده على صدره على المشهور كما في كشف اللثام بل في الخلاف الاجماع على وضع الفاضل على صدره وفي ظاهر المنتهى نفي الخلاف فيه لكن زاد على المساجد طرف الانف كما تقدم سابقا ولم اقف على ما يدل عليه من الاخبار وان استدل عليه بحسنة الحلبي فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود

ومفاصله كلها ويجعل على صدره من الحنوط وخبر زرارة واجعل في فيه الى ان قال وعلى صدره لكنهما لا دلالة فيهما على ازيد من استحباب تحنيطه لا وضع
الفاضل عليه نعم ما يحكى عن عبارة الفقه الرضوي صريح فيه بتمامه ويمسح مفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره وان كان فيه مخالفة من جهة عدم
الاقتصار على المساجد ولعل الاجماع السابق المؤيد بنفي الخلاف ان لم يرد بالوجوب وبالرضوي كاف في استحبابه لكن خيره ولذا ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم
يقل باستحباب تحنيط من المساجد مما تقدم سابقا والا لجاز ارادة الفاضل عنها وعن المساجد او يقال بالتخيير بالمستحب بين وضع تمام الباقي على الصدر و
تحنيطها فتامل جيدا ومنها ان يطوى جانب اللفافة الايسر على الجانب الايمن من الميت والايمن منها على الايسر منها او منه كما في المقنعة والمبسوط والخلاف والوسيلة
وغيرها بلا اجد فيه خلافا بل في الخلاف اجماع الفرقة وعملهم عليه كالذكرى حيث نسبه الى الاصحاب وكفى بذلك مستندا للمثله وعلله بعضهم بالتيمن بالتيامن وفيه انه اوضح
في صورة العكس والظاهر ان خلاف المستحب العكس او هو وجعلهما من غير وضع فقط وان كان في شمول نحو العبارة للثاني تامل لا اشتراك اللفافة والاول من جانبيها
الاول لعدم صدق اللفافة ولا الجمع فقط فيكون المستحب السعة وفي التعبير باللفافة تعميم الحكم لجميع اللفائف كما عن المهذب ومنها الحبرة كما نص عليها
بعضهم والمظنون ان قلنا انه لفافة لكن حيث تجمع اللفافتان مثلا فهل يصنع بكل واحدة مستقلة المسئلة المذكورة او يجمع جانبيهما معا مطويان وجهان الظاهر الثاني
معا لكن قد يظهر من عبارة الذكرى الثاني قال قال الاصحاب ونقل الشيخ فيه الاجماع يطوى اللفافتان جانبيهما الايسر على جانبه الايمن وجانبيهما الايمن على جانبه الايسر
مع احتمال ارادته الاول ايضا والامر سهل ولما فرغ من ذكر مسنون هذا القسم شرع في مكروهه لكن كان ينبغي ذكر ما ذكره بعض الاصحاب من استحباب اعداد الانسان
كفنه واجادة الاكفان لتنوق فيها خصوصا الثاني لاستفاضة الاخبار به اللهم الا ان يدعى خروجهما عما نحن فيه ويكره تكفينه بالكتان عند علمائنا كما في الذكرى وجامع
المقاصد وعن نهاية الاحكام وذلك ظاهر في دعوى الاجماع ولعله كذلك ولا اعرف فيه خلافا الا من الصدوق فلم يجوز مع احتمال ارادته ذلك ايضا كما وقع
عبر المقام مما يبعد ارادة الحرمة منه من ابن حمزة في الغنية واصل الثياب البيض من القطن او الكتان مدعيا الاجماع عليه ونحوه عن الكافي من دون دعوى من
ذكر الاجماع شاهدا على ارادته اللون بناء على استحبابه مستقلا عن القطن والا فتتبع كلام الاصحاب يشهد بخلافه وفي خبر ابي خديجة عن الصادق الكتان كان لبني
اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد وهو لا يخلو من اشعار بالكراهة بعد القطع باستحباب القطن لما تقدم وان قال في كشف اللثام انما يدل على فضل القطن وفي
مرسل يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا عن الصادق لا يكفن الميت في كتان ولا ثوب ابريسم وهما وان كانا ظاهرين فيما
ذكره الصدوق لكن عدم القول بحجية الثاني وضعف سند الاول وان كان الارسال فيه من عدة مع ما عرفت من اعراض من عداه عنه يوجب الحمل على الكراهة
سيما بعد ظهور اجماع الغنية كظهور الاجماعات السابقة والاصل بناء على جريانه في مثله واطلاق الادلة في الجواز وكذا يكره ان يعمل للاكفان المبتدأة اكمام على
بين الاصحاب بل نسبه جماعة اليهم وكاشف اللثام الى قطعهم للمرسل عن الصادق قال قلت له الرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذاك
اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا تقطع منه الا الازرار وضعف سنده مع ما عرفت يوجب حمله على الكراهة فما عن المهذب لا يجوز ضعيف
ومنه كغيره من الاخبار المشتملة على القميص يستفاد عدم كراهة ذلك في ذي كم كان يلبسه هو او غيره مع ما في ذكره من نسبه الى علمائنا وكشف اللثام الى قطع الاصحاب
ومن مناقشة المصنف كغيره من الاصحاب بالمبتدأة نعم هو صريح كصحيح ابن بزيع في قطع ازراره وظاهره الوجوب فالمتجه القول به ان لم يكن اجماع على خلافه والا فالاصل
والاطلاق لا يعارضان وعدم التعرض له فيما ورد من تكفين فاطمة بنت اسد بقميص النبي لا دلالة فيه على الجواز بدونه وكذا يكره ان يكتب عليها اي الاكفان
بالسواد كما في الوسيلة والجامع والمعتبر والنافع وكثير من كتب المتاخرين وفي المبسوط لا يكتب كما عن النهاية لا يجوز ولم نقف على دليل يقتضي الكراهة فضلا عن الحرمة
سوى دعوى تناول النهي عن التكفين بالسواد له وهو مع تسليم التناول سيما ما كتب عليه القليل كالشهادتين فقط انها يفيد الكراهة لقصوره عن افادة الحرمة
كما تقدم سابقا وعلل في المعتبر الكراهة بالاستبشاع وبان وظائف الميت متلقاة موقوفة على الدلالة والاول اعتبار محض والثاني مع انه لو تم لاقتضى المنع
يتجه لو كان المدعى التوظيف فيه وعدم الكراهة اعم منه ومن الجواز كما هو مقتضى اطلاق دليل استحباب الكتابة وما ذكرنا يعرف ما في الحاق مطلق الاصباغ
بالسواد كما عن بعضهم لعدم الدليل عليه الا دعوى تناول السواد له وهو كما ترى ثم ان الحكم من الاصحاب بالكراهة في خصوص الاسود في المقام قاض بان مرادهم
الترتيب السابق بالتربة والطين والماء والاصبع انما هو في الفضيلة فتامل وكذا يكره ان يجعل في سمعه وفي بصره شيئا من الكافور كما تقدم الكلام في ذلك

الأول

مفصلا مسائل ثلث الاولى اذا خرج من الميت نجاسة قبل تكفينه بحيث تنجس بها بدنه وجب ازالتها عنه من غير فرق في ذلك بعد كونها بعد تمام
الغسل او في اثنائه بلا خلاف اجده فيه بل ظاهر الاصحاب الاجماع عليه كما اعترف به في كشف اللثام وهو الظاهر من غيره ويدل عليه في الجملة مضافا الى فحوى ما دل على
فرض الكفن عنه تنجسه والى ما في بعض الاخبار من مطلوبية ملاقاته له بتمام الجسد واشعار جملة منها ايضا بالتحفظ عليه من النجاسة قول الصادق في موثق روح بن
عبد الرحيم ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل وقوله ايضا في خبر الكاهلي والحسين بن المختار بعد ان سئلاه عن الميت يخرج منه
شيء بعد ما يفرغ من غسله يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وعن بعض اصحابه رفعه قال اذا غسل الميت ثم احدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل
نعم قد يستشكل في وجوب ازالتها لو كانت في الاثناء قبل الشروع في الباقي منه او عند ارادة غسل محلها على نحو ما تقدم في النجاسة السابقة على اصل الغسل
ينبغي القطع بعدم وجوب ازالتها عن العضو الذي غسل فتنجس بعد غسله سابقا على تمام تلك الغسلة وان احتمل وجوبه بالنسبة الى اصل الشروع في الغسلة التي يفعل
ان كانت والا كان له تاخير الازالة بعد تمامها للاصل واطلاق الادلة السالمين عن المعارض وهو واضح كما انه ينبغي القطع ايضا بعدم اعادة الغسل لو كانت
النجاسة غير حدثية مطلقا وكذا الحدثية لو كانت بعد تمام الغسل للاصل وما سمعته من الاخبار السابقة المؤيدة باطلاق غيرها منها ومن فتاوى اكثر الاصحاب
بل في الخلاف الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لا خلاف فيه من احد حتى ابن ابي عقيل الظاهر ولفظ الاستقبال في المحكي عنه في الاثناء كما ستعرف وان حكاه بعضهم عنه
والا كان محجوجا بما عرفت مضافا الى عدم المستند له كالذي حكاه في الذكرى عن بعض المتنبهين المنتمي الى الشيعة انه ان حدث في اثناء الثلث لم يلتفت اليه

حدث بعد كما لو امنت خمسا وبعد الخمس يكمل سبعا وبعد السبع لم يلتفت اليه لفقد اجاد الشهيد حيث قال بعد نقله ذلك وهذا مبني على عدم ثبت
عن اهل البيت وكذا لو كانت حدثية في الاثناء على المشهور بين الاصحاب كما في كشف اللثام وغيره بل قد يظهر من بعضهم الاجماع الا ما يحكى عن ابن ابي عقيل حيث
قال فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا ولعله لكونه كغسل الجنابة او بعضه وهو ينتقض بالحدث ولا دلالة في خروجه من الدليل ظاهرا او لما يشعر
تقييد عدم الاعادة في خروج خبر روح وغيره بالخروج بعده وفيه مع ان الاول مبني على ارادة غسل الجنابة بذلك وهو خلاف التحقيق كما عرفت فيما تقدم
التشبيه بالاخبار الى ارادة الكيفية كان الذي دل على كونه غسل جنابة حقيقة ظاهر في ارادة الحكمة او محمول على ما لا ينافي الا ما ثم من الامور التي لا يناط
الظاهر بها مضافا الى عدم تناول ما دل على انتقاض غسل الجنابة من المرسلة السابقة هناك وغيرها لمثل ذلك كما هو واضح عند التامل والثاني مع انه مبني
على ان المراد من الاحداث مصادره محضة والثالث مع انه معارض بما يشعر به الامر بمسح بطنه قبل كل غسلة من الثلاث من غير امر باعادة الغسل لو خرج
شيء مثلا قبل غسلة الكافور او بعدها بل ظاهرها عدمه بل العلة صريح خبر يونس لقوله فان خرج منه شيء فانقه ثم اغسل الخرقة ان انقاه بعد تنقيه تفرق
بينهما مفهوم خبر دال على الوجوب لا يصلح لان يحكم به على الاصل المعتضد باطلاق الادلة الظاهر في الاجزاء مطلقا المؤيدين بالشهرة المحكية وان كان في تحققها
نظر لقلة من تعرض لخصوص المسئلة من الاصحاب بل قد يشعر اقتصار جملة منهم على ذكر الخروج بعد الغسلات الثلاث بالخلاف في المقام ومن هنا كان الاحتياط لا
ينبغي ان يترك هنا سيما على القول بوجوب اعادة الغسل في مثله وسيما لو كان الحدث في اثناء غسل القراح ومما ذكرنا يظهر لك عدم اعادة الوضوء لو كان قد فعله
سابقا للاصل واقتضاء الامر الاجزاء المؤيدين بخلو النصوص واكثر الفتاوى منه بل في الخلاف الاجماع عليه لو كان الحدث بعد الثالثة هذا كله قبل التكفين
واما اذا كان خروج النجاسة بعد تكفينه فلا اشكال في عدم وجوب اعادة الغسل ايضا لما عرفت وان لاقت جسده غسلت بالماء لما عرفت من وجوب ازالة النجاسة
عنه لكن ظاهره كغيره بل كاد يكون صريح الذكرى انه لا فرق في ذلك بين طرحه في القبر وعدمه بل لو توقفت ازالتها على خروجه منه ولعله لاطلاق الادلة السابقة لا
شمولها لمثل ذلك كما لو كان بعد الوضع في القبر والتوقف على الخروج منه نظر وتامل لظهور سياقها فيما قبل الوضع في القبر كما في الحدائق بل قد يشعر بعض
الكفن بمثل ما بين الحالين كما ستعرف من غير تعرض لغسل البدن مع تلازمهما غالبا بالعفو منهما ومن هنا قال في الحدائق الظاهر من كلامهم اغتفارها في مثل
ذلك اللهم الا ان يحمل ذلك منهم على غلبة تعذر غسل البدن المعتبرة عادة فيه واخراجه منه لذلك مثل حرمته وايذائه من غير عذر لو تمكن من الازالة فيه على الوجه المعتبر
شرعا بحيث لا يتنجس الميت وكفنه لكن القول بالوجوب لاطلاق وعموم ما دل على وجوب ازالتها عنه ولقد اجاد المحقق الثاني حيث قال تجب ازالة النجاسة على كل
حال وان وضع في القبر الا مع التعذر لما فيه من هتك الميت مع ان القبر محل النجاسة انتهى وربما يظهر من المحكي عن الاردبيلي الاجماع على وجوب ازالة النجاسة عن البدن مثل
الدم وكما ان لا بد من ازالة النجاسة عن الكفن لظاهر الاصحاب وجوب الازالة ويؤيده اوامر القرض وما تقدم سابقا من عدم جواز التكفين بالنجس واحتمال قصره على النجاسة السابقة
على التكفين ممنوع وما عن ابن حمزة من الاستحباب ضعيف نعم خيره المصنف كغيره من المتاخرين بل في الذكرى نسبه الى المصنفين واكثر الاصحاب وفي مجمع البرهان الى الاصحاب
وفي مجمع البرهان ان ازالتها كلها اي كالبدن تغسل بالماء الا ان يكون بعد طرحه في القبر فانها تقرض بل هذه المحقق الثاني تبعا للشهيد في البيان بما اذا لم يتمكن من الغسل
في القبر ولعله مراد من اطلق نظرا الى اطلاقهم على غلبة التعذر خلافا للشيخ وابني حمزة وسعيد وعن ابن البراج من اطلاق القرض من غير فرق بين الوضع في القبر وعدمه
البزنطي المصنف بقوله ومنهم من اوجب قرضها مطلقا وكانه لقول الصادق في الصحيح الى ابن ابي عمير وابن ابي نصر عن غير واحد اذا خرج من الميت شيء بعدما يكفن فاصاب الكفن
قرض من الكفن وقوله ايضا في خبر الكاهلي اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض والمناقشة في سند الاولى بالارسال
بعدم توثيق الكاهلي في غير محلها بعد كون المرسل ابن ابي عمير سيما بعد ضميمة ابن ابي نصر معه وارساله عن غير واحد ومدح الكاهلي بل العمل تقدير بناء على الظنون
مضافا الى عمل الاصحاب بها في الجملة كما انه لا وجه لدعوى معارضتها بالاخبار السابقة الامرة بالغسل وبالنهي عن اتلاف المال مع استلزام القرض انتفاء الساترية
الكفن واحد اثوابه بناء على اعتبارها في كل واحد منها فتنزيلها هذه على الوضع في القبر مطلقا او مع قيد عدم التمكن من الغسل ومن هنا قال المصنف ان الاول اولى
ذلك بعد تسليم ظهور تلك فيما يشمل الكفن وعدم ظهور هذه فيما قبل الوضع في القبر من تعارض الاطلاق والتقييد على انه لا شاهد له سوى ما يحكى عن الفقه الرضوي
على نحو عبارة الصدوق فان خرج منه شيء بعد الغسل فلا تعد غسله ولكن اغسل ما اصاب من الكفن الى ان تضعه في لحده فان خرج منه شيء في لحده لم تغسل كفنه لكن قرضت
من كفنه ما اصاب من الذي خرج منه ومدد احد الثوبين على الاخر وهو مبني على حجيته في نفسه ويقوى في النظر ان المراد بالامر بالقرض الارشاد والتعليم والتنبيه
على العلاج الذي لا ينتقل البلل منه من غير الابتلاء بذلك والا فالمطلوب الازالة على اي نحو كان مع المحافظة على ما ثبت اشتراطه فيه في هذا الحال فالمتبع فيه الترجيح الذي
لا ينفك عنه غالب افعال العقلاء فربما كان القرض ارجح من الغسل قبل الوضع كما لو كان المتنجس من الكفن مثلا قليلا من اطرافه وكان الغسل محتاجا الى تكلف مع عدم
خوف الازالة على الوجه المعتبر ونحو ذلك وقد ينعكس الحال على حسب اثواب الحي وان ورد الامر بغسلها نعم قد يقال برجحان القرض على الغسل في خصوص الميت عند التساوي
مصلحتهما الا ان مال كفنه الى التلف ولا ابلغ الازالة من الغسل ونحو ذلك ولعله لذا علق في الوسيلة عن الهند وثابت قرض ما اصاب الكفن من النجاسة والا فلا بعد
استحباب اصل الازالة لمخالفته لظاهر اتفاق الاصحاب وان فهم منه في كشف اللثام كما سمعته سابقا ومما يقال ان القرض قد يؤدي الى انتفاء الساترية في الكفن او احد
اثوابه فيه مع انه مبني على اعتبار الاستدامة في ذلك كالابتداء وانه لا يكتفي بالموازاة فيه ولو بجمع القطع الا ثوابا ونحو ذلك انه لا يقتضي بتعين الغسل مطلقا فلعلنا نلتزم به
مع التمكن منه كما انه قد يتعين القرض عند تعذر الغسل مثلا ثم لو تنجس معظم الكفن بحيث يفحش قرضه ومع ذلك تعذر غسله فقد يظهر من كري جامع المقاصد
سقوطهما للحرج وقد ينظر فيه بعد فرض عدم تناول ادلة القرض لمثله حتى يجري فيه البحث وجوب ابداله على الولي اللهم الا ان يقال ان ضميمة الاصل وجوب تهيئة
التكفين على الولي مثلا وقد حصل وان هذه تكاليف مستقلة تسقط بالتعذر وليس هي من شرائط الكفن المجزي شرعا والمقام محتاج الى التامل ومنه تحصل المسئلة
شعوب كثيرة غير منقحة في كلامهم فتامل جيدا والله عالم المسئلة الثانية كفن المرأة على زوجها اجماعا كما في الخلاف والتذكرة ونهاية الاحكام وان كانت ذات مال كما عليه

في وجوب كفن الزوجة على الزوج

فتوى الاصحاب في المعتبر وكرى وعند علمائنا في المنتهى وكره وهو الحجة مضافا الى خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين ع قال على الزوج كفن امرأته اذا ماتت وفي الصحيح المروي في الفقيه عن الصادق ع قال ثمن الكفن من جميع المال وقال ع كفن المرأة على زوجها اذا ماتت كما استدل به جماعة من متأخري المتأخرين لكن احتمل بعضهم انه ليس من جملة الصحيح بل من مراسيل الصدوق مؤيدا لذلك بالمتعارف من عادة الصدوق وبخلوها عن ذلك في رواية الكافي وبه بهذا السند او مرسل منه وبعدم استدلال احد منهم الى زمان صاحب ... قلت لو سلم ذلك فلا ريب في حجيته بعد الانجبار بما عرفت ولعل ما ذكرنا هو الحجة في المقام ومن التعليل بانه من الانفاق الواجب على الزوج لبقاء الزوجية بعد الموت ولذا جاز له تغسيلها والنظر الى ما لا يجوز النظر اليه به ولقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم فسماها من ازواجا بعد الترك قال في المعتبر واذا ثبت انها زوجة لزم كفنها ولان سقوط احكام الزوجية انما يتحقق متأخرة عن الوفاة والكفن يجب عند الوفاة فقارنا ... وفيه بعد تسليم صدق اسم الزوجية في هذا الحال منع دوران وجوب النفقة عليه لمكان ظهور ادلتها في غيره بل لعله لا يدخل تحت مسمى النفقة التي امرها ومن هنا يسقط وجوب نفقة من وجب الانفاق عليه من الاقارب بموته وان بقي الاسم فما ذكر من بقاء تلك الامور من النظر واللمس ونحوهما لا يجدي في اثبات المدعى مع امكان القول بان المقتضي لها الزوجية السابقة المستمرة الى الموت وامكان معارضتها ايضا بثبوت ما ينافيها من حلية نكاح الاخت والخامسة ونحو ذلك فالعمدة ما سمعته من اطلاق النص المنجبر بمعقد الاجماعات المتقدمة فكلما اندرج تحته جرى الحكم عليه فلا فرق ح بين المدخول بها وغيرها ولا بين الصغيرة والكبيرة ولا بين الحرة والامة وان كان بين ما دل على كون الكفن على السيد والزوج عموم من وجه لظهور حكم ما نحن فيه عليه كالنفقة ولا بين الناشزة والمطيعة ولا بين العاقلة والمجنونة ولا بين الدائمة والمتمتع بها لا اشكال في اندراج فيه كما احتمل في ك وغيرها في الاخيرة معللا له بان المنصرف الى الذهن عند الاطلاق الدائمة ... ومنهم من منع سيما في التي استعدها املا وجعل مدة عقدها سنينا متعددة واولى منه في المنع في الرياض من دعوى عدم انصراف الاطلاق للناشزة ايضا اذ نشوزها لا يقتضي بذلك قطعا نعم ذكر جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في كرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد انه بناء على الاستدلال للحكم بالتعليل السابق يتجه عدم الوجوب فيها وفي سابقتها بل قال في ... ان عدم تعلق النفقة في حال الحياة لعدم صلاحية الزوجية في المتمتع بها ولثبوت المانع في الناشزة يقتضي عدم تعلق الكفن بعد الموت بطريق اولى والا لزوجية او ضعفها ولذا تحل اختها والخامسة فيقيد بذلك اطلاق الخبر مع ضعفه ولعل عدم الوجوب اظهر انتهى وانت خبير بما في ذلك كله بعد ما عرفت من ان المستند اطلاق النص المنجبر بما تقدم على تقدير ضعفه واطلاق معقد الاجماعات السابقة على انا نقول الاستدلال بالتعليل السابق لا يمنع من الاستدلال بما قلنا في المقام الذي لا يجري فيه كما ان وجود غيره مما ذكرنا لا يمنع من الاستدلال به في المحل الذي يجري فيه اذ لا مانع من تعدد الادلة فيتجه الاستدلال به على ما نص عليه جماعة من الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا من باقي مؤن التجهيز كثمن السدر والكافور ونحوهما وان لم تنهض الاطلاقات عليه لكنه لا يخ من نظر لما عرفته من المناقشة السابقة في التعليل فينبغي الاصلح حكما ولعل من هنا توقف فيه جماعة من متأخري المتأخرين الا انه يستفاد ذلك من فحوى وجوب الكفن فتم جيدا ثم انه مما تقدم من الاطلاق في الزوجة يعرف الاطلاق ايضا في الزوج من عدم الفرق بين صغير وكبير ومجنون وعاقل ونحو ذلك وان تعلق الخطاب ح بالولي ويلحق بالزوجة المطلقة رجعية بخلاف البائن وفي الحاقه وجهان اقواهما العدم هذا كله اذا كان الزوج موسرا واما اذا كان معسرا لا يملك بعد المستثنيات في الدين زائدا عن قوت يوم وليلة له ولعياله حتى بالاخذ مما انتقل منها اليه بالارث او كان لعقد منعه الارث فقد صرح جماعة بل في الذخيرة نسبته الى الاصحاب وفي ك الى قطعهم بانها تكون ح من تركتها وظاهرهم سقوطها عن الزوج حتى لو ايسر بعد الدفن وربما علل اصل الحكم بان الارث انما هو بعد الكفن وهو لا يرجع الى محصل عند التامل الا ان يراد ان ما دل على كون الكفن من اصل المال ظاهر في تناوله للرجل والمرأة والمتيقن من خروجه عنه بالنسبة للزوجة انما هو مع يسار الزوج لكن لولا عدم معروفية الخلاف فيه وانجبار ذلك العموم بذلك مع معلومية زيادة امر الكفن على النفقة والدين لامكن المناقشة فيه باطلاق ما دل على لزوم الزوج القاضي بتحكيمه على الاول بغير ذلك فيجب عليه مع التمكن ولو كان معسرا كما احتمله في ك والقياس على الدين والنفقة لا نقول به بل ومع عدمه ينبغي ان تكون كفاقد الكفن تدفن عارية او تكفن من بيت المال ونحو ذلك اذ سقوط الخطاب عنه ح لعدم قدرته لا يقتضي بالانتقال الى تركتها كما ان عصيانه بعدم ادائه حال يساره وعدم التمكن من اجباره لا يقتضي بذلك ايضا لكن ذلك كله مدفوع بما عرفت فتم ولو اعسر عن البعض وجب ما تيسر لعدم سقوط الميسور بالمعسور ولان ايجاب الكفن يقتضي جميع اجزائه واحتمال سقوطه بتعذر الكل ضعيف وهل تزاحم وجوب الكفن حق الديان او النفقة الواجبة ونحوها من الحقوق المالية او يقدم عليها احتمالان اقواهما الاول ولو كان قد تعلق به حق الديان بحجر الفلس قبل موت الزوجة سقط وجوب الكفن على الظ وكذا لو كان الزوج مرهونا لم يجب تكفينها للامتناع شرعا الا ان يبقى بعد الدين بقية فيجب التوصل الى صرفها بحسب الممكن شرعا كالنفقة ولو اقترن موت الزوجة والزوج فالظ السقوط للاصل مع ظهور انصراف الادلة لغيره نعم لو مات بعدها لم يسقط لكونه من الواجبات المالية ولو لم يكن عنده الا كفن واحد فالظ تقديمها عليها لما دل على تقديم الكفن على سائر الحقوق واحتمال تقديمها عليه لسبق التعلق ضعيف حتى لو كان قد وضع عليها لعدم زوال ملكه عنه بذلك ولذا كان له ابداله نعم لو دفنت فلا اشكال في اختصاصها به وان لم ينتقل بحر وجه عن ملكه ايض بذلك مع انه يحتمل لثبوت اختصاصه له لكنه ضعيف لعدم صلاحية الميت للملك ابتداء وما يشعر به قول الكاظم ع في خبر الفضل ابن يونس بعد ان سئله عن الميت الذي لم يخلف شيئا اجهزه من مال الزكوة الى ان قال له ايض فان اتجر عليه بعض اخوانه بكفن اخر وكان عليه دين ايجعل للدين قال لا ليس هذا ميراثا انما هذا شيء صار اليه بعد وفاته الحديث وتظهر الثمرة فيما لو انقطع وجود الكفن في اياس من الميت بان اخذه السيل والسبع ونحوهما ضل الا ان يختص الزوج به كما لو كان الكفن ماخوذا من بيت المال او تبرع به متبرع فانه يعود اليهما وعلى الثاني يكون الناس فيه شرعا سواء لزوال ملك الزوج عنه بالاعراض وعدم ملك الميت له حتى يكون ارثا و لا يلحق بالزوجة في وجوب الكفن من وجبت نفقته من الاقارب لانا عدا المملوك على ما صرح به الفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وصاحبو ... والذخيرة والحدائق والرياض بل لا اجد خلافا في كل من الحكمين بل في المعتبر وكره وكرى والروض والمدارك الاجماع عليه بالنسبة للمملوك وقضية الاطلاق انه لا فرق بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب مشروطا ومطلقا لم يتحرر منه شيء اما لو تحرر منه شيء فبالنسبة بل قد يظهر من كرى وغيرها ... ذلك كله تحت ما ادعاه من الاجماع و بذلك حجة عليه واما الحكم الاول فلم اجد من توقف فيه ممن عادته ذلك فضلا عن المخالف كما هو الظ من العلامة حيث لم ينقل فيه خلافا الا من الشافعي حيث اوجبه

من وجبت

الكفن مما يخرج من اصل التركة

من وجبت عليه النفقة بل قد يظهر من الروض كون ذلك من المسلمات حيث جعله الزاما على تعليل وجوب كفن الزوجة بالنفقة وكيف كان فمستندهم كما صرح به جماعة الاصل مع فقد المعارض والقياس على الزوج لا نقول به قلت ما عساه يتخيل من ان قضية اطلاق الاوامر بالتكفين يقتضي ايجاب المقدمات التي منها بذل الكفن مدفوع بعد تسليم اقتضائها ذلك والاغضاء بقال انها انما تقتضي على التكفين فقط بالكفن مع وجوده لا بذل الكفن نعم بان الاجماع محصل ومنقول كما ستعرفه على كون الكفن من صلب المال فمنه يظهر ان المراد بتلك المطلقات انما هو ذلك اي عمل التكفين بحيث لا يكون له مال يتجه سقوطه للاصل مع عدم الدليل على الانتقال لمكان تلك المطلقات على ما عرفت فهي لا دلالة فيها وليس غيرها فتم جيدا فانه دقيق نافع فيما ياتي وكذا الكلام في مؤن التجهيز كقيمة السدر والكافور ونحوهما مما يرجع الى المال ولا اشتباه في ذلك كله بعد قيام الدليل اليه من غير فرق فيه بين القليل والكثير وشده وزيادة المبين عدمهما وقابلية الملك وعدمه كالسقط ويؤخذ الكفن من اصل تركته دون ثلثه باجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك كما في الخلاف ومذهب اهل العلم الا شاذا من الجمهور كما في المعتبر ونحوه في كره لكن مع وصف الكفن بالواجب ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الص ع في الصحيح الكفن من جميع المال والمراد باصل المال وجميعه انه يبتدئ به مقدما على الديون كما يكشف عنه قوله ايض في خبر السكوني اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الميراث وصحيح زرارة المضمر سئلته عن رجل مات وعليه دين بقدر ثمن الكفن قال ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه بعض الناس فيكفنوه ويقضي ما عليه مما ترك هذا كله مع حكاية الاجماع عليه ايض من جماعة وبالاولى يستفاد تقدمه ايض على الوصايا والارث بل في كشف اللثام والروض وغيرهما الاجماع عليه ايض واطلاق النص والفتوى ومعاقد الاجماعات يقتضي تقدمه على حق المرتهن والمجني عليه وغرماء المفلس بل لم اعرف فيه خلافا بالنسبة الى الاخير بل في الروض انه يقدم عليه قطعا قلت ولعل ك ودعوى الشك في شمول الادلة له ممنوعة نعم قد يتردد فيهما بالنسبة الى الرهن لسبق التعلق بالعين وتقدمه على النفقة في الحيوة واولى منه حق الجناية في العبد الجاني مع سبقها على الموت بل في كرى تقديم حق المرتهن الا انه قد يقوى الفرق بين الرهن والجناية بتقدم على الاول بدعوى تناول الادلة بخلاف الثاني فتم ثم ان الظ من تقييد الكفن بالواجب كما في كره خروج المندوب عنه الا برضا الوارث وبه صرح في المعتبر وجامع المقاصد بل في ... وظاهره انه لو كان هناك دين مستوعب منع من المندوب وان كان لا يبيع ثياب التجمل للمفلس لحاجته الى التجمل بخلاف الميت فانه احوج الى براءة ذمته ولو اوصى بالندب فهو من الثلث الا مع الاجازة قلت والظ ان مرادهم بالندب ما يشمل الزيادات المستحبة في القطع الواجبة ولكن قد تقدم سابقا لنا بحث في ذلك ولعله يأتي في المستحب الصرف كالحبرة بناء على ان ذلك من المستحبات المالية يخاطب به الولي مثلا فيتبع اختياره من غير نظر الى غيره من الورثة صغارا كانوا ام كبارا فيكون من قبيل استحباب خروج الزكوة من مال الطفل ويؤيده اطلاق ما دل على ان الكفن من صلب المال من غير تخصيص له بالواجب والمندوب وفي الواجب والمندوب منه مندوب بل لعل حق الدين ايض لا يزاحم ذلك لما دل على تعلق الدين بعده نعم لو كان المخاطب بالندب نفس الوارث كان اعتبار رضاه متجها فتم ولو اوصى بعدم الندب احتمل الغاء ذلك ونفوذه ولعل التفصيل بملاحظة المصلحة اما رفقا بالورثة او وصول الغضاضة عليه بتبرع متبرع فتنفذ والا فلا لا يخ من قوة فان لم يكن له كفن دفن من جواز عاريا ولا يجب على المسلمين بذل كفنه كما صرح به جماعة من الاصحاب بل نسبه في جامع المقاصد الى كثير منهم بل في ك انه لا خلاف فيه بين العلماء كما استظهر نفيه ايض في الذخيرة وارسل بعضهم عن نهاية الاحكام الاجماع عليه بل يستحب اتفاقا كما في كشف اللثام ولا خلاف فيه كما في ك واستظهره ايض في الذخيرة كما انه ارسل عن نهاية الاحكام الاجماع عليه ويدل عليه مضافا ايض قول ابي جعفر ع في صحيح سعد بن طريف قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة وذلك كله يؤيد الحكم الاول اذ ثبوت الاستحباب لازم لعدم الوجوب كما انه قد يؤيده ايض مضافا الى ذلك والى الاصل خبر الفضل بن يونس الكاتب سئل ابا الحسن الاول ع عن رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري كفنه من الزكوة فقال له اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه قال فان لم يكن له ولد ولا من يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة قال ع كان ابي يقول ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وحنطه وكفنه واحسب بذلك من الزكوة وشيع جنازته قلت فان اتجر عليه بعض اخوانه بكفن اخر وكان عليه دين ايكفن بواحد ويقضي دينه بالاخر قال لا ليس هذا ميراثا انما هذا شيء صار اليه بعد وفاته فليكفنوه بالذي اتجر عليه ويكون الاخر لهم يصلحون به شانهم ونحوه في مواضع للدلالة على المطلوب نعم هو دال على تكفينه من الزكوة كما صرح به جماعة سواء كان بالاحتساب على اهله وعليه وان كان ظاهر ايجاب الاول مع التمكن منه لكن الاولى حملها على الندب بالنسبة لعدم القائل بذلك كما يعرف في الروض ولعل من هذا الخبر يستفاد ما ذكره جماعة منهم العلامة والشهيدان من وجوب تكفينه من بيت المال مع وجوده اذ المراد ببيت المال على ما في جامع المقاصد الاموال التي تستفاد من خراج الارضين المفتوحة عنوة وسهم سبيل الله من الزكوة على القول بان المراد به كل قربة لا الجهاد وحده ثم قال ولو امكن الاخذ من سهم الفقراء والمساكين من الزكوة جاز لان الميت اشد فقرا من غيره ثم ان الظ من النص المتقدم كالظ من تعرض لذلك من الاصحاب وجوب ذلك نعم احتمل الندب في كشف اللثام للاصل وهو ضعيف كضعف التوقف من صاحب ك في اصل الحكم معللا له بنص الشيخ على اطلاقه الفضل اذ ذلك لا يمنع من العمل به عندنا مع انه قد يقال ان قضاء الدين من الزكوة يقتضي بالاولوية في الكفن فتم وكذا ما يحتاج اليه الميت من سدر وكافور وغيرها من مؤنته فانها تؤخذ من اصل المال وان لم يكن له مال دفن بدونها الا ان يكون بيت مال ولا يجب على احد من المسلمين بذلها بل يستحب كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب منهم العلامة والشهيد الاول والمحقق الثاني وغيرهم بل في الخلاف الاجماع على الكفن ومؤنة الميت من اصل التركة وفي المدارك اما الوجوب من اصل المال فقط لان الوجوب متحقق ولا محل له سوى التركة ونقل اجماعا انتهى قلت منهما سيما الاخير وما تقدم في الكفن لعدم ظهور قائل بالفرق يستفاد عدم وجوب شيء من ذلك على احد مع فقد التركة كما انه بالتامل في جميع ما ذكرنا يظهر لك انه لا مجال لاحتمال وجوب شيء من المؤن على احد تمسكا باطلاق الاوامر فيتجه من باب المقدمة اذ قد اتضح لك ان المراد بهذه الاوامر كلها انما هو مجرد العمل من دون بذل شيء من المال من غير فرق بين القليل كاجرة القدوم ونحوه والكثير والقريب والبعيد لكن ليعلم ان المراد بالمؤن التي تؤخذ من اصل المال انما هي المؤن التي لم تحصل بسبب مخالفة الشارع كالسدر والكافور ونحوهما اما ما كان كذلك كما لو منع الظالم من مطلق دفن الميت او في ارض مخصوصة مع عدم التمكن من غيرها الا ببذل اجر او امتنع من يجب عليه تغسيله الا باجرة ونحو ذلك فلعل الاقوى عدم اخذها من اصل المال للاصل مع عدم الدليل ويحتمل ذلك تمسكا باطلاق المؤنة في معقد الاجماع وهو ضعيف لانصرافها الى غير ذلك ما لو كان المنع او الامتناع السابقان عن جاهل او لا فيكون غيرها

فلا يجب من اصل المال قطعاً ولم اجد نصاً من الاصحاب في خصوص ما نحن فيه نعم عد في كشف اللثام من جملة المؤن التي تخرج من اصل المال قيمة الارض للدفن واجرة
التغسيل والدفن ان لم يوجد متبرع ويمكن ارادة غير ذلك خصوصاً في الاول بحمل الارض فيه على المملوكة مع عدم امكان غيرها **ثم المسئلة الثالثة** اذا سقط من الميت شيء
من شعره او جسمه وجب ان يطرح معه في كفنه كما هو صريح جماعة وظاهر آخرين بل في الذخيرة لا اعلم فيه خلافاً وفي كره وان سقط من الميت شيء غسل وجعل معه في اكفانه
باجماع العلماء لان جميع اجزاء الميت في موضع واحد اولى ونحوه عن النهاية وفيهم جماعة ممن تأخر عنه الوجوب لكن قد يشعر تعليله بالاستحباب كما عن صريح الجامع وكيف كان
فيدل على وجوب ذلك مضافاً الى ما عرفت مرسل ابن ابي عمير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه ثم ان عبارة كره السابقة
تقتضي التغسيل ثم الطرح في الاكفان وبه صرح بعضهم وهو كذلك

الحكم الرابع من احكام الاموات

مواراته ودفنه في الارض وله مقدمات
تقدم عليه لا ترتبط بينها وبينه ولا توقف مسنونة كلها من التشييع للجنازة فانه مستحب باجماع ان لم يكن ضرورياً والاخبار به مستفيضة ان لم تكن متواترة
والمراد به اتباع الجنازة والخروج معها قال في القاموس شيع فلان فلاناً خرج معه ليودعه ويبلغه منزله ولا يتوهم منه انه يعتبر فيه تشييعه حتى يدفن وان كان ذلك افضل
ويتم الى الصلوة عليه لظهور بعض الاخبار في تحقق مسماه واستحقاقه الاجر بدون ذلك كقول ابي جعفر عليه السلام كما قيل له بعد ان صلى على الجنازة ارجع يا ابا جعفر مأجور
ولا ينبغي لك ان تضعه عن المشي انما هو فضل واجر فبقدر ما يمشي مع الجنازة يوجر الذي يتبعها لكن قال في المنتهى ادنى مراتب التشييع ان يتبعها الى المصلى فيصلي
عليها ثم ينصرف واوسطه الى القبر ثم يقف حتى يدفن واكمله الوقوف بعد الدفن ليستغفر له ويسأل الله له وظاهره عدم حصوله اذا لم يتبعها الى المصلى وفيه نظر ومن العجب
استدلاله عليه بما ذكرنا بالرواية السابقة وهي في خلافه اظهر فتأمل ثم انه لا يبعد حصول ما هو متعارف في مثل زماننا من تشييع جملة من الناس للجنازة عند ارادة نقلها
الى احد المشاهد المشرفة مع انما يسلم التشييع على ان جملة من الاخبار قد اشتملت على مطلق التبعية وفي المرسل عن امير المؤمنين عليه السلام ضمنت لستة على الله الجنة رجل خرج في جنازة
رجل مسلم فمات فله الجنة كما انه لا يبعد عدم اعتبار ما يعتبر المشيعين غيرهم من المشي وان يكون خلف الجنازة او احد جانبيها ونحو ذلك مما تسمعه في مثلهم
انظر وغيرهم فيه والظاهر المنساق الى الذهن من الاخبار ان استحباب التشييع انما هو فيما اذا كان محل الدفن محتاجاً الى النقل اما اذا لم يكن كل كما لو كان مثلاً في
محل يجهز فيه فلا يستحب اخراجه ونقله للتشييع ثم ارجاعه اليه كما ينبغي مع ذلك مثل امير المؤمنين عليه السلام في دفن النبي صلى الله عليه وآله ومنها ان يمشي المشيع كما هو صريح بعضهم وظاهر آخرين بل ربما
يظهر من الغنية الاجماع عليه كالمنتهى على ما تسمعه من عبارته ويؤيده مضافاً الى ذلك والى ما ستسمعه من بعض اخبار المقام حيث اشتملت على الامر بالمشي خلف الجنازة
ونحو ذلك وان لم يكن منافية لبيان حكمه وانما هي لبيان حكم الخلف والامام والجانبين كذا غيرها والتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله وغيره من الائمة عليهم السلام ان ذلك عبادة وطاعة والمشي
اشق فيكون افضل الاعمال احمزها بل يقوي في النظر كراهة الركوب كما صرح به في المعتبر والمنتهى وعن غيرهما قال في الثاني يستحب المشي مع الجنازة ويكره الركوب وهو
قول العلماء كافة وهو الحجة فيه مضافاً الى صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال مات رجل من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله يمشي فقال له بعض
اصحابه الا تركب يا رسول الله فقال اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون وخبر غياث عنه عليه السلام عن ابيه عن علي امير المؤمنين عليه السلام انه كره ان يركب الرجل مع الجنازة في بدئه
الا من عذر وقال يركب اذا رجع ومرسل ابن ابي عمير عنه عليه السلام قال رأى رسول الله صلى الله عليه وآله قوماً خلف الجنازة ركباناً فقال اما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركباناً وقد
اسلموه على هذا الحال ويدل ذلك كله بعد اطلاق غيرها من الاخبار الدالة على استحباب مطلق التبعية والتشييع لا على ارادة من جرد عن استحباب التشييع مع الركوب
اذ الظاهر ان المشي مستحب في مستحب ومن خبر غياث يستفاد زوال الكراهة مع العذر كالحاجة الى الركوب كما عن بعضهم التصريح به بل عن كره ونهاية الاحكام الاجماع عليه
كما انه يستفاد منه ومن الاصل ايضاً زوالها مع الرجوع فتأمل جيداً ومنها على ما هو المعروف من مذهب الاصحاب كما في كره والمدارك وعن غيرهما ان يكون مشي المشيع
وراء الجنازة او الى احد جانبيها فانه افضل من الامام وفي المعتبر وكره نسبته الى فقهائنا بل في جامع المقاصد انه يستحب ان يكون مشي المشيع خلف الجنازة او الى احد جانبيها
لا امامها بالاجماع من علمائنا وظاهره انه لا فضل في الامام ولعله يرجع اليه سابقه وان جيء فيه بصيغة التفضيل الظاهرة في وجوده فيه ايضاً لكنه صرح في المعتبر بانه مباح فيكون
قرينة على صرف ذلك وكيف كان فلا اشكال في رجحان المشي خلف الجنازة او الى احد الجانبين على الامام ويدل عليه مضافاً الى ما سمعت والى التأسي بمعنى التشييع والاتباع
الواردين في كثير من الاخبار وقول الصادق عليه السلام في موثق اسحاق بن عمار المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها ولا بأس ان يمشي بين يديها وخبر جابر عن الباقر عليه السلام
قال مشى النبي صلى الله عليه وآله خلف جنازة فقيل يا رسول الله ما لك تمشي خلفها فقال ان الملائكة رأيتهم يمشون امامها ونحن نتبع لهم ولا دلالة فيهما على افضلية المشي الى احد
الجانبين خلافاً لما في خبر ما دل عليه مما تقدم ومن قول الباقر عليه السلام في خبر سدير من احب ان يمشي مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير وكذا الاخبار فيه ايضاً خبر السكوني عن
جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وعن المقنع انه روي اتبع الجنازة ولا تتبعكم فانه من عمل المجوس اذ الامر بالاتباع
بعد تسليم عدم شمول المشي الى احد الجانبين لا ينافي ثبوته بامر آخر سيما مع ظهور كون المقصود هنا انما هو النهي عن اتباع الجنازة لهم ومن هنا يظهر انه لا يستفاد
من نفس التشييع في الخلاف كما عن الصدوق في المقنع على ذكر افضلية المشي خلفها من دون تعرض لغيره مستدلاً عليه باجماع الفرقة واخبارهم خلافاً لما ذكرنا مع احتمال
ارادة ما يعم المشي الى الجانبين كما عسى ان تشعر به المقابلة بالامام ظهر من ذلك كله ان كلام في رجحان المشي خلفاً او الى احد الجانبين على غيرهما وانه ربما يستفاد
المحكي عن الفقه الرضوي العكس والامر سهل انما الكلام ان عرفت مرجوحية المشي امام الجنازة بالنسبة اليهما فهل ذلك على سبيل الكراهة كما صرح به بعضهم وحكي عن ظ
آخرين بل في كري نسبه الى كثير من الاصحاب بل قد يظهر من الروض دعوى الاجماع عليه حيث قال ويكره تقدمها عندنا كالمنتهى حيث قال ويكره المشي امام الجنازة
والراكب مع ان المستحب ان يمشي خلفها او من احد جانبيها وهو مذهب علمائنا اجمع ثم نقل خلاف العامة في ذلك قلت وقد يشهد له مع ذلك قلت ولم يشهد له النهي المتقدم
عن اتباعه مع التعليل بانه من عمل المجوس واهل الكتاب والضعف منجبر بما عرفت على ان امر الكراهة اسهل من ذلك وكذا ما عن الفقه الرضوي اذا حضرت جنازة فامش
خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من تبعها لا من تبعته خلافاً لصريح المعتبر وكري وعن ظاهر النهاية والمبسوط فلا كراهة مطلقاً وان كان الاولان افضل منه ولعله لخبر
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام بعد ان سئل عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها ويقرب منه خبره الآخر عن الباقر عليه السلام ولما يشعر به التفصيل

في الموثق

في الموثق السابق مع ضميمة لا بأس بالمشي بين يديها ولما في خبر الحسين بن عثمان ان الصادق عليه السلام تقدم سرير ابنه اسمعيل بلا حذاء ولا رداء والاخبار الكثيرة
المشتملة على الامر بالمشي امام جنازة المؤمن وفي بعضها التعليل بان الرحمة تستقبله دون غيره وان الملائكة العذاب يستقبلونه ومن هنا استجيد بعضهم
هذا التفصيل واختاره في كاشف اللثام بعدم الكراهة بالنسبة الى جنازة المؤمن بل وغيره جمعاً بين هذه الاخبار الفارقة بل عن العماني المنع من تقديم جنازة
المعادي لذي القربى لمكان هذه الاخبار المفصلة كما عن ابن الجنيد التفصيل بين صاحب الجنازة وغيره بتقدم الاول دون غيره ولعله لخبر تقدم الصادق عليه السلام
سرير ابنه اسمعيل وفي الكل نظر اما مع احتمال خبر ابن مسلم التقية او ارادة بيان مطلق الجواز لاحتمال السؤال عنه كنفي البأس في الموثق وكذا تقدم الصادق عليه السلام سرير
اسمعيل مع انه قضية في واقعة والا فلا اشكال في رجحانية الخلف واحد الجانبين عليه حتى كان يعرفه العامة منا فنسبوه الى اهل البيت عليهم السلام على ما قيل ومن بعض شراح
مسلم انه قال كون المشي وراء الجنازة افضل من امامها قول علي بن ابي طالب عليه السلام ومذهب الاوزاعي وابي حنيفة وقال جمهور الصحابة والتابعين ومالك والشافعي
وجماهير العلماء المشي قدامها وقال الثوري وطائفة سواء انتهى فاضرب عن مقولته مما تقدم سيما بعد مشهوريته الحكم بذلك بين الاصحاب والاستدلال باخبار
التفصيل بين المؤمن وغيره ليس باولى من الاستدلال بها على العكس من حيث صراحتها في النهي عن تقدم جنازة غير المؤمن اذ لا تفصيل في كلام الخصم بل لعل ذلك
اولى من حيث معارضتها بالنسبة للمؤمن بما عرفته سابقاً سيما النهي عن التبعية المشتمل على التعليل بمخالفة اهل الكتاب الذي هو كالصريح في عدم الفرق في ذلك
بينهما فلا يبعد من حملها على شدة الكراهة بالنسبة لغير المؤمن دونه للقطع بعدم ارادة ظاهرها من عدم المرجوحية في المشي امام جنازة المؤمن وبذلك كله ظهر
لك ما في كلام كشف اللثام كابن الجنيد من الفرق بين صاحب الجنازة وغيره محتجاً بما سمعته من فعل الصادق عليه السلام ولا ريب في ضعفه كما عرفت وكذا ما سمعته من العماني من
القول بالمنع فيه لاخبار التفصيل اذ هي مع ضعفها واعراض الاصحاب عنها بالنسبة الى ذلك معارضة بغيرها مما دل على الجواز كما سمعت هذا ويمكن القول بان المراد
بالكراهة عند الاصحاب هنا كراهة العبادة بمعنى قلة الثواب عليه فيرتفع الخلاف بين القولين الاولين وهو قريب جداً فتأمل جيداً ثم انه يستحب للمشيع التفكر في مآله
والاتعاظ بالموت والتخشع كما انه يكره له الضحك واللعب واللهو لخبر عجلان ابي صالح قال قال لي الصادق عليه السلام يا ابا صالح اذا انت حملت جنازة فكن كانك المحمول وكانك
سئلت الرجوع الى الدنيا ففعل فانظر ماذا تستأنف قال ثم قال عجبا لقوم حبس اولهم عن آخرهم ثم نودي فيهم بالرحيل وهم يلعبون وروي ان عليا عليه السلام شيع جنازة
فسمع رجلاً يضحك فقال كان الموت فيها على غيرنا كتب وحكى الصدوق في المعتبر عن علي ابن بابويه في رسالته قال اياك ان تقول ارفقوا به وترحموا عليه او تضرب يدك
على فخذك فيحبط اجرك ويعضده حكاه في الحدائق عن الفقه الرضوي ولعله هو المستند له وفي السكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة ما ادري ايهم اعظم جرماً الذي
يمشي مع الجنازة بغير رداء والذي يقول قفوا والذي يقول استغفروا له غفر الله لكم وعن الخصال بسنده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلام ثلثة لا ادري ايهم
اعظم جرماً الذي يمشي خلف جنازة في مصيبة بغير رداء والذي يضرب يده عند المصيبة والذي يقول ارفقوا به وترحموا عليه يرحمكم الله ولعل ما في خبر السكوني من قوله
قفوا مصحف ارفقوا او لانه مناف للتعجيل او لان المراد قفوا به لا نشاد المراثي وذكر احوال الميت كما هو الشايع على ما قيل فيناسب التعزية والتصبر وكان الوجه في كراهة قوله ارحموا
ونحوه ما فيه من الاشعار بتنبيه الميت وتحقيره وكيف كان فلا ريب ان الاحتياط في ترك ذلك كله تفصياً من الوقوع في المكروه وان كان الوجه في بعضها الاجر من عوض
نعم يستثنى من كراهة وضع الرداء صاحب المصيبة لقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن ابي عمير ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع الرداء حتى يعلم الناس انه صاحب المصيبة وفي خبر ابي بصير
لصاحب المصيبة ان لا يلبس رداء وان يكون في قميص حتى يعرف وفي خبر الحسين لما مات اسمعيل بن ابي عبد الله خرج ابو عبد الله فتقدم السرير بلا رداء ولا حذاء والمراد بوضعه
علم تزعان كان ملبوساً علم ليس ان كان منزوعاً بل يقتضي التعليل المذكور استحباب تزامه اللباس بما في البلاد التي لا يعتاد فيها لبس الرداء بل قد يستفاد من مرسل
الفقيه وضع رسول الله صلى الله عليه وآله رداءه في جنازة سعد بن معاذ فسئل عن ذلك فقال اني رأيت الملائكة قد وضعت ارديتها فوضعت ردائي استحباب نزع العمة في جنازة
الاعاظم من الاكابر والعلماء وعن ابن الجنيد التميز بطرح بعض الزي بارسال طرف العمامة واخذ مئزر فوقها على الاخ والاب لا يجوز على غيرهما وفيه انه لا دليل على الخصوص
ولعله لذا منعه ابن ادريس كما عن ابن حمزة المنع هنا مع تجويزه الاستثناء واضح الضعف مع ندرته او لو ثبت ما يدل لك من غيرهما وكذا ما عن ابي الصلاح من انه يتحلى ويحل ازراه في
جنازة ابيه واخيه خاصة لما سمعته من اطلاق النصوص التي منها ايضاً يستفاد استحباب الحفاء لصاحب المصيبة ولا بأس به والحمد لله العالم وكذا يكره للمشيع الجلوس حتى يوضع
الميت في لحده كما صرح به بعضهم للصحيح عن الصادق عليه السلام ينبغي لمن شيع جنازة ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا بأس خلافاً فالمحكي عن الشيخ في الخلاف فلا
كراهة للاصل وهو مقطوع بما عرفت وخبر عبادة ابن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان في جنازة لم يجلس حتى يوضع في اللحد فاعترض بعض اليهود وقال انا نفعل
ذلك فجلس وقال خالفوهم ولا دلالة فيه على المطلوب وفي من العكس لان كان يدل على الدوام والجلوس لمجرد اظهار المخالفة وورده في كري بان الفعل لا عموم له فجاز وقوع
الجلوس تلك المرة والقول اقوى من الفعل عند التعارض فتأمل وكذا يكره اتباع النساء الجنائز لقول النبي صلى الله عليه وآله ارجعن مأزورات غير مأجورات ولقوله ام عطية نهانا عن اتباع
الجنائز ولانه تبرج ومناف للستر والتخدير لكن قد يستثنى من ذلك العجائز لخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال لا ينبغي للمرأة الشابة ان تخرج الى الجنازة تصلي عليها الا ان تكون
امرأة دخلت في السن كما انه يحتمل تقييد الكراهة بما اذا لم تكن الميت امرأة لما روي ان زينب بنت النبي صلى الله عليه وآله لما توفيت خرجت فاطمة عليها السلام في نسائها وصلت على اختها الا ان يقال ان امر
الصلوة غير التشييع فتأمل جيداً وكذا يكره الاسراع بالجنازة وعن الشيخ الاجماع وهو المناسب لاستحباب الرفق بالميت وعن الجعفي ان السعي بها افضل وعن ابن الجنيد يمشي بها
جنباً قبل السعي العدو والخبب ضرب منه وهما موافقان للمحكي عن العامة وربما يشهد لهما ما عن الصدوق في رواية عن الصادق عليه السلام ان الميت اذا كان من اهل الجنة نادى عجلوني
وان كان من اهل النار نادى ردوني ومن المقدمات المسنونة ان تربع الجنازة بكسر الجيم الشريف بفتحها الميت على ما حكي وفي كري الجنازة بالكسر للميت على السرير والمخالف
على الميت سرير لا غير انتهى ولا خلاف اجده بين اصحابنا في استحباب التربيع بعينه بل لعله عندنا مجمع عليه كما ادعاه بعضهم الاول حمل السرير باربعة رجال لانه ادخل
في توقير الميت واسهل من الحمل بين العمودين سيما بالنسبة للمؤخر ويحتمله قول الباقر عليه السلام في خبر جابر السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك فهو تطوع و
وافقنا عليه من العامة النخعي والحسن البصري والثوري وابو حنيفة واحمد على ما حكي عنهم خلافاً المنقول عن الشافعي فجعل حمل الجنازة بين العمودين اولى من حملها من الجوانب

الاربع

الاربع ولا ريب في ضعفه عندنا والثاني حمل الواحد كلا من جوانبه الاربع وكان استحبابه نفاني كما حكاه بعضهم والاخبار به متظافرة وفي بعضها ان من ربع
خرج من الذنوب وفي اخرى مجيئه عند ربعين كبيرة الى غير ذلك ولعل الاول يستفاد منها ايضا والظ حصول فضل التربيع بمجرد حصوله كيفما اتفق لا ابتداء كما يقتضيه قول البر
في احد الاخبار ان السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك فهو تطوع وكتابة الحسين بن سعيد الى الرضا في الصحيح يسئله عن سرير الميت اله جانب يبدء
به في الحمل من الجوانب الاربع او ما خف على الرجل يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من ايها شاء ولا منافاة فيه لما تسمع من استحباب البدءة بما ياتي وعلى تقديره فهو معارض
بما هو اقوى منه من وجوه فما عن ابن الجنيد من العمل به في ذلك كما عساه يلوح من المدارك ايضا ليس في محله ولكن الافضل فيه ان يبدء بمقدمها الايمن اي الجنازة التي هي
على عاتقه الايسر عبارة من الميت فيضعه على عاتقه الايمن ثم يرجع باي مدة ثم يدور من ورائها الى الجانب الايسر بعد ان يحمل مؤخرها الايمن كالمقدم فيضع مؤخرها الايسر ثم ينتقل
منه الى المقدم واضعا له على العاتق الايسر ويراد بالجنازة السرير على ان يكون الايمن منه هو الذي يلي يمين الميت فوافق المشهور السابق فهو المشهور بين الاصحاب على ما حكاه
في كشف اللثام قلت ولعله كذلك وان وقع في كثير من عبارات الاصحاب وصف مقدم السرير الذي يبتدأ به بالايمن وهو موهم لما كان يلي الميت ربما حملنا كان يلي يمين
الميت ومن هنا وقع الاضطراب في كثير من كلماتهم حتى جعلوا المسئلة خلافية فذكروا ان الشيخ في المبسوط والنهاية وباقي الاصحاب على الابتداء بيمين السرير المقدم ثم مؤخره
ثم مؤخر الايسر ثم مقدمه كما قاله في الخلاف فجعل البدءة بميامن السرير وهو الذي يلي يسار الميت ثم مؤخره وهكذا الى المقدم مع نقله الاجماع من الفرقة وعملهم عليه
به واختاره جماعة من متاخري المتاخرين مرجحين له بعد ظهوره من الاخبار الموافقة فيه بين يمين الميت والحامل فينطبق على ما دل على استحباب البدءة باليمين
وظني ان ما نقلوه عن الشيخ في المبسوط والنهاية وكذا باقي الاصحاب راجع الى ما قاله في الخلاف على ان يكون المراد بمقدم السرير الايمن انما هو الذي يلي يمين الميت كما فسره به
في كشف اللثام اذ كما يمكن ان يقال ان يمين السرير هو الذي يلي يسار الميت بان يعتبر السرير رجلا ماشيا خلف السرير او دابة مقدمها ما يلي راس الميت فيكون الميت
كالمستلقي على ظهرها يمكن ان يقال ان يمين السرير يساره بخلف مجيء ما جاور من جانبي الميت سيما فيما كان مستعملا في ذلك الزمان من العودين بل يعتبر شخصا
مستلقيا على قفاه كالميت وبذلك تنطبق عبارات الاصحاب فقد يطلق يسار الجنازة ويراد به ما يلي يمين الميت كما في عبارة الخلاف بل الاعتبار الاول ولعدم تطرق
على هذا بخصوصه ان يمين السرير باعتبار الثاني كما في عبارة المبسوط وغيره من عبارات الاصحاب بل كاد يكون صريح عبارة النهاية وغيره فلاحظ وتامل في كلماتهم
امارات على ذلك منها نقله في الخلاف الاجماع على ذلك وهو بنفسه قد ذكر في المبسوط وعن النهاية الابتداء بيمين السرير كعبارات غيره من الاصحاب ومنها انه لو اريد
بيمين السرير الذي يلي يسار الميت لم يتيسر وضعه على العاتق الايمن للحامل الا بمشقة والمشي بالقهقرى سيما في مثل التوابيت المستعملة في زماننا ولعلها كانت قديمة
ومنها ان الذي ذكرناه كاد يكون صريح خبر الفضل بن يونس قال سئلت ابا ابراهيم عن تربيع الجنازة قال اذا كنت في موضع تقية فابدء باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى
ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتاخذ يده اليسرى ثم رجله اليسرى ثم ارجع من مكانك لا تمر خلف الجنازة البتة حتى
تستقبلها تفعل كما فعلت اولا فان لم تكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة التي جرت به السنة ان تبدء باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى
حتى تدور حولها اذ لا ريب ان المراد باليد والرجل فيها انما هو بالنسبة الى الميت وهو بعينه ما ذكرناه وغيره من الاخبار وان لم يكن بهذه الصراحة الا انه يمكن
ارجاعه اليه بخلاف العكس كقول الصادق في خبر العلاء بن سيابة تبدء في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر ثم تمر حتى ترجع الى المقدم
كذلك دوران الرحى عليه اذ يمكن حمل الايمن فيه على ايمن الميت والسرير باعتبار الذي ذكرناه وكقول ابي الحسن موسى في خبر علي بن يقطين السنة في حمل الجنازة ان
تستقبل السرير بشقك الايمن فتلزم الايسر بكفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الاخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما
يلي يسارك وهو كالصريح فيما قلنا ويراد بالايسر منه من السرير باعتبار المعروف ولا حاجة الى ما تكلفه في كشف اللثام في رفع المنافاة بينهما وبين كلام المشهور
مع ما فيه من النظر فتامل جيدا وكقول الص في صحيح ابن ابي يعفور المروي في السرائر نقلا من جامع البزنطي السنة ان تستقبل الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك ثم تصير
الى مؤخره وتدور عليه حتى ترجع الى مقدمه اذ كما يحتمل ان يكون مما يلي يسارك لو كنت ماشيا في جانب السرير الذي يليه يحتمل ان يكون المراد لو كنت ماشيا خلفه وان حمل
على حالة الاستقبال فهو وان كان يمين الميت كذلك لكن اذا جاوزه مائلا الى يمين الميت ليأخذ السرير يلي يمين الميت بيساره وهذا وان كان لا يخ من بعد
في الجملة لكن لا باس به بعد ما عرفت وكما في الفقه الرضوي اذا اردت ان تربعها فابدء بالشق الايمن فخذه بيمينك ثم تدور الى المؤخر فتاخذه بيمينك ثم تدور الى المؤخر
الثاني فتاخذه بيسارك ثم تدور الى مقدم الايسر فتاخذه بيسارك ثم تدور كدوران الرحى كانه يريد كدوران الكفين لا اخذ بين بحسب الرحاء لا يقال ان ما ذكرته
من كيفية التربيع لا ينطبق على المعروف في النص والفتوى من تشبيهه بدوران الرحا بخلاف ما لو كانت البدءة بيمين السرير المعروف فانا نقول اما اولا فالظ تحققه على ما قلنا
بل لعله اولى من غيره ولو كانا ربما يستعملان كما هو واضح في دور الرحاء واما ثانيا فالظ ان المراد بالتشبيه المذكور انما هو الرد على العامة كما كشف ذلك مفصلا خبر
الفضل بن يونس المتقدم سابقا فتامل جيدا وربما يشهد لما ذكرناه مضافا الى ما سمعت ما حكاه الشهيد في الذكرى عن [illegible] قد حكى كلام النهاية والخلاف وقال معناهما
لا يتغيران في المعنى حيث لم يتعرض فيه الخلاف بل قال المستحب عندنا ان يبدأ الحامل بمقدم السرير ثم يمر معه ويدور من خلفه الجانب الايسر فياخذ رجله اليسرى ثم يمر معه الى
ان يرجع الى المقدم كذلك دور الرحا وحاصل ما ذكرناه ان يبدأ او يضع قائمة السرير التي تلي اليد اليمنى للميت فيضعها على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله
اليمنى على كتفه الايسر ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي رجله اليسرى على كتفه الايمن ثم ينتقل فيضع القائمة التي تلي يده اليسرى على كتفه الايمن وهكذا انتهى ولقد احسن فيما ذكره لكن
كان عليه ان يقول كتفه الايمن بدل الايسر وبالعكس لا ما ذكره اذ الامر الجنازة بين عمودين دخول الحامل بينهما او يمشي على جانبيه ونحو ذلك وليعلم انه ليس المقصود
مما ذكرناه تنزيل كلمات الاصحاب على ظاهره بل المراد امكان تنزيل كثير من كلماتهم والا فكلام بعض المتاخرين لا يمكن تنزيله على ما ذكرنا ككلام الشهيد في [illegible]
حيث قال والافضل ان يبدأ الحامل بجانب السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت فيحمله بكتفه الايمن ثم ينتقل الى مؤخره الايمن فيحمله بالايمن كذلك ثم ينتقل الى مؤخره الايسر
فيحمله بالكتف الايسر ثم ينتقل الى مقدمه الايسر فيحمله بالكتف الايسر كذلك انتهى وقد عرفت صعوبة ما ذكره في كثير من الجنائز بل تعذره في بعضها نعم يمكن ان يقال [illegible]

بين الابتداء

كتاب الطهارة

بين الابتداء بيمين الميت ويمين السرير لكن لا على الحمل بالكتف الايمن على الثاني لرعاية الصحيح ابن يعفور السابقة سيما مع اعتضاده بما يظهر من بعض الاخبار السابقة ان
حملها على اليمنى من السرير على المعنى المتعارف وهو الذي يلي يسار الميت وكذا ظاهر عبارات كثير من الاصحاب والشهرة المحكية على ذلك في المدارك مفاد صح
الرواية الاخرى المعتضدة بما عرفته فينبغي التخيير والاحتياط غير خفي فتامل جيدا والله اعلم بحقايق احكامه ومنها ان يعلم بالبناء المجهول المؤمنون بموت
المؤمن بلا خلاف اجده في استحباب ذلك سوى ما عن الجعفي من انه يكره النعي الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص به ولعله غير ما نحن فيه والا كان
محجوجا بما عرفت من الاجماع في الخلاف عليه مضافا الى النصوص كقول الصادق في صحيح ابن سنان وحسنه ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت فيشهدون
جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له ليكتسب لهم الاجر ويكتسب للميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما اكتسب لهم من الاستغفار وروي في خبر ذريح عن
الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم وفي مرسل القاسم بن محمد ان الجنازة يؤذن بها الناس وظاهر الاخير استحباب ذلك حتى لغير الولي والاولى فيه الاولى وفي
ترتب الفوائد العظيمة على هذا الاعلام الحاصلة بسبب التشييع والحمل والتربيع والصلوة والاستغفار والترحم وربما بسببه المرفية ح فيدخل تحت عموم الامر والتذكر
لامور الاخرة والاتعاظ وتنبيه القلب القاسي وكذا ما يحصل للميت من الفوائد بسبب كثرة المصلين والمستغفرين مع ما فيه من اكرام الميت وادخال السرور على
الحي ونحو ذلك فلا ريب في رجحان هذا الاعلام لمكان سببيته لهذه الامور العظام والظ انه لا باس في النداء لذلك بل يشمله الامر بالايذان فيما سمعت من الاخبار
وما في الخلاف انه لم يعرف فيه نصا ان اراد بالخصوص فمسلم لكنه غير قادح وان اراد بالعموم فممنوع على انه لا يتوقف على شيء من ذلك بعد ما عرفت كما ظهر لك استحباب
الاجابة والاسراع بعد ان يؤذن مع استفاضة الاخبار بذلك وانه يقدم على الوليمة اذا دعي اليهما لما فيه من تذكر الاخرة بخلافها فتذكر الدنيا ومنها ان يقول
المشاهد للجنازة الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم لخبر ابي حمزة قال كان علي بن الحسين اذا راى جنازة قد اقبلت قال الحمد لله الى اخره ونحوه غيره
عن الباقر ويستحب ان يقول ايضا ما في خبر عنبسة بن مصعب عن الصادق قال قال رسول الله ص من استقبل جنازة او راها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله
وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت لم يبق ملك في السماء الا بكى رحمة لصوته وكذا يستحب ان يقول
عند حملها ما في خبر عمار عن الصادق قال سئلته عن الجنازة اذا حملت كيف يقول الذي يحملها قال يقول بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد اللهم
اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمراد بالسواد الشخص وقيل ويطلق على عامة الناس وعن بعضهم زيادة القرية ايض والمخترم الهالك والمستاصل والمراد هنا الجنس اي
لم يجعلني من مثله قيل ولا ينافي هذا حب لقاء الله نعم لانه غير مقيد بموت فيحمل على حال الاحتضار ومعاينة ما يحب كما رويناه عن الصادق وعن العامة روايته
عن النبي ص انه من احب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه فقيل له انا لنكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله
وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقائه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله فليس شيء اكره اليه مما امامه فكره لقاء الله وكره الله لقائه
ويقرب عن المؤمن نفسه كما انسانه النبي والرفي الصحاح على ما قيل لا يتمنى احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه انه اذا مات انقطع عمله وانه لا يزيد المؤمن عمره
الا خيرا وعن علي يقينه عن المؤمن لا يتمنى لها بدرك بها ما فات ويحيى بها ما مات او يقال ان المخترم كناية عن الكافر لانه الهالك حقيقة فيكون الحمد في محله ويمكن ان يراد
به الهالك قبل الاربعين سنة والامر سهل ومنها ان يضع الجنازة على الارض اذا وصل الى القبر بلا خلاف اجده فيه بل عن الغنية الاجماع عليه مضافا الى النصوص
كقول الصادق في صحيح ابن سنان ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره ونحوه غيره ولكن دون القبر بذراعين او ثلثة او دعه حتى ياخذ اهبته للقبر ولا تفدحه به وفي
خبره الاخر عنه ايض لا تفدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين او ثلثه ودعه حتى ياخذ اهبته ونحوه مضمر ابن عطية منهما يستفاد استحباب ان يكون الوضع
مما يلي رجليه ان المراد بالاسفل ذلك مضافا الى ما في الغنية من الاجماع عليه ايض مع انه قد يدل عليه ايض قوله في حسن الحلبي اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه اي
في القبر فيأخذه منه مفضض لو ضعه فيه ويؤيد ذلك مضح الاستدلال بما في عدة اخبار بان لكل شيء بابا وباب القبر مما يلي الرجلين لكن ليس في شيء من هذه الاخبار
التفصيل بين الرجل والمرئة ضفيه تشابهما مع الرجل في الوضع مما يلي الرجلين [illegible] وغيره بل في الغنية وظ المنتهى وعن ظ كره والنهاية الاجماع عليه ان المرئة
توضع مما يلي القبلة مع زيادة امام القبر في معقد اجماع الغنية ولعل ذلك كاف في اثبات ذلك مع امكان الاستدلال عليه بخبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد
قال والميت يسل من قبل رجليه سلا والمرئة تؤخذ بالعرض من قبل اللحد ونحوه ما عن الفقه الرضوي لظهورهما في وضع المرئة من قبل اللحد واللحد انما يكون في القبلة على
ان فضيلة الاخذ عرض ذلك المكان لو وضع فيه انتهاء الجنازة كل مع مكان تابيد اشم في الرجل والمرئة بان هذه الكيفية من الوضع فيهما [illegible] في محل ما هو الاولى بها
من ارسال الرجل سابقا براسه والمرئة عرضا واما اختيار حومة القبلة فليس فيها ومنها ان ينقل الى الميت رجلا كان او امرئة لاطلاق الادلة [illegible] بتخصيص بعضهم هذا الحكم
بمن دونها في غير محله في ثلث دفعات بان ينقل الاول السابق على وضعه قرب القبر فيها او يدعه هم ذلك من الخبر المروي عن العلل الذي هو مستند هذا الحكم اذا
اتيت بالميت القبر فلا تفدح به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة وتعوذ من هول المطلع ولكن ضعه قرب شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه لياخذ اهبته
ثم قدمه قليلا واصبر عليه لياخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر كالمحكي عن فقه الرضوي ومثله عبر في المبسوط والفقيه على ما حكي عنهما بان يراد وضعه عند شفير القبر ايض ثم يترك
بعده برفع اخر فيكون النقل ثلثا وفي الثالثة النزول ولا يخفى بعده اذ الظ منه التقديم الى شفير القبر هو نقل النزول فيكون الرفع ح رفعتين ثم يثلث الوضع باد
الوضع الذي على شفير القبر المتعقب له النزول فيها وكيف كان فلا ريب في الحكم بمضمون الخبر المتقدم والظ ارادة المصنف ذلك وان كان العبارة لا تخ من قصور وبما سمعته من
خبر العلل اندفع ما اشكل على جملة من متاخري المتاخرين من عدم الوقوف لما ذكره المص وغيره على دليل بل الموجود في صحيح عبد الله بن سنان ورواية محمد بن عطية
ومحمد بن عجلان وغيرها انما هو وضعه دون القبر هنيئة ثم دفنه وعن ابن الجنيد الفتوى بمضمونها كظ المص في المعتبر واعتمده فيه وقد عرفت ما في الجميع فتامل ومنها
ان يرسله الى القبر سابقا براسه ان كان رجلا كما خرج الى الدنيا بلا خلاف اجده بل في الغنية والخلاف وعن ظ كره الاجماع عليه كما عن شرح الجمل للقاضي نفي الخلاف عنه
واما المرئة فترسل عرضا بلا خلاف اجده فيه ايض بل في صريح الغنية والخلاف وعن ظ كره الاجماع عليه ايض ويدل عليه مضافا الى ذلك مرفوع عبد الصمد بن هرون [illegible]

اذا دخل

اذا دخلت الميت القبر ان كان رجلا فسله سلا والمرأة توخذ عرضا فانه استر وخبر عمر بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه قال يسل الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا ويكون
اولى الناس بالمرأة في مؤخرها وخبر الاعمش السابق على نحو المحكي عن فقه الرضا [illegible]

سنا عشر انا

سنا عشر اذا وضعت الميت على القبر قل اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به فان سللته من قبل رجليه ودليته قل
بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم الى رحمتك لا الى عذابك اللهم افسح له في قبره ولقنه حجته وثبته بالقول الثابت وقنا واياه عذاب
القبر الخبر وعن النهاية والمقنعة والمبسوط والمصباح ومختصره وكرى والمنتهى ونهاية الاحكام انه يقول اذا تناوله بسم الله وبالله وعلى ملة
رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وفي حسن الحلبي
عن الصادق كان علي بن الحسين اذا دخل القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد عمله ولقه منك رضوانا والظ انه بناء ادخل المجهول ومحل
خروج هذا الخبر عما نحن فيه بناء على كون هذا الدعاء بعد وضعه لا حين نزاله كظ كثير من اخبار المقام للتعليق فيها على الوضع ونحوه فلاحظ
[illegible]

امير المؤمنين اذا مات الميت في البحر غسل وكفن وحنط ثم يصلى عليه ثم يوثق في رجليه حجر ويرمى به في الماء ويقرب منه مرسل ابان عن الصادق (ع) الى ان قال
ويثقل ويرمى به في البحر ونحوهما الرضوي ولا يقدح ما في سندهما بعد الانجبار بما عرفت مع امكان تاييده ايضا بخبر سليمان بن خالد عن الصادق (ع) قال
ما دعاكم الى الموضع الذي وضعتم زيدا الى ان قال لم لا الى الفرات من الموضع الذي وضعتموه فيه فقلت قد فرجوا فقال سبحان الله افلا كنتم اوقرتموه حديدا وقذفتموه
في الفرات وكان افضل ونحوه خبره الاخر وهما وان كانا ليسا مما نحن فيه من الموت في السفينة ونحوها وانما هو عند الخوف عليه من النبش لو دفن في الارض لكن لا
مدخلية لذلك في نفس كيفية الدفن في البحر فلا باس في الاستدلال بهما على ذلك كما لا باس في العمل بمضمونهما كما نص عليه في كشف اللثام حاكيا له عن المنتهى لكن ظاهرهما
الوجوب كما يقتضيه الامر في الخبرين وغيرهما الا ان قوله في ثانيهما وكان افضل كالصريح في عدمه والاحوط وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله ان القول بالتخيير
بين الامرين هو الاقوى لا لكن جمعا عليه جمعا بين الادلة واحتمال حمل اخبار التثقيل على صورة تعذر الخابية او نحوها كما هو الاغلب وان كان لا يخ من وجه لكن لا
التفات اليه بعد ما عرفت كاحتمال حملها على التثقيل بالخابية بدعوى الاطلاق والتقييد لما فيهما من صريح المنافاة لذلك مضافا الى ما فيه من الحمل على
الافراد النادرة اذ قلما توجد خابية في السفينة غير مضطر الى بقائها بحيث تضم بدن الميت من غير هتك لحرمته بقطع او كسر بعض اعضائه فلا ريب بما ذكرنا
من التخيير بل قد يقوى في النظر عدم الانحصار بهما فيجزي بكل ما يقيد الميت راسبا في الماء حتى لو فرض عدم احتياجه الى ذلك لم يجب نعم ينبغي ان يراعى ما لا هتك فيه لحرمته
وهل يجب الاستقبال به حال الرمي لانه اولى من الدفن كما عن ابن الجنيد واختاره جماعة او لا يجب للاصل مع خلو ادلة المقام بل اطلاقها وعدم ثبوت ولية ما دل على
وجوبه لمثله واختاره في الحدائق وغيرها ولعله الاقوى وان كان الاحوط الاول ولا يخفى ان الكلام في الوعاء واله التثقيل بالنسبة الى خروجهما من اصل التركة او
كالكلام في غيرهما من مؤن التجهيز لظهور كونهما منه ثم من المعلوم ان ذلك كله انما هو مع تعذر الوصول الى البر او تعسره بلا خلاف اجده ولا حكاه احد عن احد سوى
ما في كشف اللثام من ظ المقنعة في المقنعة والمصري في المعتبر جواز ذلك ابتداء وان لم يتعذر البر وفيه انه لا ظهور فيهما بذلك سيما الاول فانه قيد الحكم المذكور بما اذا لم
يوجد لعض بل دفن فيها وكيف يتوهم منهما ذلك مع ان الدفن كاد يكون من ضروريات ديننا بل دين اليهود والنصارى واكثر الكفار ولعله لذا ترك التقييد به
في اكثر الاخبار فلا وجه للاشكال فيه من جهة ترك الاستفصال فيها لظهور ذلك لانه من المعلوم من السائل ان سؤاله انما هو لمكان تعذر الارض عليه كما يرشد اليه بمثل
عن الميت لو مات في سطح او غرفة كيف يصنع به هذا مع ان الصادق (ع) قيده في مرفوع سهل بن زياد حيث قال اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن
ويحنط في ثوب ويصلى عليه ويلقى في الماء ويرمى مع انجباره بفتوى الاصحاب بقيد غيره فلا ينبغي اشكال الحال بالنسبة الى وجوب الصبر مع رجاء التمكن من الارض
في زمان قصير او قبل فساد الميت من اطلاق الادلة وعدم العلم بتعذر الدفن ولعله من هنا تردد فيه في جامع المقاصد لكن في الذكرى وغيرها عدم التربص بل لعل
الاقوى الوجوب اما لو علم بالتمكن وجب قطعا ومن الفرض ان يضجعه على جانبه الايمن مستقبل القبلة كما نص عليه جماعة من الاصحاب بل لا اعرف فيه خلافا
محققا بين المتقدمين والمتاخرين عدا ابن حمزة في الوسيلة حيث عده من المستحبات وان حمل ذلك بعض عبارات ايضا كما انه لعله الظ من حصر الشيخ في
جملة الواجب في واحد هو دفنه وما اليه بعض متاخري المتاخرين وربما ظهر من ابن سعيد في الجامع الوفاق في الثاني والنزاع في الاول حيث قال لو
دفنه مستقبل القبلة والسنة ان يكون رجلاه شرقيا وراسه غربيا على جانبه الايمن انتهى وكيف كان فلا ريب ان الاقوى الاول للاجماع المحكي في ظ الغنية
بل صريحها المعتضد بنفي الخلاف فيه عن شرح الجمل للقاضي وبما في المعتبر والذكرى وجامع المقاصد وغيرها من ان عليه عمل الصحابة والتابعين كما في الذكرى الا انه بدل
الصحابة بالناس وبالنبوي المختار والائمة الاطهار وبالصحيح عن الصادق (ع) قال كان البراء بن معرور الانصاري بالمدينة وكان رسول الله (ص) بمكة وانه حضره الموت وكان رسول الله
والمسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله الى القبلة فجرت به السنة الحديث وظ السنة فيه الطريقة اللازمة الا
والمروي عن دعائم الاسلام عن علي انه شهد رسول الله (ص) جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما انزلوه في قبره قال اضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه
لوجهه ولا تلقوه لظهره وما رواه العلامة ايضا في حديث القتيل الذي انى براسه انت صرت الى القبر تناوله مع الجسد وادخله اللحد ووجهه للقبلة وبما ارسله
الصدوق في هدايته عن الصادق (ع) انه قال اذا وضعت الميت في لحده ضجعه على يمينه مستقبل القبلة الخ وبما يقوى مما نسمعه في كيفية دفن الذمية الحامل من المسلم وبالرضوي ضجعه
لحده على يمينه وبانه اولى من حال الاحتضار الذي قدم وجوبه وباشتداد حاجته في هذا الحال الى كمال رجحه فيه صلاح وبقع له استدعى من غيره من الاحوال هذا كله و
المسالة بعد لا تخ من شوب الاشكال خصوصا بالنسبة الى وجوب الحكم الاول كما انه يشكل بعد القول بالوجوب تعديته ذلك الى الاجزاء المفرقة غير الراس بحيث يراعى فيها
حال الاتصال وان كان قد يقال تقضيه علم بها ترك الميسور بالمعسور نعم قد يقوى وجوب الاستقبال وكذا الجسد المبان منه الراس بل لو لم يبق الا الصدر فانه يجب
الاستقبال بالجميع كما هو واضح وكذا يجب جمع الاجزاء مع التمكن بحيث يلتئم منه شخص مستقبل به فتامل جيدا وكيف كان فقد استثنى المص من الحكم المذكور فقال الا ان يكون
امراة غير مسلمة ذمية كانت او لا حاملا من مسلم ولو بزنا ونحوه فيستدبر بها القبلة الخ استثناء منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه اذ لا يجب الاستقبال في حال
الدفن لغير اهل القبلة نعم لا باس باستثناء ذلك حقيقة من حرمة دفن غير المسلمين الجمع عليه في الذكرى وكري وجامع المقاصد والروض وعن نهاية الاحكام لئلا يتاذى المسلمون
بعذابهم بل قال الشهيد لو دفن فيها نبش ان كان في الوقت لا يبالي بالمثلة فانه لا حرمة له ولو كان في غير امكن صرفا للاذى عن المسلمين ولانه كالمدفون في الارض المغصوبة
بخلاف الذمية الحاملة من مسلم فانها تدفن في مقابرهم احتراما لولدها بلا خلاف اجده بل عن الخلاف الاجماع وفي الذكرى قاله علماؤنا وهو الحجة مضافا الى الحكم باسلام الولد
بمعنى جريان احكام المسلمين عليه فلا يجوز دفنه في مقابر الكفار ولا وجه لشق بطن امه لما فيه من هتك حرمة الميت وان كان ذميا الغرض ضعيف بل لعله هتك لحرمة الولد
فلم يبق الا دفنها في مقابر المسلمين وربما استدل عليه ايضا بخبر يونس قال سالت الرضا (ع) عن الرجل تكون له الجارية اليهودية او النصرانية فحملت منه ثم ماتت والولد
في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها واعترضه في المعتبر بضعف السند والدلالة اذ لا اشعار فيه في ذلك
يكون الدفن في مقبرة المسلمين قد يدفع بالانجبار بما عرفت وبما في جامع المقاصد من ان الاصل في الدفن الحقيقة شرعا وفيه انه لو سلم الحقيقة الشرعية لم يكن للحمل عليه هنا

وان قلنا

وجوب اضجاع الميت على جانبه الايمن

كتاب الطهارة

وان قلنا بعدم جواز دفن المسلم في مقابر اهل الذمة ثم ان ظ المص والعلامة كما عن المبسوط عدم اعتبار الولد بعد ولوج الروح خلافا للمحكي عن ظ الشيخ وابن ادريس
ولعل الاقوى الاول وان كان ربما يظهر من مورد الرواية الثاني الا ان الاحترام في كل منهما متحقق كما لو سقط نعم قد يظهر من فحوى جملة من عبارات الاصحاب
عدم الاكتفاء بمطلق الحمل ولو قبل تمامية وهو كذلك على الظ وان كان اطلاق العبارة وغيرها يتناوله وهل الحمل من زنا المسلم كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها وتغليب
جانب الاسلام للولادة على الفطرة او لا كما يشعر به دليلهم انه لا يتبعه في مثله فلا احترام واختصاص الخبر بمجاورته المسلم الاقوى الثاني بل لعله المتبادر من اطلاق المص
والعلامة وغيرهما كمعقد اجماع الخلاف وكري فلا يخ من خلاف نعم الاقوى الحاق وطي الشبهة بالحلال وكذا ظ المص ومعقد اجماع الخلاف حيث عبر بالمسلم عدم الفرق بين
الذمية وغيرها وان كان مورد الخبر الاولى كجملة من عبارات الاصحاب بل المحكي عن ظ الاكثر اقتصارا على اليقين ولعل الاول اقوى تمسكا بعموم العلة المرعي اليها وبمعقد
اجماع الخلاف واحتمال الفرق بين الكتابية وغيرها فيتوقف بطن الثانية دون الاولى ضعيف جدا هذا كله بالنسبة الى اصل دفنها في مقابر المسلمين واما كيفيته فقد
ذكر المص وغيره انه يستدبر بها القبلة ليكون الجنين وجهه اليها بلا خلاف نعرفه فيه بل هو معقد اجماع الخلاف في المنتهى قاله علماؤنا وفي الذكرى يستدبر بها القبلة على جانبها
الايسر ليكون وجه الجنين الى القبلة على جانبه الايمن وهو وفاقي انتهى وظاهرهم الوجوب الا انه المتوكر منهم الاستدبار من غير تقييد بكونها على الجانب الايسر ولعل
التقييد به لمراعاة للكيفية السابقة التي لا استدلال على وجوبها واحتمال سقوطها في خصوص المقام للاصل مع عدم ظهور تناول الادلة ضعيفا اذ الام في الحقيقة
كالظرف والتابوت بل لولا احترامها به لشققنا بطنها ونزعناه منها التغسيل ونحوه فيقتصر على سقوطها بما في الاحترام دون غيره فت واما السنن فمنها ان يحفر القبر
قدر قامة او الى الترقوة عند علمائنا اجمع كما في الذكرى وجامع المقاصد وقطع به الاصحاب كما في كشف اللثام ومنهم في ك ولعله يرجع اليه ما في الخلاف وايض من الاجماع من القرار
والعمل منهم على استحباب الحفر قدر قامة والى الترقوة فلت ويؤيد دعوى الاجماع في المقام هو انا لم نعثر على مخالف محقق من الاعلام وما في الغنية من الاقتصار على
ذكر استحباب ان يكون عمق القبر قدر قامة الى من ادعى الاجماع من دون ذكر زيادة الاخر ليس خلافا عند التامل كما ان الاقتصار فيما ورد من الاخبار على الترقوة لا ينافي
ما سمعت من معاقد الاجماعات على التخيير كخبر ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق (ع) قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل
حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فيقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين (ع) الوفاة قال احفروا لي حتى تبلغوا الرشح قيل والظ ان ذلك من كلام
ابن ابي عمير لان الامام لا يحكي قول احد قلت فيحتمل ارادته بالبعض احد الائمة او بعض اصحابه عنهم بل لعل الظ اذ احتمال ارادته بعض العامة ضعيف مع انه قد يشهد له
ايض ما رواه الكليني عن سهل بن زياد قال روى اصحابنا ان حد القبر وذكر نحوه فهو كالصريح فيما قلناه ويحتمل ان يكون ذلك من محكي الصادق (ع) كما عساه يؤيده ما عن
الصدوق انه رواه عن الصادق (ع) مرسلا الى قوله الجلوس فيه ولا تصريح في حكاية الامام (ع) اقوال بعض العامة وكيف كان فالعمدة في الاستدلال ما عرفته من الاجماعات
السابقة ولا ينافيه ما سمعته من امر علي بن الحسين (ع) بالحفر الى الرشح اذ لعل بلوغه ثمة يحصل بالمقدار المزبور ويؤيده ما قيل ان ارض البقيع كذلك كما انه لا ينافيه
ايض ما في خبر السكوني عن الصادق (ع) ان النبي (ص) نهى ان يعمق القبر فوق ثلثة اذرع بل لعله يؤيده لظهور تقارب الثلث للمقدار المتقدم فيستفاد منه كراهة التعميق زائدا
على ذلك ليحمل النهي عليه قطعا او يقال باختصاص ذلك في ارض المدينة لبلوغ الرشح فيها او غير ذلك نعم قد ينافيه ما في خبر ابي الصلت عن الرضا (ع) في حديث انه
قال سيحفر لي في هذا الموضع فتامرهم ان يحفروا الى سبع مراق الى اسفل وان يشق لي ضريحه فان ابوا الا ان يلحدوا فتامرهم ان يجعلوا اللحد ذراعين وشبرا فان الله سيوسعه
ما شاء من حيث ظهوره في زيادة ذلك على القامة اللهم الا ان يحمل ذلك بتقارب الخلف من القامة والترقوة واحتمال الاجتزاء باقل ما يصدق عليه احدهما ضعيف
ومنها ان يجعل له لحد فانه افضل من الشق مع صلابة الارض بلا خلاف معتبر اجده بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه مع زيادة عمل الفرقة عليه في الاول وفي الذكرى
والمنتهى نسبه الى علمائنا وفي كري وجامع المقاصد والروض عندنا وفي الحدائق ان عليه اتفاق ظاهر كلام الاصحاب ويدل عليه مضافا الى ذلك الصحيح عن الصادق (ع)
ان رسول الله (ص) لحد له ابو طلحة الانصاري والمناقشة فيه بانه لا يدل على امره به فلعل فعله انما هو لكونه احد الفردين مدفوعة بظهور كونه باذن امير المؤمنين (ع) لانه
المتولي كظهور العدول عن الشق اليه مع ما فيه من زيادة الكلفة في افضليته عليه وخبر علي بن عبد الله عن ابي الحسن موسى (ع) قال في حديث لما قبض ابراهيم بن رسول الله
قال رسول الله (ص) يا علي انزل فالحد ابراهيم في لحده وقيل شعاع يميز وفيه في ذلك الوقت كصحيح ابي بصير فاذا وضعته في اللحد وضع فمك على اذنه الخبر واحتج عليه بعضهم بالنبوي
اللحد لنا والشق لغيرنا لكن لم نعثر عليه من طرقنا بل ظ المعتبر وغيره انه من طرق العامة الا انه لا باس بذكره مؤيدا بعد التثبت فيه بموافقة مضمونه لما تقدم من الاجماعات
وغيرها المعتضدة بعدم ظهور خلاف من احد فيه ومن هنا وجب صرف ما عساه يظهر منه افضلية الشق كخبر هشام بن اسمعيل عن ابي الحسن الرضا (ع) قال قال ابو جعفر (ع) حين احتضر
اذا انا مت فاحفروا لي شقا فان قيل لكم ان رسول الله (ص) لحد له فقد صدقوا والحلبي في حديث عن الصادق (ع) ان ابي كتب في وصيته الى ان قال وشققنا له الارض شقا
من اجل انه كان بادنا وابي الصلت المروي عن العلل والامالي الذي سمعته انفا الى غير صيغ العلة ظ الخبرين الاولين بل صريح الثاني انه انما لم يلحد له (ع) لكونه بادنا
وكانه لعدم امكان توسيع اللحد بحيث يسعه لرخاوة ارض المدينة كما قيل بل هما عند التامل دالان على المطلوب ومن هنا قيد في معقد اجماع الخلاف استحباب اللحد بالصلبة
بل نص جماعة منهم الفاضل والشهيدان على استحباب الشق في الرخوة ويشهد له صح الخبران بناء على ما ذكرنا كالاعتبار فانه يخشى عليه من الانهدام لكن قال المص في المعتبر انه
يعمل له في الارض الرخوة شبه اللحد من بناء تحصيلا للفضيلة وهو لا يخ من تامل لعدم صدق اللحد عليه والمراد باللحد انه اذا انتهى الى ارض القبر حفر في جانبه مكانا يوضع
فيه الميت والشق ان يحفر في قعره شبه النهر يوضع فيه الميت ثم يسقف عليه ولكن اللحد مما يلي القبلة كما نص عليه جماعة بل ربما يظهر من بعضهم خصوصا الفاضل في كري
دخوله في مسمى اللحد كما انه يظهر منه دخوله في معقد اجماعه وفي جامع المقاصد عن الروض انه قاله الاصحاب وكفى بذلك حجة لمثله مع امكان الاستيناس له بغيره ايضا ثم
وكذا ينبغي ان يكون اللحد واسعا بقدر ما يمكن فيه الجلوس للرجل لمرسل ابن ابي عمير المتقدم ومعقد اجماع الخلاف وليسهل عليه الجلوس لمنكر ونكير كما ستسمع ان يكون نزاع
وشبر لخبر ابي الصلت ومنها ان تحل عقد الاكفان اذا وضع في القبر من قبل راسه ورجليه وغيرهما ان كانت للاخبار واجماع الغنية وليسهل عليه الجلوس للمسائل لان شد
كان لخوف الانتشار وفي خبر حفص مرسل ابن ابي عمير عن الصادق (ع) يشق الكفن من قبل راسه قال في المعتبر هذا مخالف لما عليه الاصحاب ولمنافاته للمال على وجه غير مشروع

استحباب الحفر

استحباب حل عقد الاكفان

والصواب

والصواب الاقتصار على المحل قلت يمكن ان يراد بالشق الفتح ليبدو وجهه ومنها ان يجعل معه شيء من تربة الحسين عليه السلام على ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف فلعل
الشهرة بينهم والتبرك بها وكونها امانا من كل خوف وما في الفقه الرضوي ويجعل في اكفانه شيء من طين القبر وتربة الحسين عليه السلام كاف في ثبوته مضافا الى التوقيع
المروي عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه اسأله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت
يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله وعن الاحتجاج روايته عن محمد بن عبد الله عن ابيه عن صاحب الزمان عليه السلام وخبر جعفر بن عيسى المروي عن مصباح الشيخ
انه سمع ابا الحسن عليه السلام يقول ما على احدكم اذا دفن الميت ووسده التراب ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت خده واستبيناه على ان المراد بالطين طين قبر الحسين عليه السلام
ولذلك لم يذكر احد استحباب ذلك بدونه ولعل اجمال العبارة للتقية وشيوع هذا الاطلاق يومئذ فيه وربما استانس له زيادة على ذلك بما رواه في المنتهى
وغيره ان امرأة كانت تزني فتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا الى الصادق عليه السلام وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تضع هذه في جوفها من المعاصي فاخبرته بباطن امرها
فقال الصادق عليه السلام ان الارض لا تقبل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين عليه السلام ففعل ذلك فسترها الله نعم يمكن ان ظاهر العبارة
كالمبسوط والفقه والمنتهى بل عن اكثر العبارات كالصحيح المتقدم والقصة الاخيرة الاكتفاء بمطلق استصحابها سواء كانت تحت خده او تلقاء وجهه في اللحد او غير ذلك
كما عن المختلف التصريح به ويتبعه عليه غير محكي المفيد واختاره جماعة جعلها تحت خده ولم نقف له على ماخذ كالمحكي في الموضع في الاكفان بل في الخبر الثاني النهي
عن الوضع تحت الخد على ما عن بعض النسخ نعم هو دال على الوضع مقابل الوجه كما عن الشيخ ولعله يرجع اليه ما عن الاقتصاد يجعل في وجهه لكن ظاهر السرائر مغايرته للاول
وربما يؤيده الاحتياط عن وصول النجاسة اليها ولعله اولى وان كان الاكتفاء بالجميع لا يخلو من قوة ومنها ان يلقنه بعد وضعه في لحده قبل تشريج اللبن بلا خلاف
اعرفه بل في الغنية الاجماع عليه والاخبار به كادت تكون متواترة كما في الذكرى وهو كذلك ففي صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا وضعت الميت في القبر فقل بسم الله الى ان قال
واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان قد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه وحديث في حسنه وسم حتى امام زمانه
وفي خبر محفوظ الاسكافي عن الصادق عليه السلام ومن فيه سمعه يقول اسمع افهم ثلث مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وفلان امامك اسمع وافهم واعدها عليه
ثلث مرات هذا التلقين وفي خبر ابي بصير عنه ايضا فاذا وضعت في اللحد فضع فمك على اذنه وقل الله ربك والاسلام دينك ومحمد نبيك والقران كتابك وعلي
امامك وفي خبر اخر له فضع يدك على اذنه وقل الله ربك الى اخر ما مر وفي خبر اسحق بن عمار ثم تضع يدك اليسرى على عضده الايسر وتحركه تحريكا شديدا ثم تقول
يا فلان بن فلان اذا سئلت فقل الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني والقران كتابي وعلي امامي حتى تسوق الائمة ثم تعيد عليه القول ثم تقول فهمت يا فلان وقال
فانه يجيب ويقول نعم ثم تقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله الى صراط مستقيم عرف الله بينك وبين اوليائك في مستقر من رحمته ثم تقول اللهم جاف الارض
عن جنبيه واصعد روحه اليك ولقه منك برهانا اللهم عفوك عفوك ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع الطين واللبن تقول اللهم صل وحدته وانس وحشته
وامن روعته واسكنه من رحمتك رحمة تغنيه بها عن رحمة من سواك فانما رحمتك للظالمين ثم تخرج من القبر وتقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم ارفع درجته
في اعلى عليين واخلف على عقبه في الغابرين وعندك نحتسبه يا رب العالمين الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المشتملة على كثير من المستحبات التي لم يذكرها الاصحاب كقراءة
اية الكرسي والفاتحة والمعوذتين وقل هو الله احد والتعوذ من الشيطان وغير ذلك فلاحظ هذه الاخبار وان اختلفت في الجملة بالنسبة الى كيفية التلقين لكن لا
باس في العمل بالجميع لظهورها في كون الميت تقيه في هذه الحال ذلك ومنه ما ذكره الشيخان والعلامة في المنتهى يا فلان ابن فلان اذكر العهد الذي خرجت عليه من
دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان عليا امير المؤمنين والحسن والحسين ويذكر الائمة الى اخرهم ائمتك ائمة هدى ابرار كذا في المقنعة
بالتكبير وغيره ذكر ائمة الهدى بالتعريف قال المفيد فانه اذا لقنه ذلك كفي المسألة بعد الدفن ان شاء الله ثم ان هذا التلقين هو التلقين الثاني وعن بعضهم جعله ثالثا
بدعوى استحباب التلقين عند التكفين لم نقف له على مستند وما سمعته من خبر اسحاق بن عمار يستفاد استحباب ان يدعو له بعد التلقين بما عرفت وفي خبر سماعة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما اقول اذا ادخلت الميت منافرة قال قل اللهم هذا عبدك الى اخره وفي خبر محمد بن مسلم عن احدهما اذا وضع الميت في لحده فقل بسم الله
وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم عبدك وابن عبدك نزل بك وانت خير منزول به اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه اللهم انا لا نعلم منه الا
خيرا وانت اعلم به منا الخبر الى غير ذلك من الاخبار التي يشبه بعضها بعضا وقد تقدم استحباب الدعاء له عند نزوله كما انه في خبر اخر لسماعة عن الصادق فاذا استويت
عليه التراب قل اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد روحه الى ارواح المؤمنين في عليين والحقه بالصالحين وكما انه يستحب ايضا الدعاء له عند معاينة القبر بقوله اللهم
اجعله روضة من رياض الجنة ولا تجعله حفرة من حفر النار والغرض انه يستفاد من ملاحظة الاخبار استحباب الدعاء للميت في اكثر احواله كانزاله ووضعه في لحده و
تشريج اللبن والخروج منه وتسوية التراب عليه ونحو ذلك ثم تشريج اللبن عليه اي ينضد به لحده لئلا يصل اليه التراب ولا نعلم في استحبابه خلافا كما اعترف به في المنتهى
وفي الغنية والمدارك والمفاتيح الاجماع عليه وفي المعتبر مذهب فقهائنا وهو الحجة مضافا الى اشعار المعتبر بالمداومة عليه في الازمنة السابقة كالحسن او وضعت عليه
اللبن تقول الى اخره ونحو غيره والى الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول جعل علي عليه السلام على قبر رسول الله لبنا فقلت ارايت ان جعل الرجل عليه اجرا هل يضر الميت فقال
لا والى خبر اسحاق بن عمار المتقدم ومنه يستفاد استحباب المرتب الذي في العبارة وكذا تسويته بالطين ليكون ابلغ في منع التراب كخبر عبد الله المروي عن العلل
عن الصادق ان النبي صلى الله عليه وآله كان ياخذ يمنة سرير سعد بن معاذ مرة ويسرته مرة حتى انتهى به الى القبر فنزل حتى لحده وسوى عليه اللبن وجعل يقول ناولني حجرا ناولني ترابا
رطبا تسد به ما بين اللبن فلما ان فرغ وحثى التراب عليه وسوى قبره قال اني لاعلم انه سيبلى ويصل اليه البلا ولكن الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل عملا احكمه الى غير ذلك
من الاخبار الدالة على استحباب اللحد ومعروفيته في ذلك الزمان وفي المنتهى وغيره انه يقوم مقام اللبن مساويه في المنع من تعدي التراب كالحجر والقصب والخشب انتهى
ولا باس به بل قد يشعر به الخبر المتقدم اللهم الا ان يقال ان المراد بالحجر فيه اللبن كما انه لا باس فيما ذكره فيه ان اللبن اولى من غيره لانه المنقول عن السلف المعروف في
الاستعمال وفيما حكي عن الراوندي عمل العارفين من الطائفة على ابتداء التشريج من الراس ولعله لانه الاهم من غيره ومنها ان يخرج من قبل رجلي القبر لقول سهل

استحباب الدعاء للميت بعد التلقين

المراد بذكره

وفي مرسل

في مرسل الكليني وخبر جبير بن نفير الحضرمي وقول الصادق عليه السلام في موثق عمار مع تفاوت يسير لكل بيت باب وباب القبر من قبل الرجلين وقول الصادق في خبر السكوني من دخل القبر
فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين وهو دال على كراهة الخروج من غيره كمرفوع سهل بن زياد المضمر يدخل القبر من حيث يشاء ولا يخرج الا من قبل رجليه وظاهر اطلاق
هذه الاخبار كعبارات اكثر الاصحاب عدم الفرق في ذلك بين الرجل والمرأة كما صرح به بعضهم فما عن ابن الجنيد من الموافقة في الرجل ومن عند الراس في المرأة
ضعيف جدا كما ان ضعيفه ما اشتمل منها على ان باب القبر من قبل الرجلين استحباب الدخول منها ايضا كما عن المنتهى ورده بعض متاخري المتاخرين لخبر السكوني
ومرفوعة سهل المتقدمين وفيه مع انه لا دلالة في الاول وامكان حمل الثانية على ارادة بيان الجواز يمكن ارادة الفرق فيها بين الدخول والخروج بالنسبة
للكراهة وعدمها لا الاستحباب وعدمه فتامل ومنها ان يهيل ويصب الحاضرون غير اولي الرحم التراب بظهور الاكف لمرسل محمد بن الاصبغ رايت ابا الحسن وهو
في جنازة فحثى على القبر بظهر كفيه وفي المحكي عن الرضا عليه السلام ثم احث التراب عليه بظهر كفك ثلث مرات وقل اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله
ورسوله وصدق الله ورسوله فانه من فعل وقال هذه الكلمات كتب الله له بكل ذرة حسنة ويقرب منه عنه في الهداية وربما احتملت عبارتها دخول ذلك
كل تحت ما نسبه الى الصادق عليه السلام فيها قبل ذلك كما سمعتها وكذا في المقنعة فلاحظ وتامل هذا مع ما في الخبر من نسبة المذكور وصفيه ايمانا في من الاسترجاع الى الشيخين وابن بابويه
وان عليه فتوى الاصحاب فهو مشعر بالاجماع كالكتاب ايضا فلعل ذلك كاف في استحبابه كاستحباب كونهم قائلين انا لله وانا اليه راجعون المنسوب في الذكرى الى الاصحاب
ايضا والا فلم نعثر على خبر مشتمل على تمام هذه الكيفية نعم قد سمعت في خبر اسحاق بن عمار انه يخرج من القبر ويقول انا لله الى اخره وفي الهداية قال الصادق عليه السلام
اذا خرجت من القبر فقل وانت تنفض يديك من التراب انا لله وانا اليه راجعون ثم احث التراب الى اخر ما سمعته من الرضوي المتقدم بل ربما كان ظاهر عمر بن اذينة
او صريحه خلاف الحكم الاول قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلثة اكف قال فسألته عن ذلك فقال يا عمر
كنت اقول ايمانا بك وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما اللهم الا ان يدعى ان هذه كيفية
اخرى غير الاهالة فيمكن دعوى التخيير بين الكيفيتين فلا منافاة بينه وبين ما تقدم وكذا ما في خبر داود بن النعمان عن ابي الحسن عليه السلام فحثى عليه التراب ثلث مرات بيده وفي خبر محمد بن
مسلم عن الباقر عليه السلام تحثي عليه مما يلي راسه ثلثا بكفيك ثم ابسط كفك على القبر ثم قل اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من
رحمتك ما تغنيه عن رحمة من سواك لما عرفت مع احتمال ظاهر الكف ايضا والجواز الخالي عن الاستحباب مع كونهما فعلا وفي الاول حال المعاداة فيبعد دعوى
الرجحان فيها والامر سهل ومما عرفت ظهر لك انه يستحب ايضا الدعاء زيادة على الاسترجاع بما تقدم ولذا لم يقتصر الشيخان والعلامة وغيرهما عليه بل زادوا
واقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وفي خبر السكوني عن الصادق عليه السلام اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك
وتصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين عليه السلام سمعت رسول الله يقول من حثى على ميت قال هذا القول اعطاه الله بكل ذرة حسنة وقد
سمعت ما في حسنة ابن اذينة وكذا تثليث الحثيات كما عن الهداية والفقيه والاقتصاد والسرائر والاصباح وغيرها ولا باس به فتامل جيدا ومنها ان يرفع القبر عن الارض
ليعرف فيزار ويحترم ويترحم على صاحبه ولا ينبش ولقول الباقر عليه السلام في خبر قدامة بن زائدة ان رسول الله صلى الله عليه وآله ربع قبر ابراهيم ولم اقف على غيرهما مما اطلق فيه
الرفع على كثرة اخبار المقام بل اكثرها مقيدة بمقدار اربع اصابع كعبارات الاصحاب ومعاقد الاجماعات فالاولى استحباب مطلق الرفع وجعل المقدار مستحبا
في مستحب لمكان هذه الروايات مع امكان الاطلاق فيها كما عساه يظهر من كشف اللثام لا يخلو من نظر واعجب منه تنبيه له مع بعد ذلك الى الاجماع والنصوص اللهم الا ان
يكون قد يدعى استفادته من المقيدات نفسها ثم ان ظاهر اطلاق المتن كغيره من عبارات بعض الاصحاب بل عن اكثرهم بل هو معقد اجماع المعتبر التخيير بين الاصابع
مضمومة او مفرجة كما نص عليه في المنتهى والذكرى ويؤيده مع ذلك اطلاق كثير من الاخبار منها قول الباقر في خبر ابن مسلم ويرفع القبر فوق الارض اربع اصابع ونحو
غيره وفيها ما اشتمل على وصية النبي صلى الله عليه وآله والباقر عليه السلام بذلك والجمع بين المقيد منها بالمضمومة كما في خبر سماعة بل قد يدعى انصراف المطلقات اليه لشيوعه في المقدار
والمقيد بالمفرجات كما في خبر علي بن رئاب عن الصادق عليه السلام ان ابي امرني ان ارفع القبر من الارض اربع اصابع مفرجات الخبر ونحوه خبر الحلبي وابن مسلم عنه ايضا وخبر محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام وعن ابن زائدة عن ابي الحسن موسى المروي عن العلل ولعله الاقوى في النظر لو كان فيه مخالفة للاصحاب مع ذلك وان اقتصر المفيد وابنا ادريس وحمزة
كما عن سلار والشيخ في الاقتصاد والحلبيين على المفرجات كظاهر الذكرى ونهاية الاحكام كما عن ابن ابي عقيل على المضمومة لكنه محتمل لارادتهم بيان الاعلى والاقل لذا
نص كل ولان على عدم الزيادة على ذلك كما عن الاقتصاد والكافي ولعل المراد الكراهة كما في المنتهى وعن الذكرى والنهاية ناسبا له في الاول الى فتوى العلماء وبه يصرف
النهي عن الرفع ازيد من اربع اصابع مفرجات في خبر عمر بن زائدة عن ابي الحسن عليه السلام المروي عن العلل كالامر بلزوق القبر بالارض الا عن قدر اربع اصابع مفرجات في خبر محمد
ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام والجمع حجة علي بن مزجة في خبر في المستحب بين الاربع مفرجات والشبر كما عن القاضي بل عن جامع المقاصد التخيير بينه وبينها مضمومة و
والاحوط ما ذكرنا ان لم يكن اقوى واولى وان كان خبر ابراهيم بن علي والحسن والحسين ابن علي الرافعي عن جعفر بن محمد عن ابيه ان قبر رسول الله رفع شبرا عن الارض
لكنه مع احتمال التقية ومعارضته بقول الباقر في خبر عقبة بن بشير عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لعلي عليه السلام يا علي ادفني في هذا المكان وارفع قبري من الارض اربع اصابع الحديث
قاصر عن مقاومة ما عرفت مع انه لا دلالة فيه على انه فعل من يجب اتباعه لظهور حكاية مجملة او يراد بالشبر منها الاربع اصابع مفرجات تقريبا او غير ذلك كخبر
ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي ان قبر رسول الله صلى الله عليه وآله رفع من الارض قدر شبر واربع اصابع فتامل ومنها ان يربع للاجماع المحكي في الغنية والمعتبر وغيرها
وقول احدهما عليهما السلام في خبر محمد بن مسلم ويربع قبره والصادق في خبر عبد الاعلى مولى ال سام المروي في ارشاد المفيد ان ابي استودعني ما هناك فلما حضرته الوفاة
قال ادع لي شهودا فدعوت اربعة من قريش فيهم نافع مولى عبد الله بن عمر فقال اكتب هذا ما اوصى به يعقوب بنيه يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا
تموتن الا وانتم مسلمون واوصى محمد بن علي ابنه جعفر بن محمد وامره ان يكفنه في برده الذي كان يصلي فيه الجمعة وان يعممه بعمامة وان يربع قبره
ويرفعه عن الارض اربع اصابع الى اخره وقوله ايضا في خبر الاعمش المروي عن الخصال والقبور تربع ولا تسنم وقوله في مرسل الحسين بن وليد المروي

استحباب رفع القبر عن الارض

بعونه عن العلل

عن العلل جواب سؤال الاى علة تربيع القبر قال لعلة البيت لانه نزل مجا بل فى سؤال الاشعار بكونه معروفا فى السابق والمراد بالتربيع هنا خلاف التدوير
التسديس مما كانت له اربع زوايا قائمة لا المربع المتساوى الاضلاع مقابل المستطيل كثير من الارض وكونه معهودا فى الزمن السالف كما نرى فيما بقى من اثارها من
القبور وعن بعضهم ان المراد بالتربيع خلاف التسنيم وربما استظهر ذلك من كره ولا ريب فى بعده وكذا ما لعله يقال او قيل من استحباب التربيع يستفاد
استحباب تسطيح القبر الا انا فى غنية عن ذلك كما فى صريح الخلاف وكره وجامع المقاصد كظاهر غيرها الاجماع عليه مع معروفية ذلك عند الشيعة بل عن ابن ابى
هريرة انه قال السنة التسطيح الا ان الشيعة استعملته فعدلنا الى التسنيم بل الظاهر كراهة التسنيم لما فى كره من الاجماع عليه كالغنية لانه بدعة والنهى فى خبر الاصبغ
المتقدم دون فقه الرضا ويكون وسطه مسطحا الاسنما وربما يشهد له ايضا قول امير المؤمنين فى خبر الاصبغ من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام ان كان بالحاء
المهملة اى سنم وفى خبر السكونى المروى عن المحاسن مسندا قال بعثنى رسول الله ص الى المدينة فقال لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وفى
المنهاج الاسدى الا ابعثك على ما بعثنى عليه رسول الله ص ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته ان كان المراد التسنيم بل ربما كان التسنيم حراما فى بعض الوجوه
لكونه بدعة كما عن جماعة التصريح به وبقتضيه ما سمعته من ابن ابى هريرة لكن قال فى المنتهى ان التسطيح افضل من التسنيم وعليه علماؤنا انتهى وظاهره المنافاة للكراهة
بل والاباحة ايضا لمكان تعلق التفضيل اللهم الا ان يحمل على غير ذلك فى مقابلة العامة ومنها ان يصب عليه اى على القبر الماء بلا خلاف اجده بل فى المنتهى عليه
فتوى علمائنا ويشهد له مع ذلك الاعتبار من جهة فائدته اسمنا كالتراب فلا يبرز والريح ونحوه ويذهب اثار القبر به عنه والاخبار مع الاعتبار مستفيضة حد
الاستفاضة بل كادت تكون متواترة وفيها انه يتجافى عنه العذاب ما دام الندا فى التراب ثم ان اكثرها المطلق الرش والنضح وظاهرها استحبابا ذلك كيف وقع وهو كذلك
كما لا يخفى على من لاحظها وما عساه يظهر من المتن كبعض عبارات الاصحاب بل معقد اجماع الغنية والمعتبر من تقييد الاستحباب بكون الصب من قبل راسه ثم يدور
عليه مع اختلاف فى تعبير عن ذلك غير مراد قطعا نعم لا باس به متبعا فى مستحب لقول الص فى خبر موسى بن اكيل النميرى السنة فى رش الماء على القبران تستقبل القبلة
وتبدء من عند الرأس الى عند الرجل ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم ترش على وسط القبر فذلك السنة ومنه يستفاد استحباب استقبال الصاب القبلة كما فى المنتهى
وخبر سالم بن مكرم المروى فى الفقيه عن الص الى ان قال فاذا سوى قبره صب على قبره الماء وتجعل القبر امامك وانت مستقبل القبلة وتبدء بصب الماء عند راسه
وتدور به على قبره من اربع جوانبه حتى ترجع الى الراس من غير ان تقطع الماء فان فضل من الماء شئ فصب على وسط القبر لكن الظاهر ان ذلك من عبارة الصدوق لا من
تتمة خبر سالم كما لا يخفى على من لاحظ سيما ولم يذكره احد فى المقام مع اشتماله على جملة وغيره من الاحكام نعم قد يظهر من صاحب الوسائل ذلك وربما يؤيد ما قلناه
انه بعينه عبر فى المحكى عن الفقه الرضوى والمدارس العالم بغلبة اتحاد تعبيرهما معه يكاد يقطع ان ذلك ليس من تتمة الرواية فالعمدة ح الرواية الاولى الا ان فى عبارة
المص وغيره فائدة تمام مضمونها وكذا ليس فيها ما يدل على قوله فان فضل من الماء شئ القاه على وسط القبر نعم هو بعينه قد سمعته فى محتمل خبر سالم و
الرضوى ولم يذكره غير واحد من الاصحاب بل ينسبه فى المعتبر اليهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعله لذا كان لا يبعد استحباب رش الوسط ابتداء لكثير من الجواب
لخبر موسى واستحباب وضع ما يفضل من الماء عليه ايضا لما عرفت كذا يستفاد من خبر سالم والرضا ان لا يقطع الماء وقد يدعى دلالة خبر موسى عليه ايضا
ثم انه هل استحباب الرش مخصوص بما بعد الدفن خاصة او فيه وفى كل زمان وان تأخر عنه قد ينساق الى الذهن من فتاوى الاصحاب وكثير من الاخبار الاول لكن عن
الكشى فى رجاله انه روى عن الحسن بن محمد عن محمد بن الوليد صاحب المقبرة سئله عن يونس بن يعقوب قال من صاحب هذا القبر قال ابا الحسن على بن موسى الرضا
اوصانى ان ارش قبره اربعين شهرا او اربعين يوما كل يوم مرة والشك من الحسن بن على وفيه دلالة على خلاف الاول فت ومنها ان يوضع اليد مفرجة
الاصابع غامزا بها على القبر عند راسه بعد نضحه بالماء تأسيا بالنبى ص حيث وضع يده عند راس ابراهيم غامزا بها حتى بلغت الكرع وقال بسم الله ختمتك
من الشيطان ان يدخلك كما رواه فى البحار عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع مرسلا ومنه يستفاد حكم تأثير اليد لقول الباقر ع فى صحيح زرارة اذا حثى عليه التراب
وسوى قبره فضع كفك على قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء والصادق ع فى حسنة اذا فرغت من القبر فانضحه ثم ضع يدك عند
راسه وتغمز كفك عليه بعد النضح وظ الثانى كالاول ان علو الظرف فيه بجواب الشرط كون الوضع بعد النضح وكذا الغمز للكف كما هو صريح الثانى بل والاول ايض
كما ان ظاهرهما كون الوضع عند الراس لكن قد يقوى فى النظر كونه مستحبا فى مستحب كما يحتمل فى الاول ايض فيستحب الوضع ح عند غير الراس وبدون النضح
وبتأكد استحباب الوضع لمن لم يحضر الصلوة لقول ابى الحسن الاول ع فى خبر اسحاق بن عمار بعد ان قال له ان اصحابنا يصنعون شيئا اذا حضروا الجنازة ودفن الميت لم يرجعوا
حتى يمسحوا ايديهم على القبر افسنة ذلك ام بدعة فقال ان ذلك واجب على من لم يحضر الصلوة وعلى عدم التأكد يحمل النفى او النهى فى خبر محمد بن اسحاق عن الرضا بعد
ان سئل بما يقرب من سؤال الاول فقال انما ذلك لمن لم يدرك الصلوة فاما من ادرك الصلوة فلا وذلك لاطلاق الاصحاب والاخبار الحكم المذكور اطلاقا
كاد يكون كالصريح فى خلاف ذلك فيما تسمعه من الصحيح الاتى المشتمل على فعل النبى ص نصريح به وايض فاخبار الراوى عن عمل الاصحاب حجة فى نفسه سيما مع تقرير الامام
بل لم اعثر على من نص على التأكد وعدمه كما قلناه قبل الشهيد وتبعه بعض من تأخر عنه لكن لا بأس بالقول باستحباب زيادة تأثير اليد بزيادة الغمز اذا كان
القبر لهاشمى وان لم يذكره احد من الاصحاب تأسيا بفعل النبى ص فى قبر ابراهيم كما سمعت وقال ابو جعفر ع فى صحيح زرارة كان رسول الله ص يصنع بمن مات من بنى
هاشم خاصة شيئا لا يصنعه باحد من المسلمين كان رسول الله ص اذا صلى على الهاشمى ونضح قبره بالماء وضع كفه على القبر حتى ترى اصابعه فى الطين فكان الغريب
يقدم او المسافر من اهل المدينة ويرى القبر الجديد عليه اثر كف رسول الله ص فيقول من مات من ال محمد صلى الله عليه وعليهم ويحتمل ان يكون صنعه المخصوص
بهم اصل الوضع لمكان كراهة بنى هاشم لا لعدم مشروعيته لغيرهم لكن عن البحار انه روى عن العلل عن محمد بن على بن ابراهيم بن هاشم قال ان النبى ص كان اذا مات
رجل من اهل بيته يرش قبره ويضع يده على قبره ليعرف انه قبر العلوية وبنى هاشم من ال محمد فصارت بدعة فى الناس كلهم ولا يجوز ذلك ولا بد من طرحه
او تأويله بالاول فى ذلك لقصوره عنها جدا هذا وعن بعضهم انه يستحب الاستقبال ح ولعله لانه خير المجالس واقرب الى استجابة الدعاء للميت ولخبر عبد الرحمن

سئل الصادق

سئل الص كيف اضع يدي على قبور المؤمنين فاشار بيده الى الارض ووضعها عليها ثم رفعها وهو مقابل القبلة لكن لا ظهور فيه بكون الاستقبال
منه كان لذلك اللهم الا ان يستشعر من حكاية السائل انه فهم منه ذلك نعم فى الفقه الرضوى ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وقل اللهم الى اخره
وربما يشهد له ايض ما ستعرفه من خبر ابن بزيع وهل استحباب الوضع المذكور على كل ما يزار القبر او يختص بحال الدفن ظاهر الاخبار الاول لكن قال فى ذكرى بعد
ذكره الخبر المتقدم انه يشمل حالة الدفن وغيره وفيه انه لا اطلاق مساق لذلك فيه كما هو واضح نعم قد يستدل عليه بخبر محمد بن احمد المروى عن الكافى فى
قال كنت بقيد فمشيت مع على بن بلال الى قبر محمد بن اسمعيل بن بزيع فقال لى ابن بلال قال لى صاحب هذا القبر عن الرضا ع من اتى قبر اخيه ثم وضع يده
على القبر وقرا انا انزلناه سبع مرات من يوم الفزع الاكبر او يوم الفزع فانه دال على استحباب وضع اليد ولو فى غير حال الدفن كما انه دال على استحباب قراءة
انا انزلناه وعلى استحباب زيارة قبور الاخوان كما استفاضت به الاخبار ونقلته الطائفة وقد حكى الاجماع عليه العلامة والشهيد بالنسبة للرجال وبتأكد استحبابا
ذلك يوم الاثنين وغداة السبت تأسيا بالمحكى من فعل فاطمة ع زيارتها قبور الشهداء ومنه يعلم استحباب زيارة النساء للقبور كما نص عليه بعضهم خلافا للمص فى
المعتبر فكرهه لهن بل ظ تنسبه ذلك فيه الى اهل العلم ولكن علله بمنافاة الستر والصيانة وهو يومى الى ان كراهته لامر خارج عنه وهو حسن مع استلزام ذلك ولكنه استلزام
الجزع وعدم الصبر لقضاء الله بل ربما يصل الى حد الحرمة واما بدون ذلك فالظ الاستحباب للعموم وخصوص بعض الاخبار ومن العجيب دعواه الكراهة حتى بالنسبة الى قبور الائمة
مع كثرة العمومات الدالة على رجحانها المنجبرة بعمل الاصحاب وغير ذلك فتدبر جيدا وربما تأكد استحباب الزيارة فى الخميس تأسيا بفعل فاطمة ع وفى خصوص العشية منه تأسيا
بالنبى ص فانه كان يخرج فى ملأ من اصحابه كل عشية خميس الى بقيع المؤمنين فيقول السلام عليكم يا اهل الديار ثلثا وربما يفهم من ثم فى الاخبار زيارة القبر الواحد
وشبهه من زيارة المقبرة ويستحب وضع اليد على القبر وقراءة انا انزلناه سبعا فى الاول لما عرفت وللمرسل عن الرضا ع ما من عبد زار قبر مؤمن فقرا عنده انا انزلناه سبع مرات
الا غفر الله له ولصاحب القبر والسلام ويحتمل فى الثانى ويستحب ان يكون مستقبل القبلة عند زيارة القبر ايضا لانها خير المجالس واقرب الى استجابة الدعاء والمحكى عن الكشى
نقلا من كتاب محمد الحسين بن سعيد مخطه الى ان قال الخبر صاحب هذا القبر يعنى محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سمع ابا جعفر ع يقول من زار قبر اخيه المؤمن فجلس عند
قبره واستقبل القبلة ووضع يده على القبر فقرا انا انزلناه سبع مرات امن من الفزع الاكبر ولا منافاة بينه وبين الخبر السابق فيكون الحاصل ح ينبغى له ان يضع
على القبر مستقبل القبلة ويقرا انا انزلناه سبعا ويدعو للميت بدعاء الاتى كالاتى ومن رجحان الاستقبال ما يفرق بين زيارة المعصوم وغيره فيجعل القبلة بين كتفيه فى الاول
وفى وجهه فى الثانى وعن مجمع البرهان انه روى فى بعض الروايات ان زيارة غير المعصوم مستقبل القبلة وزيارته مستقبلها ومستدبرها قلت لكن الذى عليه العمل الان
بالنسبة الى زيارة العباس وعلى بن الحسين ع ونحوهما على زيارة المعصوم ولعله لعدم اندراجهم فى الاولين والذكر احد غاملهم بالنسبة الى قراءة الفاتحة ولنا انزلناه ونحو ذلك
معاملتهم مع اعتبار مقابلة الزائر للمزور وهو لا يخلو من قرب والله اعلم ومنها يستحب ان يترحم على الميت كما ذكره الاصحاب على ما فى كشف اللثام وافضله ما دعى به النبى ع على
قبر رجل من اصحابنا كما فى خبر محمد بن مسلم بعد ان حثى عليه ما يلى راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقنه
منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى وفى خبر سماعة عن الص اذا سويت عليه التراب فقل اللهم جاف الارض عن جنبيه وصعد روحه
الى ارواح المؤمنين فى عليين والحقه بالصالحين وفى خبر سالم بن مكرم السابق مع ما فيه من احتمال انه من عبارة الصدوق ثم ضع يدك على القبر واستغفر له
وفى الفقه الرضوى ثم ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وقل اللهم ارحم غربته وصل وحدته وانس وحشته وامن روعته وافض عليه من رحمتك واسكن
اليه من برد عفوك وسعة غفرانك ورحمتك ما يستغنى بها عن رحمة من سواك واحشره مع من كان يتولاه ومتى زرت قبره فادع بهذا الدعاء وانت مستقبل القبلة
ومنه يستفاد استقبال القبلة ح فى كل وقت تزوره داعيا له بهذا الدعاء ومما ذكرنا يظهر لك ان استحباب الترحم لا مدخلية له بوضع اليد بل كل منهما مستحب براسه
كما عساه الظ من العبارة وغيرها كالاخبار لكنه قال فى المعتبر انه يضع الحاضرون الايدى عليه مترحمين هو مذهب اصحابنا ولعله يريد ما قلناه وان كان فى العبارة نوع قصور
او ان ذلك مستحب ايض كما عساه يظهر من خبر محمد بن مسلم المتقدم انتهى ومنها ان يلقنه الولى بما تقدم فى خبر يحيى بن عبد الله عن الصادق ع او جابر بن يزيد عن الباقر ع بعد انصراف
الناس عنه اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا بل كاد يكون متواترا واخبارا وهو التلقين الثالث وبه يندفع سؤال منكر ونكير كما نطقت به الاخبار والظ عدم الالتزام
بخصوص الاقوال الواردة وان كان اولى بل المراد تلقينه وتفهيمه ما يفيد الاعتراف بوصول دينه ومذهبه كما ان الظ عدم التزام كونه من الولى بل الظ الاكتفاء بمن يامره
الولى ايض كما فى معقد اجماع كرى والاجتزاء بالمتبرع من غيرهما لا دليل عليه وان قال فى الجامع يلقنه الولى وغيره ولكن تلقينه رافع صوته كما فى خبر يحيى بن عبد الله وبه
عبر الشيخان وجماعة على ما حكى ونسبه فى جامع المقاصد وعن الروض الى الاصحاب ولعله يرجع اليه ما عن الحلبى برفع صوته كما فى خبر ابراهيم بن هاشم هذا ان لم يمنع منه مانع
من تقية ولا اجزاء سرا كما عن المهذب والجامع بل فى ظ مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب ولعله لان وصوله اليه وان كان انما يحصل عادة برفع الصوت لكنه فى الحقيقة بتوفيق الله
فالسر مع المانع كالجهر وفى استقبال القبلة والقبر للملقن واستدبارهما واستقبال الميت قولان بينا انه من انها خير المجالس ومن انه دخل فى مقابلة الميت المخاطب
وحينئذ كان التخيير بينهما متجها كان المتجه جواز كل منهما لاطلاق الادلة نعم فى خبر يحيى بن عبد الله انه يضع الملقن فمه عند راس الميت وبه افتى الاسكافى كما انه لا باس
بما فى مرسل على بن ابرهيم المروى عن العلل انه يقبض على التراب بكفيه ويلقنه برفع صوته الى اخره ثم ان المنساق الى الذهن من الاخبار والتعليل الذى فيها اختصاص هذا
الحكم ونظائره بالكبير دون الصغير لكنه صرح فى جامع المقاصد بعدم الفرق كالجريدتين ولا بأس به لو كان هناك عموم واضح يتناوله ومنها ما عن مصباح الكفعمى من
الصلوة لليلة الدفن قال صلوة الهدية ليلة الدفن ركعتان فى الاولى الحمد واية الكرسى وفى الثانية الحمد والقدر عشرا فاذا سلم قال اللهم صل على محمد وال محمد وابعث ثوابها الى قبر فلان وفى
رواية اخرى بعد الحمد التوحيد مرتين فى الاولى وفى الثانية الهكم التكاثر عشرا ثم الدعاء المذكور والتعزية مستحبة بلا خلاف بين المسلمين بل لعله من ضروريات
الدين ويدل عليه مضافا الى ما مر تعزية سيد المرسلين وكذا الائمة الطاهرين بل والملائكة المقربين يوم موت النبى صلى الله عليه وآله ومنها اجر عظيم وفضل جسيم حتى ورد انها تورث
الجنة كما فى خبر السكونى وفى خبر وهب عن الص ان من عزى مصابا كان له مثل اجره وفى غيره من الاخبار ان من عزى حزينا كسى يوم الموقف حلة

وربما اختلفت باختلاف الموارد من جهة شدة المصاب وعدمه وغير ذلك ومن هنا قد ورد ان من عزى الثكلى اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله والمراد بها
على الظاهر المرأة التي فقدت لها ولدا او حميمها وكانه لعظم مصابها باعتبار ضعف عقول النساء واحتمال ارادة الطائفة الثكلى اعم من الرجال والنساء بعيد وكيف كان
فلا حاجة للتعرض لاصل استحبابها ورجحانها كما انه لا حاجة الى التعرض لذكر معناها لكفاية العرف فيه ولا ريب في حصولها بطلب تسلي المصاب والصبر عن الحزن والاكتئاب
كان باسناد الامر الى الله عز وجل تنبيها الى عدله وحكمته وفكر لقاء الله ووعده على الصبر مع الدعاء للميت والمصاب لتسليته عن مصيبته ونحو ذلك وهي تختلف باختلاف المقامات
لا تتوقف على كيفية خاصة او عبارة خاصة واحتمال الوقوف على ما كتبه النبي والائمة او قالوه في هذه المقوال الخاصة لا وجه له بل دعوى بعد خصوصية الاول
من اشكال الظاهر ومجازية مشروعيته قبل الدفن وبعده اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا منا بل وعن غيرنا عدا الثوري فكرهها بعد الدفن كانه
خاتمة امر الميت وفيه انه خاتمة امره لا خاتمة امر اهله وما حكاه في الذكرى عن ابن البراج مما يقرب منا عن المحكي عن الثوري ولا ريب في ضعفه اذ النصوص وما وقع من النبي والائمة
من التعزية بعد الدفن لاصحابهم شاهدة بخلافه فضلا عن ظاهر الاجماعات المحكية بل صريحها ان لم يدع تحصيله بل هي بعد الدفن افضل عنه قبله وفاقا للصريح الشيخ
والمصنف والعلامة وغيرهم وظاهر الشهيد والمحقق الثاني بل في ك انه مذهب الاكثر لشهادة الاعتبار من حيث غيبوبة شخص المتوفى وانقطاع العلقة في ذلك الوقت
مع اشتغالهم قبل الدفن بتجهيزه ولقول الصادق في مرسل ابن عمير التعزية لاهل المصيبة بعد ما يدفن وفي مرسل خالد الاخر وغيره عنه ايضا التعزية الواجبة بعد الدفن
وقول الصادق في خبر اسحاق بن عمار ليس التعزية الا عند القبر ثم ينصرفون لا يحدث بالميت حدث فيسمعون الصوت مع انه لا اطراد فيه بل كالظهور بما قبل الدفن بل لعله فيما بعد
اظهر فيحتاج على تفاوت مراتب الفضل فيما بعده فاضله عند القبر لاشتداد الحاجة اليها في ذلك الوقت محمول على ضرب من التاويل منه ما ذكره في ذكرى من الحمل على تعزية
خاصة كما قيل التعزية كما قال صلى الله كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة فيكون المراد انه لا يحتاج الى هذه التعزية الى الجماع الاخر غير الاجتماع الاول بل ينبغي
الانصراف ولا يقيموا بعد الدفن عند القبر لاجل التعزية خوفا ان يحدث حدث بالميت فيسمعوه ويفزعوا من ذلك ويكرهوه او غير ذلك ثم انه لا حد لها شرعا للاطلاق لا
لكن قد يقال برجوع تحديدها الى العرف كما لو طالت المدة وانقضى المصاب بحيث يستنكر التعزية عليه وربما اختلفت باختلاف الميت جلالة وضعفا وغيرهما
ولعله يومي الى ذلك ما في ذكرى حيث قال ولا حد لزمانها عملا بالعموم نعم لو ادت التعزية الى تجديد حزن قد نسي كان تركها اولى انتهى وليس في مرسل الصدوق والحسن
كالصحيح عن ابي جعفر يصنع للميت ماتم ثلاثة ايام من يوم مات ولا فيما دل من الامر بصنع الطعام ثلاثا لاهل الميت من امر النبي لفاطمة يوم قتل جعفر ان تفعل ذلك لاسماء بنت عميس
وان تقول ايضا هي ونساؤها كانت وغيره من الاخبار وقول الصادق ايضا ليس لاحد ان يحد اكثر من ثلاثة ايام الا المرأة على زوجها حتى تنقضي عدتها دلالة على التحديد بالثلاثة لعدم
التلازم بينها وبين الماتم ولعل ما عن النبي من السنة تعزية اهله ثلاثة ايام وحمل الطعام اليهم لا يريد به تحديدها بذلك بل يريد اما التاكد والتعزية تمام الثلاثة كما
صلته فاطمة او التكرر ولو من الشخص الواحد ونحو ذلك نعم قد يشعر بكراهة الماتم ثلاثة فيها كغيرها من الحسن كالصحيح قال واوصى ابو جعفر بثمانمائة درهم لماتمه وكان يرى ذلك
من السنة لان رسول الله قال اتخذوا لآل جعفر طعاما فقد شغلوا بعدم كراهة الجلوس والاجتماع للتعزية كما عساه يشعر به ايضا اطعام الطعام عنه كقول ابي جعفر ينبغي
لجيران صاحب المصيبة ان يطعموا عنه الطعام ثلاثة ايام ونحوه من حيث ظهوره في الماتم والاطعام عنه بحصول الاجتماع مضافا الى اطلاق الامر بالتعزي والتزاور وغيرهما في
المبسوط من انه يكره الجلوس للتعزية اجماعا وابن حمزة والمصنف في ظاهر المعتبر كما عن العلامة في المختلف لا يخلو من ضعف مع انا لم نعرف احدا ممن تقدم نص على الكراهة ولا
اشار اليها في رواية وما يقال من ان ذلك فيه منافاة للرضا بقضاء الله والصبر ونحوهما كما ترى لا وجه له ولا اقتضاء فيه بل ربما كان الامر بالعكس واوامر الماتم تشهد
بعد ايضا وروى الصدوق انه اوصى ابو جعفر ان يندب في المواسم عشر سنين وفي خبر الكاهلي عن ابي الحسن كان ابي بعث امي وام فروة تقضيان حقوق اهل المدينة الى غير
ذلك ومن هنا انكر ابن ادريس على الشيخ اجماعه وقال انه لم يذهب احد من اصحابنا المصنفين الى ذلك ولا وضعه في كتاب وانما هذا من فروع المخالفين وتخريجاتهم واي كراهة
في جلوس الانسان لقاء اخوانه والدعاء والتسليم عليهم واستجلاب القلوب لهم في لقائه وعزائه ومال اليه جماعة ممن تاخر عنه منهم الشهيد في دروسه وذكراه و
ربما نسب استحباب ذلك وقد يعترضه المصنف في المعتبر لان الاجتماع والتزاور من حيث هو مستحب اما الجلوس لهذا الوجه واعتقاد شرعيته فانه يفتقر الى الدلالة واستدل بالاجماع على كراهته اذ لم ينقل
عن احد من الصحابة الجلوس لذلك فاتخاذه مخالف لسنة السلف لكن لا يبلغ ان يكون حراما وفيه ان عدم نقل السلف له لا يقتضي الكراهة فلعله مباح بالنظر الى خصوص
كالعلة الا نوى الا رجحان لهذه الهيئة بخصوصها وان كان ربما يرجح بالعارض كما انه قد تكون مرجوحة بل قد يصل الى حد الوجوب والحرمة كما في مثل زماننا الا
مجتنب الجهات والاعتبارات وذلك امر خارج عن محل النزاع انما الكلام في الجلوس للتعزية من حيث هو والظاهر عدم كراهته واما استحبابه ففيه نظر ولا تلازم
بل باستحباب التعزية والجلوس لها كما انه لا دلالة في اخبار الماتم عليه لكونه بعد الاجتماع النساء هذا وقد تعارف في بلادنا المشهد الغروي على مشرفه افضل السلام
الجلوس لذلك والقهوة والتتن وبذل الطعام بالنسبة الى بعض الناس والاخر يبذل بعضه كل على قدر حتى صار تاركه معرضا نفسه للاغتياب وشدة منه الجالس التارك
لبذل تلك الامور اذا كان ممن يرجى منه ذلك وقد يصل الى هتك الحرمة وربما انتهى الى بذل ما لا خطر اذا كان الميت والمعزي شريفين عظيمين ولا باس به الان بل قد
يجب لما فيه من هتك عرض المعزي والمتوفى بتركه نعم ربما كان اصله مرجوحا كما عساه يومي اليه قول الصادق الاكل عند اهل المصيبة من عمل الجاهلية وغيره مما هو
عدم التكلف لاهل المصيبة لما هم فيه من الشغل فتامل جيدا ثم ان ظاهر الادلة عدم الفرق في استحباب التعزية بين سائر اهل المصاب ذكورهم واناثهم صغارهم وكبارهم بل
كانت لا تنتزع لما هي فيه من شدة الحزن والاكتئاب كما يومي اليه خبر الثكلى المتقدم وتعزية النبي عبد الله بن جعفر وان كان كيفية تعزية كل منهم يختلف بحسب حاله بل ربما
فالصغير يمسح راسه ونحوه وغير بعيد في الخبر عن مصباح الزائر من مسح على راس يتيم ترحما له كتب الله له بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة وعن العالم اذا بكى اليتيم اهتز له
العرش فيقول الله تبارك وتعالى من هذا الذي ابكى عبدي الذي سلبته ابويه فعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا يسكته عبد الا اوجبت له الجنة وهذا وان كان مما ليس في
بجلوانه خصوص ما نحن فيه من التعزية لكنه مما لا يخرج من نوع تاييد له الا انه نص بعضهم على كراهة تعزية النساء الشابات معللا له بخوف الفتنة كما عن اخوانه لا يستثني تعزية
النساء وفيه مع ما عرفت مضافا الى العموم ان التعزية لا تختص بالمشافهة بل تكون بالمكاتبة والارسال ونحوهما مما لا فتنة فيه وهل تستحب التعزية حتى لاهل الغزاة منهم

بعضا ربما يصعب تعرفه لا دلالة اليه في بادي النظر لكن الله فيما فاض به سيما من كبير العشيرة وسيدها وقد يومي الى ذلك تعزية رسول الله عبد الله بن جعفر بعد موت
اهل العزاء نعم لا ريب في عدم انتفاء الاعداء الدين من اهل الذمة وغيرهم بل وكذا المخالفين مع عدم العوارض الخارجية والا فربما يجب كما انها قد تحرم اذا استلزم
موته ودعاء بما نهي عنه واما مع عدم العوارض فالظاهر الاباحة لعدم دليل على الاستحباب والكراهة ولعله عليه يحمل ما في ذكرى من ان الاقرب جواز تعزية اهل الذمة
لا انها كالعيادة وقد عاد النبي غلاما من اليهود والا فلا وجه لحمله على ارادة الاستحباب للعيادة منه مع انها قد تكون لرجاء الاسلام والدعاء له كما انه يستلزم الود
بلك لعيادة لا تستلزم استحباب التعزية كما انه على منع الاستحباب ينبغي ان يحمل ما في المعتبر من منع التعزية لهم او على ما اذا استلزمت موالاته ونحوها كما يشعر به تعليله
والا فلا قاطع للاصل ثم انه لا فرق فيما ذكرنا حتى لو كان الميت مسلما نعم لو كان العكس احتمل الاستحباب والدعاء للمسلم فيه وينبغي ان يكون دعاء حيث يعزي المخالف
بالهام الصبر لا بالاجر ويجوز نظم الدعاء بالبقاء لما ثبت من جواز الدعاء لهم قلت هو لا يخلو من تامل نعم قد يجوز في تعزية الذمي كما انه قد يجوز اخلف الله عليك ولا
نقص عددك قاصدا به كثرة الجزية كما قيل فتامل واذ قد ظهر لك تمام الكلام في التعزية بقي شيء نبه المصنف عليه كجماعة من الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس وهو انه يكفي
في حصول الثواب للتعزية ان يراه صاحبها لما ارسله الصدوق عن الصادق كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة ولولا ذلك لامكن المناقشة فيه لعدم صدقها
التعزية عليه لم يكتف به انما هو حصول ثواب التعزية في الجملة لحضوره وان لم يتكلم والا فلا ريب في عدم حصول ثواب العزاء الافضل منها بذلك كما هو واضح
ولما فرغ من الكلام في المكروهات شرع فيها فقال يكره فرش القبر بالساج الا لضرورة بلا خلاف اجده بل في ذكرى ومجمع البرهان وجامع المقاصد وروض الجنان نسبته الى
الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع ولعل ذلك مما عساه يشعر به اجماع المبسوط على كراهة التابوت الى ما فيه في التابوت وسؤال المكاتبة على ابن بلال ابا الحسن انه ربما
مات الميت عندنا وتكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج او يطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز كاشعار التعليل المروي عن دعائم الاسلام عن علي
انه فرش في لحد رسول الله قطيفة لان الارض كانت ندية سبخا واستحباب وضع الخد على الارض وما في وضعه على الارض من الخشوع والخضوع وما يرجى بسببه
الرحمة وما عساه يظهر من فحوى الكتاب والسنة من وضع الاموات على الارض وانهم خلقوا منها وعادوا اليها والتساهل فيها كاف في ثبوتها والحكم بها والا فلم نقف على ما
يقتضيها صريحا في شيء من الادلة بل قال الصدوق وانه روي عن ابي الحسن الثالث اطلاق في ان يفرش القبر بالساج ويطبق على الميت بالساج نعم عللها بعضهم بانه
اتلاف مال غير ماذون فيه وفيه انه لو تم اقتضى الحرمة مع انك قد عرفت فيما مضى ان بذل المال لا يتوقف على الاذن الشرعي به بل يكفي في جوازه عدم السفه وترتب
يحصل بانه غرض وكيف كان فقد عرفت مما مضى وجه ما استثناه المصنف من الضرورة كنداوة الارض ونحوها فانه لا كراهة فيه كما لا كراهة في تطبيق اللحد به كما صرح به
بعضهم لظهور المصلحة فيه مع عدم الدليل على الكراهة وظاهر العبارة كغيرها انه لا يكفي في دفع الكراهة حصول المصلحة بل لابد من دفع المفسدة وفيه نظر يعرف بما مر الان كما
ربما يقال خبر ابي جعفر محمد بن عثمان احد النواب واتخاذه الساجة ليوضع عليها او قال اسند اليها فلا يخطر ان الظاهر تعديه الحكم من الساج الى ما شابهه كما صرح به
غير واحد منهم وبقضيته الاشتراك في العلة المذكورة بل وكذا الفرش والحدة ونحوهما وفي ذكرى وجامع المقاصد انه لا نص فيه عندنا فتركه اولى لانه اتلاف مال مع ان
الحرمة كما عن الشهيد وغيره قد يجاب بخبر يحيى بن ابي العلاء المروي في الكافي عن الصادق قال القى شقران مولى رسول الله في قبره القطيفة موافقا للمروي من غير طريقنا عن
ابن عباس انه قال جعل في قبر رسول الله قطيفة حمراء نعم يقال انه مبني على التعليل السابق في رواية دعائم الاسلام فلا يفيد خصوصا لكن قد يستند فيها الى
ما تقدم من خبر عبد الله بن سنان عن الصادق البرد لا يلف به ولكن يطرح عليه فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جنبه الا انه لم نعثر على عامل بها بالنسبة الى ذلك
بل عمل الطائفة على خلافه والحاصل ان ثبوت الكراهة بما عرفت كما ان ثبوت الندب بهذه محل تامل لكن لا يبعد رجحان الوضع على الارض وان كان لا كراهة حيث يوضع فيها
عن ابن الجنيد الساج فتامل ومنها ان يهيل ذو الرحم على رحمه التراب لقول الصادق في موثق عبيد بن زرارة لابي الميت لا تطرح عليه التراب فان رسول الله نهى ان يطرح الوالد او
ذو رحم على ميته التراب ثم قال انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوي ارحامكم فان ذلك يورث القسوة في القلب ومن قسى قلبه بعد من ربه ولما في المعتبر وذكرى من نسبته الى الاصحاب
ومنها تجصيص القبور للاجماع المحكي في صريح المبسوط وكراهة وعن نهاية الاحكام والمفاتيح وظاهر المنتهى عليها مضافا الى قول الكاظم في خبر اخيه لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس
ولا تطيينه وخبر الحسين بن زيد عن الصادق عن ابائه عن رسول الله في حديث المناهي انه نهى عن تجصيص المقابر ونحوه خبر القاسم بن عبيد المروي عن معاني الاخبار رفعه عن النبي
انه نهى عن تجصيص القبور قال وهو التجصيص وربما يشعر به ايضا خبر ابن القداح عن الصادق قال قال امير المؤمنين بعثني رسول الله في هدم القبور وكسر الصور وقد سبق
في حديث لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته وكذا قول الصادق كل ما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت وظاهرها سمعت عدم الفرق بين
التجصيص ابتداء وبعد الاندراس الا انه حكي عن جماعة منهم المصنف والشهيد والمحقق الثاني عن الشيخ ذلك فكره الثاني دون الاول ومال اليه جماعة جمعا بين ما تقدم و
خبر يونس بن يعقوب قال لما رجع ابو الحسن موسى من بغداد ومضى الى المدينة ماتت له ابنة بفيد فدفنها وامر بعض مواليه ان يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها
ويجعله في القبر قلت الذي رايته في المبسوط كالمحكي عنه في النهاية والمصباح ومختصره انه لا باس بالتطيين ابتداء بعد اطلاقه كراهة التجصيص وكانه لذا لم ينقل ذلك في الخلاف
عن الشيخ لكنهم لعلهم فهموا الاتحاد بين التطيين والتجصيص كما يؤيده بعد وجدان الجص بقلعه فيد التي هي في طريق مكة ولا ريب في بعده بالنسبة الى عبارات الشيخ من حيث ذكره
كلا منهما مستقلا برأسه على انه قد يدعى حرمة التجصيص بالتطيين الذي ذكره مستقلا وكيف كان فلا اشكال في كراهة التجصيص بقسميه للاطلاق المتقدم مع قصور المعارض
له من وجوه وعدم الشاهد على الجمع المذكور كاحتمال الجمع بينهما بارادة تجصيص باطن القبر في الاول وظاهره في الثاني بل هو بالبطن من سابقه كما لا يخفى فالاولى الحكم بكراهة
التجصيص مطلقا وحمل الخبر على ارادة الجواز وعلى ان المراد به التطيين بطين القبر بناء على كراهته حملا لما دل على النهي عنه على التطيين بغير طين القبر وغير ذلك من الاغراض التي
لا نعلمها وربما يقوى في الظن انه لا خالفة بين بعض الجهات للقبر كما يتفق في موضع كثير اذ لا ريب في ارتفاع الكراهة ح ولعله لذا كان ذلك في بلادنا وهو الجص متعارفا الان
او يقال ان هذا من خصائص الائمة واولادهم لئلا تندرس قبورهم فيحرم الناس من فضل زيارتهم ولعله لذا قال في المدارك تبعا لغيره بعد ان ذكر كراهة التجصيص ينبغي ان يستثنى من
معقد عن ذلك قبور الانبياء والائمة وستسمع فيما ياتي تمام الكلام ان شاء الله ثم انه لا فرق فيما ذكرناه من الكراهة بين كون القبور في الارض المباحة والمملوكة وان كان ربما استظهر

معقد اجماع تخصيصها بالاول كما على المنهي عنه او فيما يشبهه مع زيادة الوصف بالمسئلة الا ان الاولى خلافهما وان كان ذلك لاطلاق الادلة من جهة معارض
ومنها تجديدها بعد اندراسها كما في المبسوط والوسيلة والسرائر والتحرير والقواعد وغيرها وعن النهاية والمصباح ومختصره وغيرها قلت لا اعرف له دليلا
سوى قول امير المؤمنين ع في خبر الاصبغ بن نباتة المروي عن على لسان والشيخ وعن البرقي من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام وهو موقوف على كون
المروي عنه بالجيم والدال وان المراد به تجديد ذلك وهما معا محل النظر اما الاول فلما في الفقيه عن سعد بن عبد الله انه كان يقول انه من حدد قبرا بالحاء المهملة
غير المعجمة من سنم قبرا ويؤيده انه روي نحوه من طريق ابي الهياج كما نقله الشيخ في الخلاف وهو من صحاح العامة على ما قيل قال قال لي علي ع ابعثك على ما بعثني عليه رسول
الله لا ارى قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته وروى ما يقرب منه من طرقنا كخبر السكوني عن الصادق ع وهذا يعطي ان الرواية بالحاء المهملة لدلالة الاشراف والتسوية
عليه ولا ينافيه الخروج عن الاسلام بفعل المنافرة من الزجر على المكروه كالحث على المندوب بما يشعر بالمحرمات والواجبات ويراد الاستدلال ونحوه ما يؤدي الى الكفر
ونحوه وما فيه عن احمد بن ابي عبد الله البرقي انه كان يقول انما هو من جدث قبرا بالجيم والثاء المثلثة وقال سعد نقلته والجدث القبر فلا ندري ما عنى به قلت يمكن ان يكون المراد
به ح كما في ... يجعل ... قبرا اخر ... يكون ح محرما ما يستلزمه النبش المحرم وما في ... عن ... محمد بن النعمان ان الخبر بالخاء المعجمة والدال من النبش وفي
التسنيم بعد ان نسب الخاء المعجمة المفيد الخد وهو الشق يقال خددت الارض خدا اي شققتها فيكون المراد النهي عن شق القبر للدفن فيه او غيره كرما للنبش وفي التنقيح
بعد ان نسب الخاء المعجمة للمفيد قال اي جعل خدا للميت لاحدا والخد الشق واما الثاني فلاحتمال ان يراد به ما اختاره الصدوق في الفقيه مع كونه بالجيم والدال
النبش قال لان من نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد جعله جدثا محفورا انتهى او قتل المؤمن عدوانا لان من قتله فقد جدد قبرا لجدد ابن القبور وهو مستعمل
في هذا الحديث فيجوز اسناده اليه مجازا وهو قتل بحكم الشرع وهو المناسب للمبالغة بالخروج عن الاسلام او يراد به الاشارة منه ع الى القبور والصور التي ارسله
رسول الله ص الى تخريبها وتسويتها وطمسها ومحوها اي من جدد قبرا من تلك القبور ومثل مثالا بعد ان امر رسول الله ص بذلك فقد خرج عن الاسلام وخالف رسول الله
ولعله يدخل فيه ح من صنع قبرا مثلها وان لم يكن منها على عموم المجاز بارادة القدر المشترك بينه وبين تجديدها وهو مما انهبه رسول الله ص واما من هذه الطريقة او يراد
بتجديد القبور انما هو البناء الذي يكون عليها من القباب ونحوها كما عسى يشعر به استثناء قبور الائمة منه في جامع المقاصد وغيره وكون ذلك مكروها ابتداء
مع امكان فرض فيما لا يكره ابتداء كما في الارض المملوكة او قلنا به لا ينافيه عند التامل غير ذلك كل ذلك بعد ارادة التجديد المطلوب هنا وان ذكره الصفار على ما حكي عنه
في الخبر المتقدم حيث قال هو بالجيم لا غير عن محمد بن احمد بن الوليد انه قال لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الايام وبعد ما طين في الاول ولكن اذا
مات ميت وطين قبره فجائز ان يرم سائر القبور من غير ان يجدد الا انه لم يكن ذلك مستعملا في ذلك لو مع حتى يبالغ هذه المبالغة في النهي عنه ع الا ان المراد بالتجديد
بحسب الظاهر انما هو ظاهرها وليس لظاهرها حالة سابقة معتد بها حتى يرى من تجديدها الكراهة التجصيص والبناء عليها والتظليل ونحو ذلك ابتداء من دون تجديد
بل ولا للتطيين بغير بغير ترابها بل وبترابها الا على قول فذا كراهة فيها فلم يكن ثم حالة كان عليها ينهى عن تجديدها اللهم الا ان يقال انه لا ريب في تفاوت القبر الجديد
لغيره بارتفاع عن الارض مثلا والعلامة والتطيين بطينه ونحو ذلك مما يشهد الناظر البارقة فيجديد ويجعله الجديد العرفي فلا ينبغي اطلاق الكراهة اذ التجديد
بهذا المعنى قد يكون محرما وهو ما اذا كان في الارض المسبلة وقد اندرس الميت كان ذلك المكان مختلطا البراسية حصة منه وقد لحق غيره به فاللازم ح تقييد الكراهة
بما يخرج عن هذا وشبهه ثم ان هذا كله مضافا الى ما ذكره المص في المعتبر من الطعن في سند هذه الرواية بضعف محمد بن سنان وابي الجارود وقال فالرواية ساقطة
فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق نقلها وتبعه عليه كذلك الا انه قد يدفع هذا بانجبارها بالشهرة المحكية ان لم تكن محصلة وبان الحكم مكروه فلا يقدح فيه ذلك وبان
الافاضل مثل الصفار وسعد بن عبد الله واحمد بن ابي عبد الله البرقي والصدوق والشيخين في تحقيق هذه اللفظة مؤذن بصحة هذا الحديث عندهم وان كان طريقه
ضعيفا كما في احاديث كثيرة اشتهرت وعلم موردها وان ضعف سندها كما انه قد يدفع ما تقدم بانه يكفي في ثبوت الكراهة كون ذلك احد الامور المذكورة سيما مع
احتمال صحة ما ذكره اولئك الافاضل جميعه وتعدد الرواية لعله لذا قال في الدروس ويكره تجديده بالجيم والحاء والخاء لكن ينبغي ان تقيد الاخيرة بالاستلزام النبش
المحرم والا كان حراما لا مكروها الا ان يقال انه في الاكتفاء بمثل هذه الاحتمالات في المندوبات والمكروهات مع عدم القول بالاحتياط العقلي بحثا ليس هذا محل ذكره
ثم انه قد استثنى في جامع المقاصد من كراهة التجصيص والتجديد قبور الانبياء والائمة كذلك فالاطباق السلف والخلف على فعل ذلك بها بل في ذلك ولاستفاضة
الروايات بالترغيب في ذلك كانه فيها ايض لا يبعد استثناء قبور العلماء والصلحاء استضعافا لخبر المنع والتفاتا الى تعظيم الشعائر ولكثير من المصالح الدينية قلت
قد يقال ان قبور الانبياء والائمة لا تندرج في تلك الاطلاقات حتى تحتاج الى استثنائها كما هو واضح ايض فاللائق استثناؤها من كراهة البناء على القبور كما في كري وغيرها
والمقام عندها لا التجصيص والتجديد اللهم الا ان يراد منهما ذلك لاطباق الناس عليهما ولاستفاضة الاخبار فيها ولا مصالح دنيوية ولا اخروية في كل منهما
لحصول الغرض والمراد بمعرفة مكان القبر ثم اتخاذه ونحوه ما ينبغي معرفته من الزيارة والتوسل والدعاء وغير ذلك وهذا الذي قد اطبق الناس عليه وكان معروفا
حتى في زمان الائمة كما في قبر النبي ص وغيره وهو المراد بالعمارة في خبر عمار البناني عن الصادق ع عن ابائه عن النبي ص يا ابا الحسن ان الله جعل قبرك وقبر ولدك بقاعا من
بقاع الجنة وعرصة من عرصاتها ان الله تع جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوة من عباده تحن اليكم وتحتمل المذلة والاذى فيكم ويعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها
تقربا منهم الى الله تع ومودة منهم لرسوله يا علي اولئك المخصوصون بشفاعتي الواردون حوضي وهم زواري غدا في الجنة يا علي من عمر قبوركم وتعاهدها فكانما
اعان سليمن على بناء بيت المقدس ومن زار قبوركم عدل له ثواب سبعين حجة بعد حجة الاسلام وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته امه فابشر وبشر اولياءك
ومحبيك من النعيم وقرة العين بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولكن حثالة من الناس يعيرون زوار قبوركم بزيارتكم كما تعير الزانية بزناها
اولئك شرار امتي لا انالهم شفاعتي ولا يردون حوضي وحاصل الكلام ان استحباب ذلك فيها كاستحباب المقام عندها وزيارتها وتعاهدها كما يكون من ضروري الدين
ان لم يكن الدين فلا حاجة في ذلك للاستدلال على ذلك نعم قد يلحق بقبور العلماء والصلحاء والاولاد والائمة والشهداء ونحوهم فتستثنى ايض من كراهة البناء ونحوه كما نقتضي

الائمة بقبوره

به السيرة

بالسيرة المستمرة مع ما فيه من كثير من المصالح الاخروية لكنه لا يخفى على من تامل لاطلاق اجلة الاصحاب من دون استثناء ومنها دفن ميتين ابتداء في قبر واحد بلا
خلاف اجده فيه بين من تعرض له من ابن حمزة والفاضلين والشهيدين وغيرهم عدا ابن سعيد في الجامع فنهى ولعله يريد بها الاصل وضعفا المرسل عنهم ع لا يدفن
في قبر واحد اثنان عن افادة غير الكراهة فلا وجه للحرمة كما لا وجه للتوقف في الكراهة بعد ما عرفت مع امكان تاييده زيادة على التسامح فيه باولوية غير كراهة
جمعهما في جنازة واحدة المنصوص عليها في الوسيلة والمعتبر وعن المبسوط والنهاية وغيرها المدلول عليها في الجملة بمكاتبة الصفار لابي محمد ع وباحتمال تاذي
احدهما بالاخر وباقتضائهما حينئذ اذا كان ابتداء واما لو اريد حفر قبر فيه ميت مع العلم ليدفن فيه ميت اخر ففي المبسوط وعن النهاية كراهيته كما هو مقتضى اطلاق العبارة
والقواعد مع انه صرح فيها بما يقتضي حرمة ذلك كما اختاره جماعة بل في كري ان عليه اجماع المسلمين قلت ولانه كذلك لحرمة النبش ولانه صار حقا للاول
كما عساه يومي اليه ما دل على قطع يد السارق منه لكونه حرز الدرع وعدم جواز تحويله منه الى غيره ومن هنا حمل المص في المعتبر الكراهة فيه على الحرمة لكن قد يناقش
النبش انه خارج عما نحن فيه من كراهة الدفن بعد النبش وعدمها وبان دعوى الحقية بحيث يمنع من مثل هذا التصرف حتى لو كان مالكا للارض ممنوع ولا دلالة في
الاخبار القطع عليه عند التامل كما ان عدم جواز تحويله لو سلم لا يقتضي منع دفن غيره معه لعله لذا كان الاقوى الكراهة مطلقا من غير فرق بين المقامين على حسب ما عرفت
ولا بين الازج اي البيت الذي يبنى طولا وغيره وان كان الاول قد لا يبنى بنحو هذا كله مع الاختيار اما مع الضرورة فلا ريب في ارتفاع الكراهة كما قد روي
النبي ص يوم احد يجعل اثنين وثلاثة في قبر ويقدم اكثرهم قرانا وفي المعتبر وكره ونهاية الاحكام تقديم الافضل وانه ينبغي جعل حاجز بين كل اثنين ليشبه المنفرد
وعن المهذب جعل الخنثى خلف الرجل وامام المرأة وجعل تراب حاجز بينهما قلت لم اعثر على خبر يدل على هذا التفصيل كغيره من التفصيل المذكور عند الاصحاب فليس
الا مراعاة الجهات العامة كالابوة ونحوها والاستيناس بالاشباه والنظائر لكون الحكم استحبابا فلاحظ وتامل ومنها ان ينقل من بلد مات فيه الى اخرى الا
خلاف اجده فيه بل في المعتبر وكره وكري وجامع المقاصد وعن نهاية الاحكام وغيرها الاجماع عليه فكفى بذلك حجة عليها وعلى ما تضمنه من الجواز المقابل للحرمة مع الا
واطلاق الادلة بعد الاجماع على حمل اوامر التعجيل على الاستحباب فيتنح ح لا معارض لها ونقل يوسف يعقوب الى ارض الشام ونوح عظام ادم وموسى عظام يوسف
وخبر اليماني وغيرها مما ستسمعه مما يأتي كما قد يشهد ايض للكراهة المروي عن دعائم الاسلام عن علي ع انه رفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم
عقوبة وقال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود تنقل موتاها الى بيت المقدس وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاها الى دورها
فامر رسول الله ص مناديا فنادى ادفنوا الاجساد في مصارعها الوجوب تنزيله على ذلك بعد ما عرفت وربما استدل عليها ايض بمنافاته للتعجيل المدلول عليه بالادلة السابقة
وقد يناقش بعدم اقتضاء الكراهة اللهم الا ان يراد ما دل على النهي عن الانتظار ونحوه منها وبعدم اقتضائه لو سلم كراهة النقل من حيث كونه نقلا كما هو
الفتوى ثم انه الا الى احد المشاهد المشرفة فلا يكره بل يستحب بلا خلاف فيه بل في المعتبر انه مذهب علمائنا خاصة وفي التذكرة وكري وجامع المقاصد وغيرها
ان عليه عمل الامامية في زمن الائمة الى الان من غير تناكر فالذكرة فكان اجماعا قلت بل قوي نسبه الى الضرورة وهو كاف في ثبوت الحكم المذكور سيما مع اعتضاده بنحو
خبر محمد بن مسلم عن الباقر ع المروي عن مجمع البيان وقصص الانبياء للراوندي مسندا في الثاني اليه قال لما مات يعقوب حمله يوسف في تابوت الى ارض الشام فدفنه في بيت
المقدس والحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن ع المروي في البحار عن العيون والخصال والعلل وفي كشف الغمة او منها وعن الكافي والفقيه ايض لكن قال عن الصادق ع
ان الله اوحى الى موسى ان اخرج عظام يوسف من مصر الى ان قال فاستخرجه موسى من شاطئ النيل في صندوق مرمر وحمله الى الشام ولا ريب ان ما نحن فيه من النقل
قبل الدفن اولى منه والمفضل عن الصادق ع المروي عن كامل الزيارة ان نوحا نزل في الماء الى ركبتيه بعد ان طاف بالبيت واستخرج تابوتا فيه عظام ادم
وحملها في جوفها بعد ان بلعت الارض الماء الى الارض الغري وخبر اليماني المروي عن ارشاد القلوب وفرحة الغري عن امير المؤمنين ع وهو مشهور وخبر علي بن سليمان انه سئل عن الميت
يموت بعرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن افضل ومثله خبر سليمان الا انه قال كتبت الى ابي الحسن ع اسئله عن الميت يموت
بمنى او عرفات الوهم مني ثم ذكر مثله وفي خبر هارون بن خارجة عن الصادق ع من يدفن في الحرم امن من الفزع الاكبر فقلت له من بر الناس وفاجرهم قال من بر الناس
وفاجرهم وربما افتى في الجامع فقال لو مات في عرفة فالافضل نقله الى الحرم وربما في كري عن الغرية قد جاء حديث يدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد
الرسول ان وصى الميت بذلك ويقرب منه عن المصباح وربما ارسل في المبسوط وعن النهاية من الرواية الدالة على الرخصة في نقله بعد دفنه بناء على العمل بها اذ ما نحن فيه اولى
والاشكال في الاستدلال بهذه الاخبار بانه قضية في واقعة سابقة وليس حجة علينا بل العمل خلافها هو المطلوب كما يرشد اليه قول النبي ص لما قال له اليهود هكذا نحن نصنع خالفوهم
وبعدم تمامه بعد تسليم ذلك حتى فيما ينقل عن الانبياء انفسهم بان الاستدلال بها انما هو لما يظهر من تركيبها انها من ادلة العمل بمضمونها ويؤيده ايض بما فيه
من التمسك بمن له اهلية الشفاعة وموجب من الاجانب توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الاخرة اولى والقول انه لا دليل يدل على حصول ذلك بمجرد القرب المكاني
من قبره لا يصغى اليه مع امكان دعوى استغنائه عن الدليل لان حرمتهم ع احياء كحرمتهم امواتا في خبر اليماني وغيره اشارة اليه وقال في البحار انه قد وردت اخبار كثيرة
في فضل الدفن في المشاهد المشرفة لا سيما الغري والحائر وقلت لا ارتياب في التأييد بامر يعتد منه كل متصلب التفاح وحكي في كتاب المزار منه عن ارشاد القلوب للديلمي
انه قال من خواص تربة الغري اسقاط عذاب القبر وترك محاسبة منكر ونكير للمدفون هناك كما وردت به الاخبار الصحيحة عن اهل البيت ع ثم نقل روايات عن بعض الصلحاء تثبت ذلك
وخبر اليماني المشهور قلت وفي بالي اني سمعت من بعض مشايخي نقلا عن المقداد انه قال قد تواترت الاخبار ان الدفن في سائر مشاهد الائمة ع مسقط لسؤال منكر ونكير هذا كله
مع قطع النظر عما فيه من ملاحظة شرف الارض وما ورد فيها من الفضل والبركة فان لذلك مدخلية ايض في مسئلة الدفن كما اشعر به ذلك المرسل عن النبي ص ان موسى ع لما حضرته
الوفاة سئل ربه ان يدنيه الى الارض المقدسة رمية حجر وقال ص لو كنت ثم لاريتكم قبره عند الكثيب الاحمر وقول امير المؤمنين ع عند ارادة دفن النبي ص في بيته بانه لم يقبض
في اشرف البقاع فليدفن فيها وقول ابيهم لما نظر الى ظهر الكوفة ما احسن منظرك واطيب قعرك اللهم اجعله قبري وامر ابي الحسن ع على دفن يونس بن يعقوب بالبقيع وحكاية
دفن الحسن مع جده الى غير ذلك وقد ورد في فضل الغري مع قطع النظر عن دفن امير المؤمنين ع فيه وشراء ابراهيم له معللا ذلك بانه يحشر منه سبعون الفا يدخلون

قال كشف الرموز

الرضا

البحر بغير

الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم لكذا وكذا وكذلك اشتراه امير المؤمنين عليه السلام بمثل ذلك وانه يحشر منه سبعون الفا يدخلون الجنة بغير حساب وغير
ذلك مما هو غني عن البيان كما قد يشعر به ما من خبر الزانية التي لم تقبلها الارض حتى وضع معها شيء من ارض كربلا وغيره بفضل كربلا كما يشعر فضلها وقد
فيها من الاخبار والحاصل ان من يتفطن اخبار الائمة الهداة لا يحتاج الى الخصوص اخبار في التمسك على رجاء النفع للميت ودفع الضرر عنه بالدفن في قرب من له
اهلية الشفاعة لتلك الارض المباركة المشرفة بدفنهم بها او بغيره سيما ما كان لفضلها تعلق بالدفن ونحوه كمقبرة براثا لما في خبر ابي الحسن الخزاز عن الصادق ع ان الى
جانبكم مقبرة يقال لها براثا يحشر منها عشرون ومائة الف شهيد كشهداء بدر لكن كما يظهر من المجلسي في البحار انه فهم منه مقبرة الغري حيث رواه عن سهل
هذا المضمار وكيف كان فمما ذكرنا ينقدح وجه ما ذكره الشهيد وتبعه عليه بعض من تاخر عنه من الحاق ونحو المقبرة التي فيها قوم صالحون بمشاهد الائمة عليهم السلام
في رجحان النقل اليها لتناله بركتهم وكذا الشيخ في المبسوط قال ويستحب ان يدفن الميت في اشرف البقاع فان كان بمكة فبمقبرتها وكذلك المدينة والمسجد الاقصى ومشاهد
الائمة ع وكذا كل مقبرة يذكر بخير من شهداء وصلحاء وغيرهم فظهر من ذلك كله انه لا جهة للاشكال في اصل رجحان ذلك رجاء للنفع ودفعا للضرر وخبر دعائم الاسلام
مع الطعن في مصنفه قد عرفت حمله على الكراهة بل كاد يكون ايصاء الميت بذلك عليه كاللازم نعم قد يستثنى من الرجحان المذكور الشهيد لامر النبي ص بدفنهم في
مصارعهم عند ارادة اصحابه نقلهم ومن هنا نص عليه في الذكرى بل في الدروس انه المشهور انما الاشكال في بعض افراد النقل منها ما هو مستعمل في مثل زماننا
من الاماكن البعيدة جدا بحيث لا يجيء الميت الا متغيرا كمال التغير حتى يكاد لا يستطيع ان يقرب اليه احد وربما تقطعت اوصاله وجرى قيحه ونحو ذلك ولم اعثر على
من نص على جوازه جملة الا انه كان يفتي به الاستاذ المعتبر الشيخ جعفر تغمده الله برحمته حتى يري في الحال قال لو توقف نقله على تقطيعه اربا اربا جاز ولا هتك فيه لحرمته
اذا كان بعنوان النفع له ودفع الضرر عنه كما يصنع مثله في الحي وقد يستدل له بالاصل اولا وبفحوى خبر اليماني وغيره مما تقدم ثانيا وبما اشار اليه من الرجحان
القطعي العقلي وبالاولوية من النقل بعد الدفن الاتي وباطلاق الاصحاب استحباب النقل الى المشاهد بل عن الفاضل الميسي انه صرح بعدم الفرق بين القرب اليها
والبعد مع اطلاق الادلة في الدفن لحمل ما دل على التعجيل على الاستحباب وفيه ان الاصل مقطوع بما دل على وجوب احترام المسلم وان حرمته ميتا كحرمته حيا وان الاصل
في حكمة الدفن انما هو ستر مثل هذه الامور منه مراعاة لحكمته ودعوى ان مثل ذلك بهذا العنوان لا يعد هتكا ممنوع والمحكم فيه العرف وبه يفرق بين الحي والميت سيما
مع عدم علمنا بوجود مصلحة في فعله تقابل هذه المفسدة المحققة وغيرها مما يعلمه الله دوننا حتى يضمحل هذا الهتك في جانبها اذ لا يوزن ذلك الا علام الغيوب ومن اودعهم
اسراره وحكمه ولم نقف على ما يدل على خصوص ذلك منهم بل لعل ترك السلف لما اصيب من الصحابة والتابعين وغيرهم مع محافظتهم وشدة اعتناء الائمة ببيان ما هو
اقل من ذلك كاد يشرف الفقيه على القطع بعدم شرعيته واما خبر اليماني فهو مع انه فعل غير المعصوم وعدم ظهور رضا من امير المؤمنين ع به ولم يعلم كونه في الحال الثاني
فيه لا يجوز التمسك به في اثبات مثل هذا الحكم مع عدم الجابر والعاضد له واما دعوى القطع العقلي بالرجحان المذكور فهي في حيز المنع عند من يرى العقل ومعرفته بقصوره
عن هذه الحول ذلك العالم من مصالحه ومفاسده واما اطلاق الاصحاب ففيه مع انه ظاهر الى غير ذلك قطعا اذ الاطلاق في مثل المقام ونحوه ويكره النقل الا الى المشاهد
استثناء من النقل الجائز على كراهة فلا شمول فيه لما لو كان النقل محرما اذ لا ريب في حرمة مثل هذا النقل لو كان لغير المشاهد فتامل جيدا وتصريح الفاضل الميسي بعدم الفرق لذلك
لا يستلزم ما نحن فيه مع انه صرح الشهيد في الذكرى بتقييد استحباب النقل الى المشاهد بالقرب وعدم خوف الهتك كما انه صرح بتقييده ايضا بما لم يخش فساده ابن ادريس والشهيد الثاني في
المحقق الثاني واستجوده في الحدائق واما الاولوية المذكورة فبعد تسليمها انما تتم لو قلنا بذلك وستعرف الكلام فيه ان شاء الله واما اطلاق الادلة فهو وان كان كذلك لكن
اوامر التعجيل بعد حملها على الاستحباب لا امر لا يكاد يخفى على الممارس لكلمات الاصحاب في مقامات واخبار الباب ظهور الاتفاق منهم على تقييد تلك المطلقات بما اذا
لم يؤد التعطيل فيه الى ظهور رائحته وانه هناك حرمته بل لم يسوغوا على الظاهر الانتظار به بحيث يصل الى بعض هذا للكفن او لغسل او الكافور ونحوها فاوجبوا دفنه بدونها
بل وكذا الدفن في الارض على ما صرح به بعضهم من انه يلقى في الماء الى غير ذلك فالمراد بمقابل التعجيل ثم قد يقال قويا ان الاطلاقات المحكوم بجوازه وعدم استحبابه انما هو
غير المؤدي الى ذلك لاحتمال القول بان المعلوم من تقييد تلك المطلقات انما هو ازاء ما يدون النقل الى تلك الاراضي المشرفة واما فيها فلا انصف وهم بل يظهر التتبع
والتتبع لكلمات الاصحاب واخبار الباب بل قد يقال ان الاطلاقات قد تشهد للمطلوب باعتبار ظهور كون المراد منها والمطلوب ستر او الدفن وقد اسرى منار الاوقات
الميت اذ هي كالامر بالضرب ونحوه مما يحصل الامتثال بايجاد الطبيعة قطعا ومن هنا يجب فعله لو تعذر ظهور ما يكون المامور به الدفن والتعظيم من حصول اللوث
الى حد خروج الميت عن حاله وصيرورته ترابا او شبهه نعم اقصى ما هناك خروج ان يقطع بعدم شموله لمثل ما نحن فيه الا اقل من الشك فيبقى ما ذكرناه سالما فتحمل
دفنه تام ومع ذلك كله فبين اطلاق استحباب النقل وحرمة الهتك ولمثله تعارض العموم من وجه ولا ريب في رجحانها عليها سيما بعد القطع بعدم تقديم شيء من المندوبات
على ذلك كالانتظار به للجماعة ونحوها عليه فقد ظهر لك من ذلك كله وجه الاشكال في هذا النوع من النقل ولا ريب ان الاحتياط يقتضي تركه نسأل الله تعالى
ان لا يحوجنا اليه فانه المنان العظيم الرحمن الرحيم ومنها النقل بعد الدفن وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله عند تعرض المص له ومنها ان يستند الى القبر ويمشي عليه او يجلس
عند علمائنا اجمع واكثر اهل العلم كما في الذكرى وقول العلماء كما في المعتبر وفي المدارك نسبته في المنتهى الى الاصحاب من دون علم خلاف فيه بل حكي عن الاجماع عليه ظاهر
كشف اللثام لعله يحتج لمثله مضافا الى ما فيها من الاستهانة بالميت مع اتحاد حرمته كما يومي اليه ما ذكر من استحباب نزع النعال عند زيارة القبور والى ما عساه يشعر به
قول الص فيما تقدم كلما جعل على ميت القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت وقول الكاظم ع لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه والى ما احتج عليه في الخلاف بما روي
عن النبي ص انه قال لان يجلس احدكم على جمر فتحرق ثيابه فتصل النار الى بدنه احب الي من ان يجلس على قبر وفي المنتهى بعد ان نسب الى الشيخ كراهة الجلوس على القبر قال وروي
عن رسول الله ص انه قال لان امشي على جمرة او سيف او خصف نعلي برجلي احب الي من ان امشي على قبر مسلم وفي كشف اللثام عنه ص لان اطا على جمرة او سيف احب الي من ان اطا
على قبر مسلم وكيف كان فلا خلاف ينبغي ولا اشكال في كراهة الامور الثلثة المتقدمة بعد ما عرفت انما يظهر من متاخري المتاخرين من الاقتصار على كراهة الجلوس عليه
خاصة عملا بقول الكاظم ع ولا دليل سواه سيما بعد قول الكاظم ع اذا دخلت المقابر فطا القبور فمن كان مؤمنا استروح ومن كان منافقا وجد المه ضعيف جدا

كراهة المشي على القبر

بعدما عرفت

كتاب الطهارة

بعدما عرفت ومن هنا حمل هذه الرواية في الذكرى على القاصد لزيارتهم بحيث لا يتوصل الى قبره الا بالمشي على آخر وهو جيد ولعله يلحق به سائر انواع الضرورات
ولو توقف على مستحب عليه كما يلبسه في عصرنا هذا بالنسبة الى زيارة قبر سيدنا ومولانا امير المؤمنين ع فانه لا يتوصل اليه الا بوطي القبور ومنها ان ينقش ويوضع
الثوب الاحمر والاصفر عليه كما اشار اليه العلامة الطباطبائي في منظومته لما في الدعائم عن علي ع انه نظر الى نعش وقد جعل عليه حبرة ان احمر واصفر تزين بهما فامر بهما فنزعت
وقال سمعت رسول الله ص يقول اول عدل الاخرة القبور لا يعرف فيها غني من فقير ومنه يظهر ما يفعله الناس في هذا الزمان من وضع البرد الفاخرة عليه في غير محله والله العالم

الفصل الخامس من فصول الجنة **في اللواحق وهي مسائل** الاربع الاولى لا يجوز نبش القبور من غير خلاف فيه كما اعترف به بعضهم بل هو مجمع
عليه بيننا كما في الذكرى وموضع من كري وجامع المقاصد ومجمع البرهان وعن كشف الالتباس بل وبين المسلمين كما في المعتبر وعن نهاية الاحكام وموضع آخر
من الذكرى وفي مواضع ولعله يرجع اليه ما في التذكرة في المسألة الاتية وهي نقل الميت بعد دفنه انه بدعة في شريعة الاسلام وهو الحجة مضافا الى ما سمعته سابقا من الكلام
في قوله من جدد بالجيم والخاء المعجمة والى ما عساه يستفاد من التتبع في الاخبار المستفيضة الدالة على قطع النباش المذكورة في الحد وسيما بعد الانجبار بما عرفت والى
ما فيه من المثلة بالميت وهتك الحرمة واتفاق الاطلاع على بعض ما صنع به في القبر والى ما عرفته سابقا من شمول اوامر الدفن لسائر الاوقات التي منها ان
النبش بل الظاهر كون المراد منها بعد تحقق الدفن انما هو ابقاؤه مدفونا كما انه قبله وجوده وبروزه فتم جيدا فانه دقيق جدا نعم قد يستثنى من ذلك مواضع منها
ما لو بلي الميت وصار رميما كما نص عليه جماعة والا لزم تعطيل كثير من الاراضي بل لعله اتفاقي كما صرح به في جامع المقاصد ويشهد منه ما في كشف اللثام من القطع به
نعم لعله كذلك لانه لا يدخل تحت مسمى نبش القبر ثم انه يختلف ذلك باختلاف الاراضي والاهوية ومع الشك فالظاهر الرجوع فيه الى اهل الخبرة وان كان في الاكتفاء به
ان لم يحصل العلم والقطع به نظر وتامل واولى منه في الاشكال ما لو حصل الظن بالاندراس من دون اخبارهم وان صرح بعض الاصحاب ان له النبش ح فان وجد
فيه شيئا طمه وذلك لاستصحاب عدم الاندراس وحرمة النبش فالاقوى العدم وينبغي استثناء قبور الانبياء والائمة المعصومين من ذلك كما انه ينبغي استثناء ايضا
من كثير من الصلحاء التي يتعهدها المتدينون فانه للتعظيم وما فيه من الهتك بالنسبة الى ما تعلم مع عدم معلومية اندراس اجسادهم بل لا يبعد الحاق قبور العلماء والصلحاء والشهداء
وكلما كان في نبشه ذلك ولو بالاخرة كاولاد الانبياء ونحوهم سيما ما اتخذ منها مزارا وملاذا وحف بانواع التعظيم والتبجيل ومنها ان يدفن في ارض مغصوبة ولو
للاشتراك فيها كما جاءه جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان والشهيد بل لا اعرف فيه خلافا بل قد يظهر من كشف اللثام وغيره انه مقطوع به فللمالك نبشه وقلعه وان لم
يرض بقائه كما انه لا يجب عليه قبول القيمة لو بذلت له نعم قد يقال بالوجوب مع تعذر الدفن في غيرها بناء على وجوب ذلك عليه تبذلا والا لم يجب ايضا كما هو ضده
الاصل ويتوقف لبقائه على التراضي ولعله لا تخ من قوة ولا فرق فيما ذكرنا بين ما اذا كان في ذلك هتك حرمة الميت من تقطيع ونحوه وعدمه ولا بين قلة الضرر على المالك وكثرته
ولا بين الورثة والارحام وغيرهم ولو ظهر او قلنا من تعرض لذلك عليه ان لم يكن اتفاقا فالظاهر لا يمكن المناقشة في اطلاق هذا الحكم من حيث عدم ذكر دليل له
ودعوى انه مراعاة حرمة الحي وحقه الذي هو مبني على الضيق وغيره انه معارض بحرمة الميت التي كحرمته وفعل الغاصب لا يسقط حرمته نفسه لا حق غيره التي يجب مراعاتها عليه
لو راعاها عليه على المالك فالمتجه مراعاة الميزان في الحرمتين وفرض التساوي فيهما الجمع بين الحقين ببذل القيمة ولو من تركة الميت او من ثلثه او من بيت المال
او لا تتعين على الغاصب كيف كان فلا ريب ان الاولى بل الافضل كما صرح به غير واحد قبول القيمة من المالك سيما اذا كان وارثا او رحما وفي الحاق ملك منفعته دون
العين بالكلية في الحكم المذكور وجه قوي ان لم يكن متعينا وان كانت ملكا للغاصب كما يقوى الحاق ما كان ابتداء وضعه بحق ثم عرض الاستدامة بالغاصب العادي
كمن استاجر ارضا مدة يدفن فيها ميتا ثم انقضت المدة ان كان غير عاص في وضعه ويحتمل العدم ويتساوى كل ما ليس بعاد وغاصب كالمشتبه والغافل ونحوهما فيجمع بين
الحقين بالالزام بالقيمة فتم ومنها لو كفن بثوب مغصوب من غير خلاف اجده فيه بل قد يظهر من كشف اللثام كونه مقطوعا به ايضا الا من العلامة في المنتهى حيث فرق
بينه وبين الاول بتعذر تقويم الارض الى بلى الميت بخلافه هنا وفيه انه يمكن تقويمها مدة يقطع فيها ببلاء الميت وكذا الفرق باشراف الثوب على الهلاك بالتكفين
بخلاف الارض لان الغرض قيام الميت نعم قال في الذكرى وتبعه عليه غيره ربما احتمل انه ان ادى الى هتك الميت بظهور ما ينفر منه لم ينبش والا نبش لما دل على تساوي حرمته قلت ومثله
يأتي في سابقه بعض وهو مما يؤيد ما قدمناه انفا ومنها لو وقع في القبر ما له قيمة فانه يجوز نبشه لاخذه بلا خلاف اجده فيه ايضا وبه صرح في المعتبر والذكرى وجامع المقاصد
وغيرها من غير فرق فيه بين القليل والكثير ولا بين ما اذا بذل بثمنه اولى كما نص عليه بعضهم وفي الذكرى انه روي ان المغيرة بن شعبة طرح خاتمه في قبر رسول الله ص ثم طلبه ففتح
موضعا منه فاخذه وكان يقول انا اخركم عهدا برسول الله ص قلت لا يخفى عليك ولو بعد ما سبق من الاشكال في المقام سيما بعض افراده واما الاول فلا
ريب في هذا غاية ما كان قطع بذلك في الحدائق مع ما فيها اولا من ظهور كون الطرح عمدا او يبتني القطع بعدم جوازه في مثله لكونه المضيع لماله وثانيا انه لا يجري الحكم الله
في مثل قبر النبي ص والائمة ع وان اطلق الاصحاب والبعض قال في الحدائق وقد ورد في بعض الاخبار التي لا يحضرني الان موضعها عن علي ع تكذيبه في دعواه ذلك قلت وهو الصواب
فان المغيرة وامثاله من المنافقين في السقيفة يومئذ واين هم من حضور دفنه ص ومنها ما ذكره في الذكرى وتبعه عليه غيره من انه يجوز النبش عليه ايضا للشهادة على عينه لتضمين المال
المتلف او لقسمة ميراثه واعتداد زوجته لانه موضع ضرورة وهو مع انا انما نتم لو علم ان النبش يحصل له ذلك وكان متوقفا عليه والا فبدونه محرم قطعا ربما فتشعر باطلاق الاجماع
المحكي على حرمة النبش سيما في المعتبر حيث حكاه على ما عدا اربع صور ليست هذه منها ومنها ما ذكره الشيخ في المبسوط وهو ما لو دفن في ارض ثم بيعت فانه يجوز للمشتري قلعه ونقله
ان لم تسوه اذن فكانت كالمغصوبة بالنسبة اليه وفيه منع واضح اذ لا ينقل المشتري الا السلطنة التي كانت للبائع دون غيرها اذ هو فرعه ولم يكن ذلك جائزا وان
كان بعنوان العارية للزومها في مثل المقام الى ان يبلى الميت لكان بنا ما هنا في نحوه عليه فالمشتري تابع له نعم انما يتم ما ذكره لو فرض غصبية الارض فيها فباعها
المالك الاصلي اذ يكون ح كالصورة الثانية وما يقال ان حرمة النبش منشؤها الاجماع المفقود في المقام فالاصل الجواز في غاية الضعف اذ بعد التسليم نمنع
لا يقدح في المحصل منه فضلا عن المنقول ومن هنا انكره عليه من تاخر عنه كالفاضلين والشهيد والمحقق الثاني وهو كذلك ومنها ما لو دفن بغير غسل فيجوز نبشه ح كما في المنتهى
محافظة على الواجب الذي يمكن تداركه ولا دليل على سقوطه بذلك فاستصحابه محكم كما انه لا دليل على حرمة النبش في مثل المقام فاصالة البراءة فيه محكمة على انه
قد يقال انه لا احترام لمثل هذا الدفن لكونه منهيا عنه من حيث تأخر الامر به عن الامر بالغسل او ما يقوم مقامه فلا اعتبار به ولا نظر في حرمة النبش الى الافراد الراجحة

مواضع جواز نبش القبر

والظاهر اراده ثمنها اذا لم يخش فساد الميت بعد رويته نصا على عدم النبش مع التقطيع في القبر ونسبته ما اختاره اولا الشافعي والمنقول عنه التقييد الذي ذكرنا
ولذا قال في الذكرى والذي يظهر لي قوة ما ذهب اليه الشافعي من وجوب النبش لاستدراك الغسل اذا لم يخش فساد الميت لتوقف الواجب عليه والمثلة مع عدم خوف
الفساد ربما يشكل كونها مسقطا لذلك انتهى وخالف في ذلك الشيخ في الخلاف وبعض المتاخرين في المعتبر والعلامة في التذكرة واحتمل الاول فيها ايضا وكذا الذكرى وجامع المقاصد وغيرها
مثله لانه يسقط الغسل معها ولاطلاق الفتاوى بحرمة النبش من دون استثناء ذلك بل لعله بعض معاقد الاجماعات المحكية كما في الخلاف فانه يدل عليه عموم كلامه
بتضمن النهي عن نبش القبور ولعله وقع على ما لم يقف عليه كما هو مظنة ذلك وقد يقوى في النظر التفصيل بين كون الاخلال بالغسل لعذر شرعي كعدم الماء مثلا و
نحوه وبين ما اذا كان عصيانا ونحوه فالاول لا ينبش بخلاف الثاني [illegible] لما دل على كل منهما فيهما مع عدم انصراف شيء منهما الى المفروض [illegible] الغسل
بعد [illegible] ولا ادلة النبش للمدفون مع التمكن منه بل لعل [illegible] مع عدم هتك الحرمة من جهة اخرى كالفساد الطاري ونحوه والاوجه [illegible]
بالاول [illegible] الغسل [illegible] بالثاني معلوم الفساد [illegible] الكفن والصلوة [illegible] الغسل ولذا صرح في المنتهى بعدم النبش
لهما هنا بل لا اجد فيه خلافا الا من البيان والمدارك في خصوص التكفين فجعلاه كالغسل في النبش له وكانه لاتحاد طريق المسئلتين وعدم الفرق في البين لكن
ذكر غير واحد من الاصحاب الفرق بامكان تدارك الصلوة من غير نبش لان لها وجها مشروعة [illegible] من فوق القبر وباعتبار القبر [illegible] عن ستر الكفن
وهو لا يخلو من قوة بالنسبة للصلوة [illegible] في الكفن الا ان الاقوى منه مساواة الكفن للغسل [illegible] واما الاستقبال في القبر ففي البيان [illegible] له
وفيه تامل وقد تبنى المسئلة فيما نحن فيه ونظائره على تعارض الواجب والمحرم فيتفرع الى الترجيح بالمرجحات الخارجية ومع عدمها فالاحوط ترجيح جانب الحرمة [illegible]
التخيير ومبنى الحكم في كثير من المسائل السابقة ان النبش محرم الا ما علم خروجه او جائز الا ما علم [illegible] كان مبناه في جملة منها ايضا على تقديم مراعاة حق الحي على
الميت وعدمه فتامل جيدا ولو كفن في حرير [illegible] في الاقوى انه كالمدفون عريانا [illegible] على النبش فيه هنالك جوازه او وجوبه هنا لكن الذي صرح به الشهيد
المحقق الثاني وغيرهم حرمة النبش له وفي كشف اللثام انه فيه وجهين من كونه كالمغصوب وكذا القيمة في القبر فانه غير مشروع ومن ان الحق فيه لله وحقوق الادميين اضيق
قلت قد يفرق بينه وبين المغصوب بكونه هو المتلف له حقيقة [illegible] لعدم ذهاب ماليته [illegible]
عن المملوكية بذلك وكيف كان فالمتجه ما عرفت فتامل ولو ابتلع ماله [illegible] على جواز شق جوفه والذي صرح به
الشيخ في الخلاف العدم لان حرمته ميتا كحرمته حيا ولا يجوز شق بطنه في الحياة لذلك فكذا الميت لا فرق فيه بين كون المال [illegible] وبين كونه لغيره في المحكي
من عبارة [illegible] الفرق بينهما [illegible] الثاني [illegible] المالك برد ماله اليه وعن الميت بابراء ذمته وعن الورثة بحفظ التركة
[illegible] التوقف في الاول من كونه ماله [illegible] فهي كالمغصوب [illegible] لعل التوقف في السابق
ايضا كما هو ظاهر المعتبر وغيره [illegible] ومما تقدم من الخلاف واحتمال القول [illegible] اسقط حرمته بابتلاعه [illegible] تقديم حق الادمي الحي عليه كما مر نظيره
[illegible] بعد المعارضة باحتمال [illegible] الضرر على المالك [illegible] مع ما فيه من الجمع بين الحقين ومراعاة الحرمتين
بل لعل حفظ حرمة المؤمن [illegible] في نظر الشارع من حرمة المال [illegible] انه اذا لم ينبش تؤخذ القيمة من تركته كما صرح به في الذكرى [illegible]
انه لو نقول [illegible] فنبش وجد [illegible] ما اخذ لرجوع ماله اليه وعدم زوال [illegible] عنه [illegible]
لو وجد بعض اجزاء الميت بعد دفنه [illegible] في جانبه كما في المعتبر والذكرى او نبش القبر [illegible] في النبش من المثلة التي ليست [illegible]
ثم قال في الذكرى انه لو امكن ايصاله [illegible] موضع من القبر بحيث لا يؤدي الى ظهور الميت امكن الجواز لان فيه جمعا بين اجزائه [illegible] قلت لعله من ذلك وما تقدم
من المعتبر [illegible] كلمات الاصحاب [illegible] ان المراد بالنبش المحرم انما هو ما يؤدي الى ظهور الميت وبروزه لاما اذا لم يكن كذلك [illegible]
في لحد مطبوق عليه [illegible] نبش تمام القبر وكذا لو كان في اسفل القبر واردنا [illegible] دفن ميت اخر دونه وهكذا لم يكن بذلك باس [illegible] جيدا وكذا لا يجوز نقل الموتى
بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة اجماعا كما في [illegible] النظر الى تحريم النبش والى ما هنا من التتبع فلم نعثر على مخالف [illegible] من الوسيلة حيث قال
يكره تحويله من قبر الى اخر وهو مع [illegible] على غير محل البحث [illegible] في ذلك ولا احد حكى عنه سوى ابن الجنيد حيث انه اطلق نفي الباس عن تحويله لصلاح
يراد بالميت [illegible] فيه ما تقدم ايضا [illegible] الى المشاهد المشرفة على المشهور كما في الروض والحدائق [illegible] بل لعلها محصلة [illegible]
وكره [illegible] والقواعد والمنتهى والمختلف والذكرى [illegible] البيان وكشف اللثام [illegible] الغرية ونهاية الاحكام والاصباح [illegible] المسالك بل في [illegible] انه بدعة في شريعة الاسلام
خلافا للظاهر الروض [illegible] والمحكي عن ابي العباس في الموجز والمحقق الثاني في الجعفرية والشهيد الثاني في الروض وفي جامع المقاصد ان الجواز لا يخلو من قوة كما عن
الشرايع وحاشية الارشاد وشرح الجعفرية الا انه قيد فيه كالروض قوة الجواز بان لا يبلغ الميت حالة يلزم من نقله هتكه ومثلته بان يصير متقطعا ونحو
وفي المبسوط وعن النهاية ومختصر المصباح [illegible] بالجواز سمعناها مذاكرة الا انه قال في الاول الافضل العدم كما انه في الثاني والاصل ما قدمناه
والثالث الاحوط العدم ولعله يستفاد منه في غير النهاية الجواز وفي الجامع يحرم نبشه بعد الدفن وروى رخصة في جواز نقله الى بعض المشاهد سمعت
مذاكرة وفي المصباح واذا دفن فلا ينبغي نقله وقد رويت رواية بجواز نقله الى بعض المشاهد والاول افضل وقد تقدم ما سمعته من ابن الجنيد وحمزة
والاقوى الاول لاطلاق وعموم ما دل على حرمة النبش من الاجماعات السابقة وغيرها سيما ما في المعتبر من دعوى اجماع المسلمين على حرمته الا في مواضع
اربع ولم يكن هذه منها ولعل غيره كذلك ايضا هذا الى نقل انه الموافق لاوامر الدفن المراد منها بعد استدامته كما تقدم تحقيقه سابقا فلاحظ وقد
استدل بذلك اي بحرمة النبش جماعة من الاصحاب منهم العلامة والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل لا دليل لهم سواه كما اعترف به بعضهم واعترضه
في المدارك والرياض تبعا للمجمع لبرهان بخروجه عن محل النزاع اذ المراد هنا النقل بعد الدفن من حيث هو كذلك من دون نظر الى النبش فربما يقع منه

وهو محرم

وهو محرم وقد لا يكون كذلك كما اذا وقع بفعل غير المكلف او بفعله خطا او نسيانا وفيه انه لا يخفى على الملاحظ لكلمات الاصحاب ان محل النزاع في ذلك انما هو
من حيث النبش كما يشعر به استدلالهم عليه به بل جعله بعضهم من صور المستثناة فتم نعم قد يظهر من عبارة المتن كالقواعد كون حرمته لنفسه لمكان عطفه له عليه
[illegible] او النصوص عليه لوقوع الجواز في كلام بعض من نقلها فيكون من عطف الخاص على العام اي لا يجوز مطلق النبش ولا النبش للنقل كما ان مراد من اطلق
حرمة النقل بعد الدفن انما هو الغالب من توقفه على النبش غالبا كما ان من جوز جواز النبش لذلك ولا اقل تقف على ما يدل على المنع منه بحيث يختص به على النقل سابقا
حتى يحصل الفرق بينهما في الجواز وعدمه اذ مع قطع النظر عن النبش حيث لم يدفن فيجري ما يجري فيه من الاحكام ومجرد وضعه في حفرة ثم اخرج منها ونحو ذلك
لم يثبت حكمه اللهم الا ان يقال انه لما دفن لم يبق مصلحة في نقله من حيث وقوع السؤال له ونحوه ذلك الاهوال ونحو ذلك فمع انه لا يقتضي بالحرمة اذ اقصاه
انه يكون كالنقل قبل الدفن الى المشاهد الاصلاح للميت فيدفع الكراهة لانحصار المصالح والمفاسد بذلك وكيف ومنها الشفاعة في يوم القيامة وهو تخفيف ما هو ضرر
ذلك او يقال انه في نقله من نقل القبر هتكا للحرمة ومثلة به بخلافه قبل الدفن فلذا يحكم بالحرمة من دون نظر الى النبش وفيه مع انه ممنوع بل هو مساو لما قبله في كل
ما يعرض له ينبغي ان يخص الحرمة بما اذا كان النقل من نفس القبر اما لو كان من قبره كما لو اتفق انه نبشه نابش فاخرجه عن قبره فلا بل اللازم اختصاصها بذلك الا ان الذي
اخرج منه اما بعد خروجه ولا انه نقله فلا وكيف كان فالاقوى الجواز مع قطع النظر عن النبش فيكون كما لو لم يدفن فيقيد ما هنالك بما لم يكن فيه هتك لحرمة من عرف
رائحة ونحوها كما ان الاقوى العدم مع النظر اليه لما عرفت من الادلة على حرمته وما يقال ان دليله الاجماع وهو مفقود في محل النزاع فالاصل الجواز ضعيف لما عرفته
من اطلاق الاجماعات المنقولة بل اطلاق اوامر الدفن وغير ذلك ومثله ما يقال من تقييد هذه الادلة في خصوص ما نحن فيه بالرواية المرسلة على لسان من عرفت
بالاخبار الشاهدة المتضمنة لنقل نوح عظام آدم الى الغري ويوسف وموسى الى الشام وكونه فعل الشرع السابق وقد عرفت دفعه كل ذا مع التايبد بما فيه من صلاح
الميت ودفع الضرر عنه بمجاورته من مواضع الجليلة ودفعه بل قد يتمسك باطلاق ما دل على استحباب الدفن في اراضيهم وجوارهم الشامل لما بعد الدفن ايضا وهو كما ترى
بالنسبة لحرمة النبش ومن وجه والترجيح له بما عرفت بما نقل عن جملة من علمائنا انهم دفنوا ثم نقلوا كالمفيد من داره بعد مدة الى جوار الكاظمين والمرتضى من
داره الى جوار الحسين والبهائي من صبهان الى المشهد الرضوي على مشرفه السلام وقد كان في مثل هذا الاوقات من الفضلاء ما لا يحصى عددهم الا الله سبحانه من
المفيد والمرتضى مع شدة قرب ايامهم لزمان الائمة والمعاصرين لهم وفيه انه لا ينطبق على اصولنا اذ تقييد تلك الادلة مع تعددها انما يصلح بمثل هذه
الرواية المرسلة التي جابرها بل عرفت عمل المشهور على خلافها بل ظاهر من ارسلها عدم الالتفات اليها في النهاية كما انه في غيرها جعل العدم افضل واحوط وكذا الخبر بن الاخيرين
مع امكان اختصاصهما بمضمونهما وعدم القصد من النقل التعليم كالعلة الظاهرة في خصوص المقام واحتمال تنزيل خبر نوح على عدم النبش بل كان لحرجه الماء او حدث
من اظهار المثلة فخرج عن الدفن وهو مناف لحرمة مثله الى غير ذلك صلاح للميت وفيما يحصل بعلام الغيوب فلعل في النبش مفسدة تقابل المصلحة وتفضل عليها بل | والعلم بان ذلك
عرفت ان الشيخ في المصباح صرح بان الافضل العدم فلا طريق لنا الا التعبد بظاهر الادلة ومن الغريب التمسك بما ذكر على استحباب الدفن في المشاهد ونحوها اذ هي بعد
تسليم الترجيح لها على فرض العموم فيه مجرد او كالمرجح في غير المدفون لا فيه الا ان ينبش فيدفن فيها كما هو واضح ونقل اولئك العلماء مع عدم ثبوته لا يقتضي بكون
ذلك راوي فضلاء الوقت بل يكفي فيه تقليد اولي الواحد ولو كان الباقي على خلافه على ان ذلك ليس من الحجج الشرعية فلا ريب ان الاقوى العدم سيما اذا كان
مع ذلك متضمنا لهتك حرمته ومثلته من خروج رائحة وتغير احوال بحيث يتجنبه كل من يراه ويقطع اوصال بل لعل حرمة ذلك متفق عليه من الجميع كما يشير اليه
ما عرفته من التقييد في جامع المقاصد والروض هنا وكيف وقد عرفت اشتراط النقل قبل الدفن به عند جماعة فبعده اولى بل ربما ظهر من الاردبيلي كون ذلك
مجمعا عليه بينهم ولعل اشتراط جواز النقل قبل الدفن بما لم يكن فيه هتك للحرمة مناف لجوازه بعد الدفن لما في النبش نفسه من هتكها اللهم الا ان يقال انه لا هتك
في نفس النبش وان ذكر فيه ذلك فتامل ثم انه لا ريب في جواز البكاء على الميت نصا وفتوى للاصل والاخبار التي لا تقصر عن التواتر معنى من بكاء النبي على حمزة وابراهيم
وفاطمة على ابيها واختها وعلي ابن الحسين على ابيه حتى عد هو وفاطمة من البكائين الاربع الى غير ذلك مما لا حاجة لنا بذكره بل ربما يظهر من بعض الاخبار استحبابه عند
اشتداد الوجد وقول الصادق كل الجزع والبكاء مكروه سوى الجزع والبكاء لقتل الحسين محمول على ضرب من التاويل ولعل ما روي من ان الميت يعذب ببكاء اهله
مع الطعن فيه بانا لعامة ويوهم الراوي لاشتباهه كما عن عائشة ثانيا وقصوره عن معارضة غيرها من وجوه عديدة ثالثا ومنافاته للعقل والنقل على ان لا
تزر وازرة وزر اخرى رابعا الى غير ذلك مما اجاد في الذكرى في الكلام عليها فلاحظ وكذا بعض الاخبار الدالة بظاهرها على النهي عن البكاء فليحمل على المشتمل
على علو الصوت والشق واللطم او المتضمن للجزع وعدم الرضا بقضاء الله تعالى او غير ذلك كما في الاخبار اشارة اليه حيث اعترض على النبي في بكائه على ابراهيم بانك قد
نهيت عن البكاء فتامل جيدا ولعله من جواز البكاء يستفاد جواز النوح عليه ايضا لملازمته له غالبا مضافا الى الاخبار المستفيضة لا استفاضة المعمول بها في المشهور بين
اصحابنا بل في المنتهى الاجماع على جوازه اذا كان بحق كالاجماع على حرمته اذا كان بباطل وروي ان فاطمة ناحت على ابيها فقالت يا ابتاه من ربه ما ادناه يا ابتاه
الى جبرئيل انعاه يا ابتاه اجاب ربا دعاه كما روي عن علي انها اخذت قبضة من تراب قبر النبي فوضعتها على عينيها ثم قالت ما ذا على المشتم تربة احمد ان لا يشم مدى الزمان
غواليا صبت علي مصائب لو انها صبت على الايام صرن لياليا وروي ان ام سلمة ندبت ابن عمها المغيرة بين يدي رسول الله بعد ان استاذنت المضي الى اهله لاقام
ماتما وقالت انعي الوليد بن الوليد ابا الوليد فتى العشيرة حامي الحقيقة ماجد يسمو الى طلب الوتيرة قد كان غيثا في السنين وجعفرا غدقا وميرة فلم ينكر
عليها وعن الصادق في الصحيح انه قال لي ابي يا جعفر اوقف لي من مالي كذا وكذا النوادب تندبني عشر سنين ايام منى وقد يستفاد منه استحباب ذلك اذا كان المندوب
صفات تستحق النشر ليقتدى بها وعن النبي لما انصرف من وقعة احد الى المدينة سمع من كل دار قتل من اهلها قتيل نوحا ولم يسمع من دار عمه حمزة فقال لكن حمزة
لا بواكي له فالى اهل المدينة ان لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبدؤا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوا فهم الى اليوم على ذلك الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الصريحة في
المطلوب وان كانت هناك اخبار في مقابلها تدل على خلافها كما ان الشيخ وابن حمزة في المحكي عنه عملا بمضمونها من عدم الجواز مدعيا الاول عليه الاجماع | لكنها

في جواز البكاء على الميت

لكنها مع ضعفها وعدم صراحتها محتملة للتقية وللنوح بالباطل المشتمل على لطم الوجه والضرب وقول الهجر ونحو ذلك كما يفهم من بعضها وبتقييد قواعد
الاطلاق والتقييد بل يحتمل تنزيلا كلاهما عليه ايضا ويرشد اليه دعوى الاجماع منه لما عرفت من ان ما نحن فيه مظنة الاجماع لا العكس وبذلك يظهر انه
لا باس باجر النائحة نوحا محللا كما دلت عليه بعض الاخبار وتقتضيه الاصول والقواعد ويأتي الكلام فيه في المكاسب ان شاء الله لكن يكره النوح بالليل لخبر خديجة
بنت علي بن الحسين عن علي امير المؤمنين قالت سمعت محمد بن علي يقول انما تحتاج المرأة في المأتم الى النوح لتسيل دمعتها ولا ينبغي لها ان تقول هجرا فاذا جاء الليل
فلا تؤذي الملائكة نعم لا يجوز اللطم والخدش وجز الشعر اجماعا حكاه في المبسوط ولما فيه من السخط لقضاء الله نعم وخبر خالد بن سدير عن الصادق لا شيء في لطم الخدود
سوى الاستغفار والتوبة بل في الاخير ان الكفارة كما يأتي في محله ان شاء الله وشق الثوب على غير الاب والاخ كما في الوسيلة والمنتهى والارشاد ونسبه في المبسوط
الى الرواية وفي الذكرى نسبته الى الاصحاب ومقتضى هذا الاطلاق عدم الفرق بينه وبين الرجل والمرأة لكنه قد يشعر مقتضى العلامة في القواعد على الاول كما عن التحرير
بجوازه للمرأة بل على جميع الاقارب عنه في النهاية التصريح به ومال اليه في المدارك وكذا الذكرى كما عن المحقق الثاني في فوائد الكتاب اختياره وكيف كان فلا
اعرف خلافا معتدا به في حرمته بالنسبة للرجل في غير الاب والاخ بل في المحكي عن مجمع البرهان دعوى الاجماع عليه كظم غيره سوى ما يحكى من كفارات الجامع لا باس بشق
الانسان ثوبه لموت اخيه ووالديه وقرابته والمرأة لموت زوجها لكنه ضعيف محجوج بما عرفت من الاجماع المحكي صريحا وظاهرا الذي قد يشهد له التتبع المؤيد بكونه
اتلافا للمال وتضييعا له ومنافيا للصبر والرضا بقضاء الله نعم وبالمرسلة المروية في المبسوط المنجبرة بما عرفت وبغيره مما سمعته ان شاء في الزهد وبالمعلوم من وصايا النبي
الائمة عند الموت ونهيهم عن الشق عليهم والخمش فلا وجه للتمسك للاصل بعد انقطاعه بما عرفت كخبر خالد بن سدير عن الصادق بعد ان سئل عن رجل شق ثوبه على
ابيه او على امه او على اخيه او على قريب له لا باس بشق الجيوب قد شق موسى على اخيه هرون ولا يشق الوالد على ولده ولا زوج على امرأته وتشق المرأة على زوجها واذا شق زوج
على امرأته او والد على ولده فكفارته حنث يمين ولا صلاة لهما حتى يكفرا او يتوبا من ذلك الى ان قال بعد ذكر الكفارة على الجز والخدش ولا شيء في اللطم على الخدود سوى
الاستغفار والتوبة لقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب اذ هو وان اطلق فيه نفي البأس اولا لكن المراد
منه بقرينة ما بعده مع الطعن في سنده ولا جابر له انه لا باس به في الجملة فلذا كان الاستدلال به عليه من حيث تضمنه النهي عن شق الوالد مما بعدم القول بالفصل
اولى من العكس كما ما عسى يستدل به ايضا من خبر الحسن الصيقل لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب من حيث ظهور لا ينبغي في الكراهة لوجوب ارادة الحرمة منه هنا
بقرينة ما عرفت ان لم نقل بظهورها منها بنفسها بل قيل انها شائعة في الاخبار بذلك مضافا الى ما في الحدائق من ان الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب حرمة الصراخ
وانما الجائز النوح بالصوت المعتدل فيجب ارادة الحرمة منها بالنسبة اليه فيتبعه الشق والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او المشترك في معنييه او غيرهما مما
هو موقوف على القرينة ليست قلت مع ذلك فالموجود فيما حضرني من نسخ الوسائل ولا شق الثياب فيكون حينئذ مستقلا كان الموجود فيها بالنظر الى السند عن امرأة
الحسن الصيقل الان المعروف في كتب الفروع عن الحسن الصيقل في ذكرى الصفار بدل الصيقل والاسهل ومن اسند الى الصادق كشق موسى على اخيه هرون
ومرسلة المبسوط المتقدمة المنجبرة بفتوى الاصحاب عدا النادر بل لا نسبه عن غير احد اليهم بدون استثناء يستفاد حكم المستثنى اي جواز الشق على الاب والاخ مضافا الى ما
حكي الكفعمي وغيره من رسالة من شق العسكري قميصه من خلف وقدام عند موت ابيه عن كشف الغمة نقلا من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن ابي هاشم الجعفري قال خرج
ابو محمد في جنازة ابي الحسن وقميصه مشقوق فكتب اليه ابن عون من رأيت او بلغك من الائمة شق قميصه في مثل هذا فكتب اليه ابو محمد يا احمق وما يدريك ما هذا
قد شق موسى على هرون ونحوه المحكي عن الكشي في كتاب الرجال مسندا فما عن ابن ادريس من القول بالحرمة فيهما ضعيف بل لا يبعد القول باستحبابه للتأسي
كما انه من ذلك وما تقدم بل وما قبله يستفاد جوازه للمرأة ايضا فيهما مع انه لا خلاف فيه الا من ابن ادريس وهو ضعيف كما يضعف ما عرفت بما تقدم مضافا الى خبر خالد بن
سدير عن الصادق ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب اذ من المعلوم فيهن بناته واخواته واما شقها
في غيرهما فالاحوط والاولى تركه ان لم يكن اقوى لاصالة الاشتراك في الحكم ولمرسلة المبسوط السابقة المنجبرة باطلاق فتوى كثير من الاصحاب بل بمنافاته للصبر والرضا بقضاء
الله وبانه تضييع وبخبر الصفار بناء على ما وجدناه وبما رواه في البحار عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه اوصى عند ما احتضر فقال لا يلطمن على خد ولا يشققن
على جيب فما من امرأة تشق جيبها الا صدع لها في جهنم صدع كلما زادت زيدت وبما رواه في البحار ايضا عن مسكن الفؤاد عن ابن مسعود قال قال رسول الله
ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وعن ابي امامة ان رسول الله لعن الخامشة وجهها والشاقة جيبها والداعية بالويل والثبور وبما رواه فيه ايضا عن مشكوة
الانوار نقلا عن كتاب المحاسن عن الصادق في قول الله عز وجل ولا يعصينك في معروف ان المعروف ان لا يشققن جيبا ولا يلطمن وجها ولا يدعون ويلا الحديث كل ذا
مع انه لا دليل على الجواز سوى الاصل الذي لا يصلح للمعارضة ورواية الصفار لا ينبغي وقد تقدم الكلام فيه وما يحكى من فعل الفاطميات في ذيل خبر خالد بن
سدير عن الصادق بل ربما قيل انه متواتر وهو موقوف على فعل ذلك من غير ذات الاب والاخ وعلى علم علي بن الحسين وتقريره المفيد رضاه به ودونه خرط القتاد
على انه قد يستثنى من ذلك الانبياء والائمة او خصوص سيدي ومولاي الحسين بن علي كما يشعر به الخبر المتقدم وكذا غيره من الاخبار مضافا الى السيرة بالنسبة للطم والعويل
ونحوهما مما هو حرام في غيره قطعا فتأمل وما في خبر خالد المتقدم من جواز شق المرأة على زوجها لا قائل بالفصل وهو مع ضعفه ولا جابر له واستبعاد تحقق الاجماع
المركب في المقام قاصر عن معارضة ما سمعت فتأمل جيدا المسئلة الثانية الشهيد الذي سبق الكلام في بيان موضوعه يدفن وجوبا بثيابه بعد ما ينتزع منه الفلنسوة
ونحوها ان قلنا انها ثياب اجماعا بقسميه ونصوصا اصابها الدم او لا وعن الشافعي واحمد جواز التكفين بغيرها لكن المص في المعتبر حكى اجماع المسلمين على انه يدفن مع
الشهيد جميع ثيابه اصابها الدم او لا وكذا المحقق الثاني في ذكره ولعله ابتني اجماع العلماء فيحتمل عدم ثبوت النقل المذكور عن الشافعي واحمد او يريد بمعقد اجماعهم
الجواز لا الوجوب من الثياب عن السراويل فيجب دفنها معه ان لم يصبها دم وفاقا للاكثر وخلافا للمفيد وسلار وابن زهرة وعن ابي علي فتنزع ان لم يصبها
الدم بل لعل الثالث حكي الاجماع ولعله الحجة لهم مضافا الى قول امير المؤمنين في خبر زيد ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة

على الولد

شق الثوب على غير الاب والاخ

والسراويل

والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك وبه يضعف مع عدم صراحة عبارة الغنية في الاجماع انه معارض باجماع الخلاف على ان لا ينزع منه الا الجلود وغيره من
الاجماعات على الدفن بالثياب سيما بعد شهادة فتوى الاكثر لها ومنه يقوى في النظر اليوم دعوى الاجماع ان تدرجت فيه كما انه بملاحظة ذلك والنصوص من
الثياب مع ضعف الخبر المتقدم واعراض المشهور عنه يقوى عدم الالتفات اليه لا مفاد ومثله فلا يحكم به عليه كذا الكلام فيما تضمنه ايضا من القلنسوة والعمامة
والمنطقة ان كانت بل الظاهر دخولها في معقد اجماع الثانية واما الاخيران فلم اعرف احدا نص على نزعهما عنه سوى ما يحكى عن علي بن بابويه لا ينزع منه
شيئا الا الخف والمنطقة والقلنسوة والعمامة والسراويل فان اصاب شيئا من ثيابه دم لم ينزع عنه وهو محتمل العود الى الكل المستثنى واختصاصه بما عدا الاولين
او الاولين والثالث او الاول ولعله لذلك ايضا وما عن المفيد من النص على ان العمامة ليست من الثياب بل ولم يدخلها الاصحاب في الكسوة كالكفارة واختلفوا
فيها في الحبوة قلت وكيف كان فالاقوى ان القلنسوة والعمامة من الثياب فيجري فيهما حكم ما تقدم وعدم دخول الثانية في الكسوة لو سلم لا ينافيه اذ لا منافاة بين ذلك
وبين صدق كونها من الثياب بعد وجودها في جملتها وكذا القلنسوة بل وبعض افراد المنطقة ولذا حكي عن المسالك دعوى الشهرة على ان العمامة والقلنسوة من الثياب
وتقدم ما في الخلاف من الاجماع على انه لا ينزع منه الا الجلود وهو كالصريح على انه قد يقال انها وان لم تدخل تحت اسم الثياب حقيقة لكنها تدخل ويفهم عند الامر بالدفن بثيابه
تبعا لها كدخول طريق الدار ورسن الدابة ونحو ذلك عند بيع كل منهما وعلى كل حال فلا ينزع شيء منهما واجماع الغنية والرواية قد سمعت الكلام فيهما نعم ينزع عنه الخف
والفرو ان اصابهما الدم ولم يصبهما على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه بالنسبة الى الاولين اذا لم يصبهما الدم بل الاجماع بقسميه عليه واما اذا اصابهما الدم فالمشهور كذلك
الغنية الاجماع عليه كما انه يدخل ايضا في معقد اجماع الخلاف انه لا ينزع منه الا الجلود كل ذا مع عدم صدق اسم الثياب عليه قطعا فيكون دفنه تضييعا للمال ودعوى فهم ما
عليه من الاخبار مع اصابة الدم وان لم تسم ثيابا كقوله يدفن بدمائه وفي اخرى يدفن كما هو بدمائه كالاستدلال عليه بقول امير المؤمنين المتقدم سابقا ممنوع اذ المنهي
من الاول ارادة نفي وجوب الغسل والتغسيل وقد عرفت ما في الثاني على انه محتمل لان يكون الشرط فيه للاخير كما في الوسيلة والسرائر والمراسم كما عن نهاية الاحكام من الدفن
معه اذا اصابه الدم ضعيف واما الفرو فالشبهة فيه من حيث صدق اسم الثياب عليها وعدمه الا انه لم يقف على ما يدل عليها بالخصوص فلا ينزع على الاول وينزع على الثاني
لكن بناء على ذلك ينبغي عدم الفرق بين اصابة الدم وعدمه لكن فيه به الخصم في المقام كابني حمزة وادريس وعن ابي علي فينزع الفرو اذا لم يصبه الدم بل ظاهر الاول الاجماع عليه ولا
لعل ذلك منهم مبني على انها ليست بثياب عندهم وانما اوجبوا دفنها معه عند اصابتها الدم لانهم فهموا من الاخبار دفن ما اصابه الدم وان لم يكن ثوبا كما سمعته في الخف
لم يجعل المفيد بدل الدفن الثياب معه مطلقا فيحصل من ذلك الاتفاق منهم على انها ليست من الثياب وان النزاع فيها انما هو من هذه الجهة وقد عرفت في الخف انه لا دلالة في
الدفن بدمائه على ذلك فلا اشكال في خروج الفرو بناء على انها ليست من الثياب لانصراف الثوب الى المنسوج كما قيل مضافا الى اجماع الخلاف على نزع الجلود لكن ومع ذلك
كله فالمسئلة لا تخلو من اشكال من حيث احتمال صدق اسم الثياب عليها وعدم اختصاصها بالمنسوج سيما بعض الفراء سيما اذا كانت هيئة المنسوج على انه قد لا يكون عليه
الا الفراء ودخول مثله تحت المجرد فيكفن كما ترى لكن دعوى دفنه مجردا فتأمل جيدا ولا فرق في الشهيد بين ان يقتل مجردا او غيره كما تقدم الكلام فيه وفيما ذكره المص هنا
من المسئلة الثالثة وهي ان حكم الصبي والمجنون اذا قتل شهيدا حكم البالغ العاقل المسئلة الرابعة اذا علم انه قد مات ولد الحامل في بطنها ولم يخرج صحيحا ادخل اليد في
الفرج وقطع واخرج اجماعا كما في الخلاف ومذهب الاصحاب كما في الذكرى ويشهد له مع ذلك الاعتبار وما رواه في الكافي عن قرب الاسناد للحميري عن قول امير المؤمنين
في خبر وهب بن وهب عن الصادق في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه قلت ورواه في موضع اخر من الكافي ايضا
كذلك الا انه زاد في اخره اذا لم ترفق به النساء وما في المحكي من فقه الرضا وان مات الولد في جوفها ادخل انسان يده في فرجها وقطع الولد بيده واخرجه وضعف الرواية
بوهب بن وهب غير قادح بعد الانجبار بما عرفت من دعوى الاجماع صريحا وظاهرا الذي يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب اذ لم يعرف من احد التوقف في هذا الحكم نعم قال المص
في المعتبر بعد ذكره مستند الحكم من الخبر المتقدم ووهب هذا عامي ضعيف لا يعمل بما ينفرد به فالوجه انه ان امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا بشيء من العلاجات والا توصل
الى اخراجه بالارفق فالارفق ويتولى ذلك النساء فان تعذر فالرجال المحارم فان تعذر فغيرهم دفعا عن نفس الحي انتهى واستوجهه في التنقيح وكشف اللثام
وفي الذكرى وغيرها ان الرواية لا تنافي ذلك بل في كشف اللثام انه لعل مراد الاصحاب وان لم يصرحوا به قلت كان المص ظن ان ذلك مناف لاطلاق الرواية وفتاوى الاصحاب فقيد
بذلك من المعلوم الواضح الذي تقتضيه اصول المذهب في الزيادة السابقة في الخبر اشارة الى بعضه سيما بناء على ما روي في بعض كتب الفروع اذا لم تتفق له النساء
وكذا في كلام بعض الاصحاب كمعقد اجماع الشيخ في الخلاف فان مات الجنين ولم يخرج والام حية جاز للقابلة ومن يقوم مقامها ان تدخل يدها فتقطع الجنين وتخرجه انتهى
ونحوه غيره هذا كله اذا مات وهي حية ولو انها ماتت دونه وقد علم انه حي بحركة ونحوها ولم يخرج ايضا شق جوفها وانتزع اذا لم يمكن خروجه بدون الشق بلا خلاف اجده
فيه عندنا كما اعترف به في الخلاف بل في المنتهى بين العلماء وفي الذكرى نسبته الى علمائنا قلت وهو كذلك ويشهد له الاعتبار والاخبار المستفيضة بل وفوق الاستفاضة
المروية في الكافي والتهذيب بل روي في الوسائل عن الكشي في كتاب الرجال عن الرضا نحوها ايضا لكنها ليس في شيء منها تعيين موضع الشق كعبارة المص ومعقد اجماع الخلاف
ومقتضاه عدم الفرق بين الجانبين الا انه في الفقيه والمقنعة والمبسوط والجامع والذكرى والتحرير وجامع المقاصد وغيرها من كتب المتقدمين والمتأخرين بالايسر
بل في الذكرى نسبته الى علمائنا ويشهد له مع ذلك ما في فقه الرضا من التقييد به ايضا مع انه لعله مدخلية في المخرج او المخرج منه كل ذا مع موافقته للاحتياط
والاقتصار على المتيقن وفوق غيره التقييد ايضا في مثل الفقيه والمقنعة ونحوهما بل نقل عن النهاية التي هي متون اخبار وعن السرائر الذي لا يعمل بالقطعيات الى غير ذلك
فالقول به حينئذ لا يخلو من قوة فما عساه يظهر من المص في المعتبر تبعه عليه غيره من الميل الى العدم لعل الاقوى خلافه كذا ما ذكره المص بقوله ويخيط الموضع كما صرح به كثير
من الاصحاب بل في الذكرى نسبته الى علمائنا وفي الناصح الى الرواية قال في المعتبر وانما قلنا في رواية لانها رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة وهي موقوفة فلا تكون حجة ولا
ضرورة اليه لان مصيرها الى البلى لو استحسن قلت كانه لم يقف الا على ما في التهذيب حيث قال وفي رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة يخرج الولد ويخاط بطنها
لكن ما في الكافي ايضا بعد ان ذكر خبر ابن ابي حمزة عن الصادق سئل عن المرأة تموت ويتحرك الولد في بطنها ايشق بطنها ويستخرج ولدها قال نعم قال وفي رواية

حكم الحامل اذا مات ولدها في بطنها

التقييد

ابن ابي عمير

ابن ابی عمیر زاد حتی یخرج الولد و یخاط بطنها قال ره فی کری بعد ان ذکره ما فی الکافی و یب والمعتبر قلنا هذا ان الراوی ابن من عظما الاصحاب و اصحاب الائمة و ظاهرهما القول
عن توقف و زیادة الثقة مقبولة انتهی قلت کانه لم یفهم من الکافی کون المراد فی روایة ابن ابی عمیر عن الص کما لعله الظ منه بل ربما یدعی مثله فی عبارة یب و لذا
اعتد بما سمعه هو فی محله حیث یحتاج الیه سیما اذا انجبر بفتاوی الاصحاب الا انا فی غنیة عنه منا بما رواه فی الکافی فی موضع اخر فی الصحیح او الحسن الی ابن ابی عمیر
عن بعض اصحابه عن الص فی المرأة تموت و یتحرک الولد فی بطنها ایشق بطنها و یخرج الولد قال فقال نعم و یخاط بطنها و روایته هذه قرینة علی ما ذکرناه سابقا
فی کلامه بل و علی کلام الشیخ ایضا فلا توقف فیه و ارسال ابن ابی عمیر مع انه ممن اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه غیر قادح سیما فی مثل المقام للانجبار بما عرفت
علی انه قد یقوی کون الواسطة هنا ابن ابی اذینة بقرینة ما فی یب فظهر لک من ذلک کله ان القول بالوجوب کما ذکره الاصحاب هو الاقوی مع ما فیه من الاحترام للمیت و
التمکن من تغسیلها و تکفینها و نحوهما من غیر مثلة ثم انه لا فرق عندنا فی الشق المذکور بین رجاء بقاء الولد بعده و عدمه و قد کما صرح به بعض الاصحاب و یقتضیه اطلاق
الباقین کالادلة ولا بین وجود القوابل و عدمه کما عرفت خلافا للمحکی عن الشافعی و احمد من ان القوابل یخرجنه من غیر شق فان فقدن ترک حتی یموت ثم تدفن الام معه
بناء علی ان مثل هذا الولد لا یعیش عادة فلا یهتک حرمة الام لامر موهوم و هو کما تری نعم انما ذلک مع القطع بکونه حیا فی بطنها بعد موتها اما مع عدمه فالظ
الحرمة محافظة علی حرمة المیت لما یفهم مما فی اخبار المقام و لاستصحابها قبل موتها و ان قلنا بوجوب الانتظار حتی یقطع بموته لو کان حیا لعدم التلازم بین
الامرین لما لو کانا معا حیین و خشی علی کل منهما فالظ الصبر الی ان یقضی الله ولا ترجیح شرعا والامر الاعتبار به من غیر دلیل شرعی لا یلتفت الیهما والله و رسوله
اعلم و اذ قد فرغ من الکلام فی اکثر الاغسال الواجبة شرع فی ذکر غیرها فقال و اما الاغسال المسنونة بالاصل والذات والا فقد یجب بالعارض بنذر و نحوه کان
المراد بالواجبة فی السابق کذلک والا فقد تکون مستحبة من جهة الغایة و نحوها فالمشهور المعروف منها ثمانیة و عشرون غسلا والاقوی التعلیل اذ یستحب الغسل للحسین
بل فی المصابیح ان الاغسال المندوبة المذکورة هنا تقرب من مائة و ان قال ان الثابت من هذه الاغسال بالنص و غیره اکثر من ثمانین غسلا انتهی منها

في الاغسال المسنونة

عشر بلو قت و هی غسل یوم الجمعة علی المشهور بین الاصحاب شهرة کادت تکون اجماعا بل هی کذلک لانقراض الخلاف منه علی تقدیره بل لم نعرف حکایته بین من تقدم
من اصحابنا کالمفید بل ظ صدوق فی المقنعة حیث قال و اما الاغسال المسنونة فغسل یوم الجمعة سنة للرجال والنساء و غسل الاحرام سنة ایضا بلا اختلاف و کان
حرمة حیث ختم الغسل الی فرض و واجب و مختلف فیه و مندوب و صدق المندوب بغسل الجمعة کابن ادریس حیث حکی الاختلاف فی الاغسال الواجبة جنس او سنة
بزیادة غسل الاموات و سبعة بزیادة قضاء الکسوف او ثمانیة بزیادة مع غسل الاحرام ثم قال فی الاول فی علم الاغسال الواجبة ارتعه و عن شرح الجمل
لابن البراج غسل الجمعة من السنن المؤکدة عندنا و نقل القول بالوجوب عن بعض العامة و ظاهره الاجماع و کذا یب بل فی صریح الغنیة و موضعین من الخلاف الاجماع
علیه بل فی احدهما نسبة القول بالوجوب الی اهل الظ داود و غیره نعم انما عرف ذلک من المص والعلامة و من تاخر عنهما فنسبوا القول بالوجوب الی الصدوق و بین
حیث قال و غسل الجمعة سنة واجبة فلا تدعه کما عن الرسالة والمقنع و نحوه الفقیه والهدایة لکن مع ذکر روایة الرخصة فی ترکه للنساء فی السفر لقلة الماء بل و الکلینی
حیث جعله فی الکافی من الوجوب ذلک مع احتمال ارادة السنة الاکیدة اللازمة کالاخبار کما یؤمی الیه ما یقرب من ذلک ممن علم ان مذهبه الندب مضافا
الی ما عرفته سابقا ان المتقدمون بعضهم عرف بلسان بعض و یؤیده تاییدا بل یعینه ما حکی عن ظ الصدوق فی الامالی من القول بالاستحباب مع نسبته الی الامامیة
ولا ریب ان الکلینی و والده من جملة الامامیة مع انهما عنده بمکانة عظیمة جدا سیما والده بل والکلینی ایض لانه استاده هذا علی ان قولهما سنة واجبة ان لم یکن فیه
لفظ السنة حقیقة فی ... فانهما و نحوه من الاستحباب کانت عبارتهما اظهر فی نفی الوجوب کیف کان فالمختار الاول و علیه استقر المذهب للاصل والاجماع المحکی بل
المحصل والسیرة المستمرة المستقیمة فی سائر الاعصار والامصار و الصحیح لاشتهار اشتهار الشمس فی رابعة النهار لعموم البلوی به ح اذ هو اعظم من غسل الجنابة والحیض
وغیرهما الملازمة ادراک الجمعة لکل احد دونهما و قول الص فی صحیح زرارة بعد ان سئله عن غسل یوم الجمعة فی السفر و الحضر الا ان یخاف المسافر علی نفسه القر و
لفظ السنة ان لم یکن حقیقة فیما قابل الواجب کما هو الاقوی سیما فی زمن الائمة و به شهد التبادر سنته عرف المتشرعة عنوان عرف الشارع فلا اقل من الاشتراک بینه و بین
الواجب بالسنة دون الکتاب و یعین ارادة احد المعنیین بما ذکرنا مضافا الی ظهور سؤال مثل زرارة فی ذلک لا عن اصل شرعیته ولا عن کونه فرضا او واجبا
بالسنة مع علم ظهوره فی کتاب الله ... منها و جوبه حتی یکون من الاول فزرارة اجل من ذلک ما ذکرنا من لفظ السنة هنا حتی لو قلنا بمجازیته فیما عرفته

بل المتعین ارادة

من القرینة بل القرائن علیه کذا لو سلم اصل النقل فی لفظ السنة بناء علی المعنی اللغوی و هو الطریقة کان المفهوم منه ارادة الندب ایضا فتم و قول ابی الحسن ع فی صحیح
ابن یقطین بعد ان سئل عن الغسل فی الجمعة والاضحی والفطر سنة و لیس بفریضة و التقریب فیه ما تقدم مضافا الی ضم العیدین معه و هما سنة بمعنی الاستحباب اجماعا
و کذا قول الص فی خبر ابن ابی حمزة بعد ان سئله عن غسل العیدین اواجب هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة و فی خبر الحسین بن خالد عن ابی الحسن الاول کیف
صار غسل الجمعة واجبا فقال ان الله تعالی اتم صلوة الفریضة بصلوة النافلة و اتم صیام الفریضة بصیام النافلة و اتم وضوء النافلة بغسل یوم الجمعة ما کان فی ذلک
من تقصیر ... المحاسن ... الا انه قال وضوء الفریضة کما عن الفقیه والعلل الوضوء و علی کل حال فالدلالة واضحة الی غیر ذلک من الاخبار الکثیرة
الدالة علی المط بانواع الدلالات المرویة فی کتب المشایخ الثلثة و غیرها من المقنعة والعلل والمحاسن والخصال و جمال الاسبوع للسید بن طاوس والفقه المنسوب
الی الرضا ع علی ما حکی عنها و فی بعضها التصریح بانه تطوع کخبر ابی البختری المروی عن جمال الاسبوع عن جعفر عن ابیه عن النبی ص یا علی علی الناس فی کل سبعة ایام
الغسل فاغتسل فی کل جمعة و لو انک فی الماء بقوت یومک و تطویه فانه لیس شیء من التطوع اعظم منه و فی آخر التصریح بعدم وجوبه علی النساء فی السفر والحضر کما
المروی عن الص عن الخصال و یتم بالاجماع المرکب فی غیرها ظ مع المستحبات و ... منها الی غیر ذلک کل ذا مع انه لو قلنا بوجوبه فهو اما لنفسه او لغیره فان کان
الاول فهو مناف لحصر الواجبات فی الاخبار المتواترة کما قیل فیما عداه و اما الثانی فمع انه خلاف قول المخالف ... فی المصابیح بیانه ضبط شرائط الصلوة
و حصرها فی کلام الاصحاب والاخبار کصحیح زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمس الی آخره و فی غیره ولیس هو من الطهور قطعا لعدم رفع الحدث به عند الص فمن

ایض کما

کتاب الطهارة ج

ایضا کما حکی فظهر من هذا کله تعین الندب و هو فی مقابلة اخبار دالة علی الوجوب و فیها الصحیح و قد اشتملت علی الامر و لفظ الوجوب والنهی عن الترک و تفسیق
التارک و امره بالاستغفار و خبر عن العود مع اشتمالها علی استثناء الخوف والرخصة للعلیل و نحوهما مما یفید ذلک و یؤکده الا انها مع عدم اعتبار سند
بعضها و الجابر مفقود بل الموهن موجود لا تصلح للمعارضة لما قدمناه لوجوه کثیرة لا تخفی و کیف والاخبار متی کانت صریحة صحیحة و اعرض الاصحاب عنها
لا یسوغ العمل بها فضلا عما لو وجد لها معارض اقوی منها فیجب طرح ما لا یقبل التاویل منها لو کان و تاویل غیره بارادة الثبوت والمبالغة والتاکید
واستحبابه سیما بعد اطلاق لفظ الوجوب و نحوه علی المعلوم من الاغسال کغسل عرفة والزیارة و دخول البیت والمباهلة والاستسقاء و فی بعضها ان
غسل دخول الحرم واجب یستحب ان لا یدخله الا بغسل و هو کالمفسر للوجوب فیه و فی غیره الی غیر ذلک من القرائن فیها الدالة علی ارادة الندب بالوجوب
و نحوه و قد تجاوز بعض المتاخرین فانکر کون لفظ الوجوب حقیقة فیما عندنا فی السابق ولا ریب فی ضعفه سیما بالنسبة الی زمن الائمة ع فالاولی ما ذکرنا منه
و کذا غیره من الامر بالاستغفار و نحوه مما تقدم عند ذکر من ارادة الحث والترغیب والمبالغة حتی یداوم علی مثل هذه السنة و قد ورد اشد من ذلک من الحث علی
المندوبات بل لعل التتبع یشهد ان کلما ازید فیه من المبالغة فی فعله و ترکه کان الی الاستحباب اقرب منه الی الوجوب نعم قد یظهر من هذه الاخبار و غیرها ان
ترکه مکروه بل کراهة شدیدة و ان لم ینص علیه احد فی کتب الفروع فیما اجد للنهی عن الترک فیها والامر بالاستغفار عنده والتفسیق بسببه ایض بل لعل اخبار الوجوب
تکفی فی اثبات الکراهة للترک لکونه اقرب المجازات عند انتفاء الحقیقة فالذی ینبغی ح ان لا یترک لذلک لا لما ذکره بعض متاخری المتاخرین من قوة القول بالوجوب
لما عرفت من ضعف الشبهة من هذه الجهة و فی خبر الاصبغ کان امیر المؤمنین ع اذا اراد ان یوبخ الرجل یقول والله لانت اعجز من التارک الغسل فی یوم الجمعة فانه لا یزال
فی طهر الی الجمعة الاخری و عن العلل کذلک الا انه قال ... ثم ان ظ الادلة ان للجمعة غسلا فی یومها خاصة لکن نقل عن الحلبی فی اشارة السبق اثبات اخر لیلتها
ولم نعرف له موافقا ولا مستندا سوی ما حکی عن ابن الجنید من اثباته لکل زمان شریف و کیف کان فوقته ما بین طلوع الفجر الثانی فلا یجوز تقدیمه علیه فی غیر
ما استثنی بلا خلاف اجده فیه بل فی الخلاف ذکر الاجماع علیه صریحا و کذا غیره ظاهرا و ظاهرا ایض و یؤیده مضافا الی ذلک والی ما تسمعه عن قرب ان العبادة
توقیفیة والمعلوم من التوظیف والتوقیف یوم الجمعة فیجزی بالغسل اذا وقع بعد الفجر الصادق بحیث یکون الیوم ظرفا له بلا خلاف اجده فیه کما اعترف به فی طهارة

في وقت غسل الجمعة

الخلاف بل لعل اجماعه فیها یتناوله کاجماعه فی باب الصلوة علی ذلک و فی المصابیح اما اول وقته من الفجر الثانی فهو موضع وفاق بین الاصحاب قلت و یدل
علیه مضافا الی ذلک الی تحقق الیوم الذی اضیف له الغسل و امره فیه بطلوع الفجر لغة و عرفا و شرعا صحیح زرارة والفضل قالا قلنا له ایجزی اذا اغتسلت بعد الفجر
للجمعة قال نعم و حسنة زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاک غسلک ذلک للجنابة والجمعة و عرفة الی آخره و خبر بکیر عن الص فی اغسال شهر رمضان قلت فان نام
بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاک نعم یمتد وقته من طلوع الفجر الی الزوال کما هو المشهور بین الاصحاب بل لا اعرف فیه خلافا ولا حکی سوی
ما عن علی بن بابویه و کذا ولده من ظهور الاجتزاء بالغسل للرواح ای الصلوة ولو بعد الزوال کالشیخ فی الخلاف فی باب الصلوة فوقته ما بین طلوع الفجر الثانی الی
ان یصلی الجمعة ثم نقل خلاف مالک انه ان راح عقیب الاغتسال اجزیه والا فلا و قال دلیلنا اجماع الفرقة مع انه قال فی باب الطهارة ایضا یجوز غسل الجمعة من
حین طلوع الفجر الی قبل الزوال و کلما قرب الیه کان افضل الی ان قال بعد ان حکی خلاف الاوزاعی دلیلنا اجماع الفرقة و هو مناف للاول اذ روعی المفهوم و یمکن
ارجاع الجمیع الی المشهور بارادة الغالب من الرواح و هو قبل الزوال او الزوال او بعده بحیث یکون الغسل قبله و باول وقت الصلوة من الصلوة و بالزمان الذی لا یمکن فیه
الغسل بعد الا ما قبل الزوال فیجتمع الجمیع علی ارادة التحدید بذلک و ربما یرشد الیه ما فی المعتبر من اجماع الناس علی الطیب بما قبل الزوال مع انه قبل یسیر ذکر التحدید
بالصلوة عن الشیخ فالظ انه لم یفهم منه الخلاف و ما فی ذکری و وقته ما بین طلوع الفجر الثانی الی الزوال و کلما قرب کان افضل قاله علمائنا و ما فی ذکری و یمتد الی الزوال
اجماعا و فی المصابیح ان علیه الاجماع المعلوم بالنقل والفتوی و لعله لم نذکر جماعة من متاخری المتاخرین احتمال الاول و لم نعرف احدا عضد علیه بضرس قاطع منهم و هو استمراره
استحبابه الی خروج الیوم عملا باطلاق اکثر الادلة بل قیل انه یستفاد من نحو اطلاق المقنعة والانتصار والجمل والعقود والمراسم والکافی والوسیلة والغنیة والارشاد
والتعلیة مما اقتصر فیه علی اصل الحکم و هو استحباب غسل الجمعة والغسل فی یومها مع ان الظ خلافه لما عرفته من الاجماعات من الفقهاء والمتاخرین علی عدم استمراره الی
طول النهار فتحصل من جمیع ما ذکرنا ان الاحتمالات فی المقام والاقوال اربعة المشهور هو التحدید بالزوال او بما قبل الزوال او بالصلوة او بالغروب والاقوی الاول
لما عرفته مع انه لم ینقل به تعین القول باحد الثلثة الاخر والکل باطل اما الاول فیرده بعد الاجماعات السابقة الاستصحاب مع انه لا شاهد له و قول الباقر
فی خبر زرارة الاتی لیکن فراغک قبل الزوال انما هو حتی یعلم وقوع تمام الغسل فی وقته و عدم تجاوزه عن حده فان کان القائل بذلک یرید هذا المعنی فمرحبا بالوفاق
و کان النزاع لفظیا والا فلا شاهد له فیه و احتمال ان یقال ان بما قال المشهور الی ما قبل الزوال ایض لعدم تحقق المقارنة غالبا مع ظهور الروایة بعدم الاجتزاء بها
او تحققه لکن لا یستدعی قرب بعض افراد القبلیة الی الزوال و تسامح الاصحاب فی التعبیر عنه بالزوال تارة و ما قبله اخری کعقد اجماع المعتبر و غیره بل لعل ذلک منهم یکون
قرینة علی خروج ما بعده الی عن الوقت الذی یجزی به فی عبارتهم الاولی لیس باولی من العکس بان یراد بما قبل الزوال بل هو اولی من وجوه و علی کل حال فیتحد القولان ح
و یرتفع الخلاف من هذه الجهة و اما الثانی ای التحدید بالصلوة فیرده مضافا الی الاجماعات السابقة و خبری سماعة و ابن بکیر الاتیین ان الغسل مستحب حتی لمن لم یخاطب
بصلوة الجمعة من العبید والنساء و غیرهم بلا خلاف فیه فلا یصلح لان تکون غایة له لعدم اطرادها و ارادة التحدید بالصلوة و لا من الغیر به ضرب ایض انه غیر منضبط
لاختلاف وقوع الصلوة من المصلین و عادة الشارع تحدیده بمثل ذلک بالامور المضبوطة و لیس هنا الا ارادة اول الوقت الصلوة و هو الزوال و لیس فیما دل من الاخبار
علی تعلق الغسل بالصلوة و مدخلیته فی الجملة و ارتباطه به کذلک و بیان مشروعیته منافاة لتحدیده بالزوال لان الغالب حصول فی الصدر الاول ایقاع الصلوة سیما الجمعة
فی اول الوقت و هو الزوال و اما الثالث فیرده بعد عدم المنقول له الا اطلاق الامر بالغسل فی یوم الجمعة الذی لا ینافی ارادة الامر من القضاء والاداء فیها اذا قام الدلیل
علی ما قلناه الاجماعات السابقة ایض و خبر سماعة بن مهران عن الص فی الرجل لا یغتسل یوم الجمعة اول النهار قال یقضیه آخر النهار فان لم یجد فلیقضه یوم السبت و

فیه بعدم

منه بعدم كون القضاء حقيقة فيما عندنا في الزمن السابق ومدفوعة بمنع الاختصاص في زمن الصادق ع وبظهور ارادته منه هنا من حيث ايجاده مع السبت في ذلك
منه مع الاعضاء عن الاخبار بفتاوى الاصحاب كلها فيتخرج عن المدعى من الزوال بظهور كون المراد باول النهار في الشطر الاول سيما بعد الاجماع على عدم
اختصاصه باول النهار وانه كلما قرب من الزوال افضل ولو سلم فهو لا ينافي الاستدلال بالنظر الى المطلوب وان ثبت ما عدا اول النهار الى الزوال بدليل اخر وخبر
عبد الله بن بكير عنه قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت بناء على اظهر الوجهين فيها بان يراد
بقوله الغسل يوم الجمعة ما هو في الزمان المتعارف المعهود وهو اول النهار بقرينة قوله يغتسل ما بينه وبين الليل واحتمال الحديث معنى اخر لا يمنع من الاستدلال
بظاهره المتقدم ولو سلم تساوي الاحتمالين فالمرجح لاحدهما من الاجماعات السابقة وغيرها موجود يشهد لها ما عن الهداية عن الصادق ان نسيت الغسل او فاتك
لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم السبت والمحكي عن فقه الرضوي وان نسيت الغسل ثم ذكرت العصر او من الغد فاغتسل من حيث ظهور الفوات والنسيان في مضي الوقت
ومما يدل على اصل مشروعيته من ان الانصار كانوا يعملون بالنواضح فاذا جاء يوم الجمعة تتاذى الناس بارواح اباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله ص بالغسل فجرت
السنة وكذا الاخبار الدالة على اعادة الغسل والصلوة ان كان في وقت اذا نسي الغسل يوم الجمعة حتى صلى كخبر الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى الغسل
يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت جازت صلوته وقد يقدح من هذا وغيره ان لم يتحقق اجماع على خلافه
ان غسل الجمعة له تعلق في الوقت وفي الصلوة وان كان لو حصل الاول في وقته اغنى عن الثاني وحصلت به الفضيلة بالنسبة للصلوة واما مع عدمه فينتهي الى فعل
واشباهه الصلوة وان كان بعد الزوال ولعل من ذلك واستلهمه ذكر الشيخ استمراره الى فعل الصلوة فتم جيدا هذا وفي المروي عن الحميري عن قرب الاسناد في الصحيح عن الرضا
انه كان ابي يغتسل للجمعة عند الرواح فالمراد بالرواح فيه على الظ معناه المعهود وهو المضي الى الصلوة دون الرواح بمعنى العشي او ما بين الزوال الى الليل كما يشهد
لذلك قوله كان الدال على الاستمرار اذ من المعلوم ان الغسل في هذا الوقت ليس من الافراد الراجح حتى يداوم عليه ولعل هذا الخبر هو مستند ما ذكره الصدوق قال بعد
في الفقيه حيث ان ذكر انه يجوز الغسل من وقت طلوع الفجر الى قرب الزوال وان الافضل ما قرب من الزوال كلما قرب ليتم يجزي لغسل الجمعة كما يكون للرواح كان قوله ويجزي لبيان انه لا يشترط في حصول وظيفة
الغسل ان يكون عند الرواح الى صلوة الجمعة كما نقل عن بعض العامة بل كما يكون للرواح الى الصلوة يكون لسنة الوقت ووظيفة اليوم وان لم يتعقبه الرواح كذا قيل
قلت ولعل حملها على ما ذكرناه سابقا من تعلق الغسل بالوقت والصلوة وانه يجزي للثاني عن الاول عن الصدوق وان كان بعد الزوال اولى فتم وكيف كان فما عن بعض ما
اتفق لبعض الاعاظم من ضبط لفظ الرواح بالزاء المعجمة والجيم وذكر في توجيهه ما يقضي منه العجب ولقد اطنب فيه في الحدائق والامر سهل وقد ظهر لك من ذلك كله مستند
كل واحد من الاقوال المتقدمة والذي يسهل الخطب في ذلك عدم ايجاب التعرض في النية للاداء والقضاء ومن هنا ذكر بعض متاخري المتاخرين انه ينبغي الاقتصار على
نية القربة في الغسل بعد الزوال كما ظهر لك بتمام حجة المختار وقد يستند المرتضى زيادة على ذلك بصحيح زرارة عن الباقر لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب
ليس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار الحديث بناء على ان المراد بما قبل الزوال غير القبلية المطلقة
المتناولة لما بين الطلوع والزوال لكن قد يقال ان ذلك خلاف الظ لكون المتبادر منها ارادة القرب من الزوال الا مع القبلية ولا ريب ان الامر هنا للفرد بعينه
للاستحباب فلا يمنع من التاخير كما لا يمنع من التعجيل اللهم الا ان يقال ظاهره المنع منهما كما في سائر الاوامر التي تساق للشرائط وقيام الدليل بالنسبة للثاني لا ينافي بقا
الاحتجاج به على الاول فتم جيدا وكلما قرب الغسل من الزوال كان افضل كما نص عليه والد الصدوق في رسالته والشيخان واكثر الاصحاب بل الظ دخوله في معقد
اجماع الخلاف والتذكرة سيما الثاني ولعل ذلك مع وجود عين العبارة في فقه الرضا ع وان الغرض منه الطهارة والنظافة عند الزوال فكلما قرب منه كان افضل
والشارح كاف في اثباته والا فلم نقف على ما يدل عليه قول الباقر في صحيح زرارة المتقدم انفا وليكن فراغك قبل الزوال لا دلالة فيه على الكلية المذكورة كالصحيح
السابق عن الرضا كان ابي يغتسل عند الرواح نعم يستفاد من الاول بل وكذا الثاني ان افضل الوقت ما قرب الى الزوال كما عبر بنحو ذلك في الفقيه وكري وعن غيرها وهو
وان كان لازما للكلية السابقة ايض لكن لا حكم فيه باستحباب القرب فالقرب ولعل احتمال ارجاع ما في الفقيه وكري الى الاصحاب بعيد لا داعي اليه مع معارضته باحتمال
العكس على كل حال فلا ريب في ثبوت الافضلية للقرب من الزوال عند الجميع لكن قد ينافي في ذلك ما دل من الاخبار الكثيرة على استحباب التكبير للمساجد في يوم الجمعة بناء على
اعتبار تقديم الغسل في حصول وظيفة التكبير كما يفيده بعض الاخبار بل كاد يكون صريح المرسل عن النبي المنقول عن رسالة الشهيد الثاني في اعمال الجمعة من اغتسل يوم
الجمعة ثم بكر وابتكر ومشى الى اخره وعن ابي الصلاح التصريح به فلا جهة للجمع بينهما بالتكبير وتاخير الغسل للقرب للزوال مع عدم تيسره غالبا وما فيه من التخطي لرقاب
الناس والتفرقة بينهم ومن حكمة التكبير التجنب عنهما كالجمع بالغسل للتكبير ثم تكريره قرب الزوال لعدم الدليل على مشروعيته ذلك نعم قد يجمع بينهما بتنزيل الاول
على من لم يتيسر له التكبير كما هو الغالب والثاني على من تيسر له مع ما فيه من ان ذلك تحكم ودلالة التكبير على الاطلاق المعظم استحباب التاخير من غير استثناء ومنع تاديه بلا تيسر التكبير
نعم لا يفعل لا امرة لا يتيسر له ذلك اولى من العكس بان يخص استحباب البكور بعد الغسل بما اذا لم يتمكن منه في اخر الوقت قد يقال انه لا تنافي بين استحباب نفس التكبير و
تاخير الغسل بحيث يحتاج الى الجمع بل ذلك من باب تعارض المستحبات على المكلف فيتخير او يرجح والا فالغسل والتكبير باق على رجحانه بالنسبة الى اخر الوقت وان رجح التكبير
على غيره من انواع المجيء ولا غضاضة في مشروعيته من ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاوقات ولعل كثيرا من المستحبات من هذا القبيل فتم وعن المفاتيح انه خص استحباب تقديم الغسل
بمريد البكور وفيه مع بعض ما ذكرنا ان الارادة لا يقتضي الترجيح والله اعلم ويجوز تعجيله يوم الخميس لمن خاف عوز الماء على المشهور بين الاصحاب بل لا اعرف فيه خلافا
كما اعترف به في الحدائق بل في كشف اللثام نسبته الى الاصحاب وفي المصابيح الى الصدوق والشيخ وابن البراج وابن ادريس وابن سعيد والفاضلين والشهيدين وغيرهما
من المتاخرين قلت والاصل فيه ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن الحسين بن موسى بن جعفر عن امه وام احمد ابن موسى قال كنا مع ابي الحسن موسى بن جعفر في البادية
ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها قليل غدا قالتا فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسين عن
بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال لاصحابه انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا ليوم الجمعة وما في السند منجبر بالانجبار بما عرفت مع

الشارح ويؤيده مع ذلك ما في الفقه الرضوي وان كنت مسافرا وتخوفت عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم الخميس ثم ان ظ المتن والقواعد كالمحكي عن ظ جماعة من الاصحاب
الاقتصار في هذا الحكم على خصوص الاعواز وقوفا على مورد النص وربما مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين وقد يقوى ارادة المثال فيه فيكتفي بمطلق الفوات كما يقتضيه
تعليق الحكم عليه في كشف اللثام وعن النهاية والمبسوط والشرايع وكرة والدروس والبيان والنفلية والمعالم والروض والمسالك بل في المناط الحكم مع الشارح بل في الاخير
ما يشعر بالقطع بارادة المثال وانه انما خص الحكم لورود النص به في اصل المشروعية واختاره في المصابيح فالذي يؤيده عدم الاختصاص بالسفر كما هو المشهور بل مع بعد
الاعواز في الحضر انتهى ولعل الاقوى الاجزاء بمجرد الخوف للاعواز على ما هو ظ المص وغيره بل قيل انه المشهور شهرة كادت تكون اجماعا الظ الخبر الاول والمعتبر ولانه بما
عرفت مع الشارح والمؤيد بصريح الرضوي يتعذر العلم به سابقا غالبا وبنظائره من الابدال الاضطرارية والرخص ولا ينافي ذلك ما في الخبر الثاني كما ان ما في
ما في الخلاف لم يجز التقديم الا اذا كان يائسا لا يريد به الحصر بالنسبة الى ما نحن فيه والا كان ضعيفا وان ايده الاصل كالمنتهى حيث علقه ما اذا غلب على الظن او خشي
على خوف الاعواز فتم جيدا ولعل المتناف من نحو المتن فضلا عن تعلق الحكم على الفوات الاجزاء في مشروعية التقديم خوف التعذر في وقت الاداء خاصة وهو
ما قبل الزوال عندنا فلا عبرة بالتمكن في بقية يوم الجمعة فضلا عن السبت فلا يرجح التعجيل ولو علم التمكن فيهما كما عن البيان وروض الجنان التصريح به ونسبه بعض المحققين
الى الاكثر ولعله يرجع اليه ما عن كرى والموجز من تقديم التعجيل على القضاء عند التعارض والظ انه المتناف من الاخبار وان كان المذكور فيها يوم الجمعة الظ منه الجميع
المراد هنا والذي ينصرف اليه انما هو الوقت المعهود المتعارف وقوع الغسل فيه وهو وقت الاداء منه ومثل هذه العبارة تقال في المقام من غير استشكال ولعله هذا
بل يقطع اسقاطها الخلاف في المقام من الغنية والنهاية والمهذب والمعتبر والجامع والتلخيص والتحرير والمحرر والدروس من حيث ذكر اليوم فيها كالاخبار وان كان يوهم الاصل
وغيرهم الا ان الاقوى ما ذكرنا ومنه ينقدح افضلية التعجيل على القضاء لاطلاق الامر به الشامل لصورة التمكن من وقت القضاء كما ذكرنا وعموم المسارعة واحتمال العكس
كما في صلوة الليل بالنسبة للشاب ضعيف لا دليل عليه والقياس لا نقول به كالاصول الاعتبارية الخالية عن ادلة الشرعية وان استحسنها العقل كاحتمال تقديم بعض صور القضا
على التعجيل كما لو كان بعد الزوال ملاصقا كثيرا للقرب من وقت الاداء وامكان تعقيب الصلوة له ووجوه الاحتمال باية وقت الاداء الى غير ذلك فتم جيدا و
الاقتصار على الخميس في العبارة وغيرها يقضي بعدم الجواز في غيره من الايام والليالي بل ولا في ليلته وهو كذلك لخروجه عن النصوص بل في المصابيح الاجماع عليه الا ما بليلة الجمعة
من المعظم انما كان ولعله لتعليق الحكم على الخميس الذي لا يدخل ليلة الجمعة فيه حتى لو قلنا بدخول الليالي في اياماها لكن قد يقال ان المراد بذلك في عباراتهم التحديد لا بيد
رخصة التقديم كما يكشف عن ذلك ما عن الموجز حيث قال ويعجل من اول الخميس لخائف العوز في الجمعة ثم وما عن الخلاف وكرة من الاجماع على جوازهما بالخميس ويؤيده مع ذلك
ما قيل ان اولوية للقرب من الجمعة والاستصحاب الذي لا يعارضه ما دل على عدم الاجزاء بالغسل المقدم على طلوع الفجر لحمله على المختار دون المضطر فيقدم عليه بالخاص على
العام كما يقدم استصحاب النجاسة والحرمة على عمومات الطهارة والحل قلت وفي الجميع نظر اذ الاحتمال في عباراتهم لا يبلغ الظهور كما ان ظ معقد اجماع الخلاف وكرة
علق الحكم على غير ذلك لا اقل من التساوي الاحتمالين فلا حظ والاولوية ممنوعة اذ لعل للتماثل وغيره مدخلية والاستصحاب يشكل التمسك به في مثل المقام مما بني على زمان
مخصوص بل ينبغي القطع بالعدم بناء على ثبوت المفهوم فيه نعم قد يستدل عليه بالتعليل المصرح به في احدهما والمفهوم في الاخر وهو الاعواز وعلم جوازه في
السابق على الخميس للدليل لا يمنع من التمسك به في اللاحق سيما مع ظهور الفرق بينهما فلعل الاقوى ح الالحاق وفاقا لجماعة كما ان الاقوى ايض انه اذا تمكن من الماء
قبل الزوال اعاد الغسل وفاقا للمنتهى وعد وكري ولك وكشف اللثام وعن الفقيه وكرة والتحرير ونهاية الاحكام ولمع والموجز والذخيرة والبحار وشرح الدروس
لسقوط حكم البدل بالتمكن من المبدل منه ولاطلاق الادلة الدالة على استحباب غسل الجمعة وقد يناقش في الاول بان البدل وقع صحيحا لوجود شرطه خوف الاعواز فلا
يبطل بالتمكن من الاصل اذ الامر ولو ندبا يقتضي الاجزاء بالنسبة اليه والتكليف بالغسل ثانيا مع صحة البدل جمع بين البدل والمبدل ومناف لاقتضاء الامر الاجزاء وفي الثاني
بان اوامر غسل الجمعة لا تقتضي الا غسلا واحدا وقد حصل بالمتقدم فانه غسل جمعة قدم يوم الخميس كما يدل عليه ما ظهر من بعضهم انه وقت للاضطراري منه فيكون اداء وقد
يشهد لنحو القسمة عندهم في القضاء والاداء على انه لو اعيد مثل هذا الغسل لاعيدت نظائره من صلوة الليل المقدمة والوقوف بالمشعر الغدوة ولم ينقل
عنهم القول به بل قيل وقد تدوى تقديم الاغسال الليلية في شهر رمضان على الغروب لاحتمال القول بالاعادة في مثله وقد يدفع الاول بان الذي يقتضيه التدبر
في الخبرين الدالين على جواز التقديم في مثل المقام وما اشتملا عليه من التعليل وما دل على غسل الجمعة وغير ذلك على اشتراط صحة الغسل المقدم بمطابقة خوف العوز
او القطع به والا فلا لظهور ان ذلك من الاعذار والطرق لحصول الواقع لا انها مناط تكليف لذلك لم يتعلق في الخبرين الحكم على الخوف ونحوه ولا ينافي هذا ما تقدم
لنا من الاكتفاء بالخوف لان المراد الاكتفاء في جواز ايقاعه ابتداء وان شرط صحته تبين اخر ومن التامل فيما ذكرنا يعرف الجواب عن الثاني كما هو واضح جدا هذا كله مع التمكن
في وقت الاداء واما القضاء فلا يعاد في السبت قطعا وكذا في غيره بناء على المختار سابقا وعلى احد الوجهين في غيره لان كلا منهما بدل عن الاداء فلا جهة للاعادة فتم
جيدا وكذا يجوز قضاؤه يوم الجمعة بعد الزوال ويوم السبت ايض بلا خلاف اجده فيه في اصل القضاء بل حكى الاجماع مكررا في المصابيح نصا عليه وظاهرا في غيره ومع ذلك
في قضاء غسل الجمعة
فالاخبار به مستفيضة فما في موثق ذريح عن الصادق في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا مطرح او محمول على ارادة ما بعد السبت خصوصا اذا اشعر بالرجل الى المعهود
او نفي الوجوب ونفي ثبوت القضاء من غير تحديد وعلى التقية فان اثبات القضاء لهذا الغسل مما اختص به اصحابنا الامامية كما في المصابيح ولا احد فيه خلافا ايض بالنسبة
للوقتين المذكورين وان كان ربما استظهر من عبارة المتن كالتلخيص والنفلية الاختصاص بالثاني بل قيل انه كاد يكون صريح المهذب وكانه لبعض ما سمعته من الاخبار
المتقدم على ذلك الا ان الاجود حملها على من فاته الغسل يوم الجمعة قضاء اذا جمعا بينها وبين غيرها سيما مع النص منهم على ثبوت القضاء في الوقتين كما عن المص في
المعتبر والشهيد في غير النفلية والعلامة في غير التلخيص ويراد بذلك في كلامهم تحديد الاخر وعلى كل حال يرتفع الخلاف وكذا ظ الصدوق من الاختصاص بالنسبة الى
يوم الجمعة بما بعد العصر ولعله للمرسل في الهداية عن الصادق ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم السبت وما في فقه الرضا وان نسيت ثم ذكرت وقت
العصر او من الغد فاغتسل وكذا خبر سماعة في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يغتسل في اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت لكن الظ كما يرشد اليه عدم

معروفة لنسبة الخلاف الیها فی ذلك علم ارادة التخصیص والتقیید فی عبارتها بل ومستنده ما احتج به علی الاطلاق موثقة ابن بکیر فی رجل فاته الغسل یوم الجمعة قال یغتسل ما بینه وبین اللیل فان فاته اغتسل یوم السبت بل والاطلاق غیره مما دل علی طلب الغسل فی یوم الجمعة بناء علی ارادة القضاء والاداء منه اذ لا داعی الی ارتکاب ارادة الثانی مع التایید باولویة القضاء فی الثابت لعمر علیه وکون الحکم استحبابیا مع المواضعة لاطلاق الفتوی فلا جهة للاشکال فی ذلك نعم قد یحصل فی جواز القضاء فی غیر ما ذکر لیلة السبت خاصة ولا غیرها من اللیالی والایام فلم اعرف احدا نص علی شیء منها بل ظاهر الجمیع کالاداء العدم لا ما فی الفقه الرضوی فان فاتك الغسل یوم الجمعة قضیت یوم السبت وبعده من ایام الجمعة وفی البحار انی لم اره فی قائل ولا روایة قلت فالاولی عدم العمل لظهور الاعراض عنه واما لیلة السبت فظ بعضهم انها کیومه فی الاستحباب بل فی البحار نسبته الی ظ الاکثر وفی المجمع الی الاصحاب کالشیخ وابنی ادریس وسعید والبراج والعلامة فی بعض کتبه کالشهید واختاره فی المصابیح وقال ان القولین نکادنا فی الاشتهار خلافا لظ المص وغیره ممن اقتصر علی ذکر یوم السبت وهو مع انها الجمعة للاصل وظاهر الاخبار المتقدمة وغیرها کقول الباقر فی مرسل حریز لابد من غسل یوم الجمعة فی السفر والحضر فمن نسی فلیعد من الغد والص فی خبر جعفر بن احمد القمی المنقول عن کتاب العروس من فاته غسل یوم الجمعة فلیقضه یوم السبت واحتمال ارادة السبت فیها بما یشمل اللیل کما تری کالاولویة المدعاة هنا مع عدم ظهورها لاحتمال اعتبار التاثل والاستصحاب لثبوت القضاء قبل اللیل مقطوع بظ الاخبار مع ان المثبت له هو النص فان لما بعده الا ان یتمسك فی ثبوته بالاجماع وهو ممنوع لان من الاصحاب من حصر الحکم بیوم السبت کل ذا مع اطلاق خبر ذریح المتقدم وهو جمیع نهاری السبت والجمعة منه قادح قلت لعل الاولی فی النظر الاول لما عرفته من النسبة الی الاصحاب المؤید بما عن ظ الاکثر والاولویة المذکورة والمناقشة فیها بتجویز ارید منها القطع او کونها مدرکا شرعیا لغیر المستحب فیه فیکفی فیه الادنی من ذلك والاستصحاب لثبوت القضاء فی وجوده ودعوی انقطاعه بظ الادلة مبنی علی اعتبار المفهوم منها وهو ممنوع سیما فی المقام لاحتمال جریان التقیید بالسبت مجری الغالب من عدم الاغتسال باللیل او بل منه الضد لا ازوت العصر کالعلة المستفادة من نحو الادلة لان یوم السبت حقیقة فیما یشملها بل قد یقال ان قوله بعد العصر شامل له حقیقة فت وکذا المناقشة باصل ثبوته ای الاستصحاب من ذلك ومن عدم الاجماع لوجود القائل بالسبت خاصة مع انك عرفت عدم القطع بوجود القائل بذلك لو سلم تنحصر بالاجماع علی تقدیره ومن الغریب ما وقع لبعض المحققین حیث انه تمسك بالاستصحاب فی تعجیل الغسل فی لیلة الجمعة لثبوته فی یوم الخمیس ومنع هنا من القضاء لیلة السبت لمنعه ثبوت الاستصحاب اولا وانقطاعه ثانیا کل ذا مع امکان الاستدلال علیه بموثقة ابن بکیر المتقدمة بناء علی ان المراد بیوم الجمعة فیها تمامه کما هو ظ فیراد ما بینه وبین اخر اللیلة فیدل علی القضاء لیلة السبت وجعل ظ قوله ما بینه وبین اللیل قرینة علی ارادة الوقت المعهود من الیوم لیس باولی من العکس مع انا لو سلمنا رجحان تلك منهما کما ذکرناه سابقا لکن قد یقال ان مجرد احتمال ذلك کاف فی ثبوت المستحب بناء علی التسامح فیه للاحتیاط العقلی سیما بعد الاعتضاد بما عرفت ثم ان ظ المص وغیره کصریح اخر ثبوت القضاء بالفوات لعذر کان اولا بل فی الکفایة کما عن الذخیرة انه المشهور وفی البحار وکشف اللثام انه ظ الاکثر قلت هو الاقوی لاطلاق موثقة ابن بکیر وخبر سماعة المؤید بغیرهما من الاطلاق ایض وبما عرفته من الشهرة والتسامح فی المستحب خلافا لمرسل الهدایة وعن ظ اشتراط الفوات مع التسامح لعله فی الاول قاصر عن ان یحکم به عن الاول من وجوه لو قلنا بحمل المطلق علی المقید فی المستحبات وانها ظاهرة فی التقیید مع امکان ضبطهما معا سیما الثانی لاحتمال کون الغرض التنصیص علی الفرد الخفی من القضاء مع العذر من باب التنبیه بالادنی علی الاعلی ولا یخفی ظهوره فی انه تدارك مصلحته سیما وقت التحال فیه واحتمال المبالغة فی تاکید غسل الجمعة حتی کان الترك عمدا من غیر عذر لا یقع ولعل الاولی به فی خبر حریز ما اشعر بذلك کما انه لعل الصدوق فیمن یکون مخالفا فی المقام وان عبر بمرسل الهدایة فیخرج المسألة عن ان تکون خلافیة الا ان المنقول عن موهم ابی العباس حیث قال ویقضی لو ترکه متعمدا الی اخر السبت کما لا ریب فی ضعفه کما انه لا ریب فی ضعف القول بالفرق بین وقتی القضاء من نهار الجمعة او السبت فیقضی فی الاول التارك ولو عمدا بخلاف الثانی کما قد یشعر بذلك ما فی المعتبر من انه لو ترکه عمدا فافتی باستحباب قضائه یوم السبت اشکال وکذا الفرق بینهما باشتراط صحة القضاء فی الثانی بتعذر الاول کما هو ظ خبر سماعة عن النهایة الفتوی بمضمونه لقصوره عن معارضة غیره من ادلة المنجبرة بفتاوی الاصحاب مع عدم ظهور ارادة التقیید فیه نعم قد یقال باستحباب القضاء فی الوقت الاول للمسارعة والقرب الی الاداء بل احتمال کونه اداء علی ما سمعته سابقا وخبر سماعة کما انه یحتمل الحکم باستحباب القضاء قبل الزوال من یوم السبت لبعض ذلك وللمائل ولو عن بعضهم الحکم بانه کلما قرب الی الزوال کان افضل علی حسب الاداء فت جیدا ثم انه لا ریب فی عدم ارادة الاباحة من الجواز فی المتن هنا وفی سابقه لعدم قصوره فی العبارة بل المراد الاستحباب قطعا فی الاول وکذا فی الثانی بناء علی استحباب غسل الجمعة لعدم معقولیة زیادة الفرع علی الاصل اما علی القول بوجوبه فیحتمله والوجوب کما لعله الظ من الامر به فی عبارة الصدوق وعن الکافی ما یشعر به ایض فت والادب ما فی کیفیة غسل الجمعة علی حسب کیفیة غسل الجنابة ونحوها ویجری فیه کغیره من الاغسال المندوبة الارتماس کما تقدم سابقا ذکره والاستدلال علیه یستحب الدعاء عند غسل الجمعة بما عن الص اللهم طهر قلبی من کل افة تمحق به دینی وتبطل به عملی اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین والله اعلم ومن جملة السنة عشر التی یستحب الغسل فیها للوقت ستة فی شهر رمضان اولها اول لیلة منه عند الاصحاب کما فی المعتبر والروض بل فی الاخیر والغنیة صریح الاجماع علیه وهو الحجة مع ما فی خبر سماعة عن الص وغسل اول لیلة من شهر رمضان یستحب والفضل ابن شاذان عن الرضا کما عن العیون وفی الاقبال روی ان ابی قرة فی کتاب عمل شهر رمضان باسناده الی الص یستحب الغسل فی اول لیلة من شهر رمضان ولیلة النصف منه ثم قال انی رایت فی کتاب اعتقد انه تالیف ابی محمد جعفر بن احمد القمی عن الصادق من اغتسل فی اول لیلة من شهر رمضان فی نهر جار ویصب علی راسه ثلثین کفا من الماء طهر الی شهر رمضان من قابل ثم قال ایض ومن الکتاب المشار الیه عن الصادق ایض من احب ان لا تکون به الحکة الی شهر رمضان قابل فلیغتسل قلت بل ویومها ایض واما ما ذکره المص لما رواه السید ایض فی الاقبال باسناده عن السکونی عن جعفر بن محمد عن ابیه عن ابائه عن امیر المؤمنین قال من اغتسل اول یوم من السنة فی ماء جار وصب علی راسه ثلثین غرفة کان دواء السنة وان اول کل سنة اول یوم من شهر رمضان وفی البحار اوله حکایة الروایة عن الاقبال الی قوله دواء السنة واحتمل ذلك فی اول السنة المحرم وشهر رمضان ولعل الاظهر ما قلناه مضافا الی الروایات

استحباب الغسل فی اول [لیلة من] شهر رمضان

الدالة علی

الدالة علی انه اول السنة شهر رمضان وقد روی جملة منها فی الاقبال ثم قال واعلم انی وجدت الروایات فی اول السنة مختلفة فی انه محرم او شهر رمضان لکنی رایت من ادرکته من علماء اصحابنا المعتبرین وکثیرا من تصانیف علمائهم الماضین ان اول السنة شهر رمضان علی التعیین انتهی وفی مصباح الشیخ ان المشهور من روایات اصحابنا ان شهر رمضان اول السنة ولذلك رتب کتابه علیه وهناك قرائن اخر ایض یقضی بکونه اول السنة ولعل فی ذلك کفایة لما نحن فیه والامر سهل فی تحقیقه مقال اخر ولعلها تختلف السنون باختلاف الاعتبارات فت جیدا بل کذا یستحب فی سایر اللیالی فرادی شهر رمضان وفاقا لجماعة من الاساطین اصحابنا منهم الشیخ قال علی ما نقل عنه وان اغتسل لیالی الافراد کلها وخاصة لیلة النصف کان له فضل کثیر انتهی لما رواه السید فی الاقبال فی سیاق اعمال اللیلة الثالثة من الشهر وفیها یستحب الغسل علی مقتضی الروایة التی تضمنت ان کل لیلة مفردة من جمیع الشهر یستحب فیها الغسل وذلك کاف فی اثباته کما انه الحکم باستحباب الغسل فی العشر الاواخر کلها شفعها ووترها وفی الص فی مرسل ابن ابی عمیر عما المروی فی الاقبال من کتاب علی بن عبد الواحد النهدی کان رسول الله یغتسل فی شهر رمضان فی العشر الاواخر فی کل لیلة وامیر المؤمنین فیما رواه فیه ایض نقلا من احمد بن عیاش قال لما کان اول لیلة من شهر رمضان قام رسول الله فحمد الله واثنی علیه الی ان قال حتی اذا کان اول لیلة من العشر قام فحمد الله واثنی علیه وقال مثل ذلك ثم قام وشمر وشد المیزر وبرز من بیته واعتکف واحیی اللیل کله وکان یغتسل کل لیلة منه بین العشائین الی اخره قلت وقد یحمد فیه ارادة کل لیلة من شهر رمضان بل قد یدعی ظهوره فیه کما لا یخفی علی من لاحظ وتامل فیتبع استحباب الغسل فی جمیعه ویؤیده ما یشهد له ما عن المجلسی فی زاد المعاد انه قد ورد فی بعض الاخبار استحباب الغسل فی کل لیلة من شهر رمضان انتهی الا انه لم اعثر علی ناص علیه الا ما عن المحدث فی الوسائل حیث قال علی ما نقل بعد ذکر الروایة السابقة ان الظ عود الضمیر الی الشهر فانه اقرب الوجوه وعلی التقدیرین فاستحباب الاغتسال فی جمیع العشر ثابت مضافا الی ما ورد فی استحبابه فی لیلة القدر منه کما ستعرف والاربع والعشرین کالاربع والعشرین بالاغتسال کما فی الاقبال نقلا من کتاب الحسین بن سعید وبخصوص الخصال وکذا الخمس والعشرین والسبع والعشرین والتسع والعشرین مضافا الی انها من الفرادی وعن فلاح السائل نقلا عن کتاب عمل شهر رمضان وغسل لیلة اربع وعشرین منه وروی فی ذلك روایات ولعل التسامح یکفی فیه ادنی من ذلك وثانیها غسل لیلة النصف بلا خلاف اجده وان کان ربما توقف فیه بعض متاخری المتاخرین من حیث عدم ظهور السند لکنه لیس فی محله للاکتفاء فی مثله بنص هؤلاء الاساطین مع ما فی الغنیة من الاجماع علیه وفی الوسیلة من عدم الخلاف وما سمعته سابقا مما ورد فی الفرادی بل فی خصوص النصف منه کما فی اول خبر نقلناه عن الاقبال والمرسل فی المقنعة حیث روی عن الصادق انه یستحب الغسل فی لیلة النصف من شهر رمضان الی غیر ذلك فلا ینبغی التوقف فیه وکان المص فی المعتبر لم یعثر علی شیء مما ذکرنا حیث استدل علی ذلك بعد ان نسبه الی الثلاثة بانه لعله لشرف تلك اللیلة فاقترانها بالطهر حسن قلت وینقدح منه هنا کتعلیله غسل التوبة وغسل رجب وغیرهما بل صرح به فی بعض کلماته کون الغسل مستحبا فی نفسه وان لم یحصل شیء من موجباته ومثله عن العلامة فی المنتهی فی غسل التوبة وکانه لقولهم الطهر علی الطهر عشر حسنات وای نحو من انحاء الطهر الغسل وما ورد فی بعض الروایات من الامر بالغسل بماء الفرات من غیر تعیین علة او غایة وفی الکل نظر بل ربما یظهر من الاصحاب حیث حصروها وابطال ما عداه کما هو قضیة الاصل وقصور تلك الادلة عن افادته ولو مع التسامح الا مع الاحتیاط العقلی الذی ذکرنا فت غیره وذلك لظهور الطهر علی الطهر فی غیر ما نحن فیه من الاغسال المندوبة ومنه تعرف فساد الاستدلال علی مشروعیة التجدید فی الاغسال المندوبة فالاقوی عدمه وفاقا للمنقول عن بعض العلامة والشهید ونسبه بعض المحققین الی ظ الاصحاب بل الی المعلوم من طریقة المسلمین للاصل وعدم وضوح دلیل تمامه بظهور المحکی عن المنتهی فی غسل المستحاضة من مشروعیته ذلك ضعیف لو سلم ظهوره وان نقل عن بعض المتاخرین المیل الیه نعم قد یقال باستحباب الغسل لکل زمان شریف ومکان شریف کما عن ابن الجنید وربما یشهد له تعلیل کثیر من الاخبار کتعلیل غسل العیدین عن الرضا ویوم الجمعة واغسال اللیالی القدر ونحوه بل تتبع محال الاغسال یقضی به والمستحب یکفی فیه ادنی من ذلك وثالثها غسل لیلة سبعة عشر منه لصحیح محمد بن مسلم عن احدهما المشتمل علی سبعة عشر غسلا وحسنة عن الباقر المروی عن الخصال کخبر الاعمش عن الصادق وعن سماعة ایض والفضل بن شاذان عن الرضا والمروی عن العیون ومرسل الفقیه والاقبال کل ذا مع ما فی الغنیة والروض من الاجماع علیه والوسیلة من عدم الخلاف فیه والمعتبر من نسبته الی الاصحاب وما تقدم فی الفرادی ورابعها وخامسها وسادسها غسل لیلة تسع عشرة واحدی وعشرین وثلث وعشرین للاجماع المحکی ان لم یکن محصلا فی الغنیة والروض والمصابیح والمعتبرة المستفیضة بل فی بعضها النهی عن ترکه فی الاخیرین المحمول علی الکراهة او تاکد الاستحباب ومنه یستفاد انهما اشد استحبابا من لیلة تسع عشرة کما یرشد الیه ایض انهما من العشر الاواخر ولعل الغسل فی ثالثة العشرین اکد منه فی الحادیة والعشرین لا لانهما وان اشترکا فی کونهما فرادی ومن العشر الاواخر الا ان ثالثة العشرین ارجی للیلة القدر من غیرها ولعله یومی الی ذلك خبر الجهنی وغیره کما انه یومی الیه استحباب تکریر الغسل فیها اول اللیل واخره لمضمر برید قال رایته اغتسل فی لیلة ثلث وعشرین مرتین مرة اول اللیل ومرة من اخر اللیل واضماره مع ظهور انه الامام کما عن ذکری غیر قادح سیما مع روایة السید بن طاوس فی الاقبال عن برید ایض مسندا الی الصادق والظ ان له الاقتصار علی احدهما عملا باطلاق غیره من الادلة کما ان له الغسل فی الاثناء لذلك نعم قد یمنع الغسل فی الاثناء مع الغسل اول اللیل اقتصارا فی مشروعیة التعدد علی الاخر کما انه قد یمنع الغسل فی الاخر او اغتسل فی الاثناء اقتصارا فی مشروعیته علی کون الغسل السابق اول اللیل سیما وظاهر الحکم حکایة فعل لا عموم منها فت هذا کله لو اراد المحافظة علی وظیفة الغسل مرتین اما لو اراد ذلك مرة واحدة کان مخیرا فی ای جزء کما فی کل غسل اضیف الی لیل ویوم من غیر فرق بین غسل لیالی القدر وغیره ویدل علیه مضافا الی ذلك ما فی صحیح العیص بن القاسم عن الص عن اللیلة التی یطلب فیها ما یطلب متی الغسل فقال من اول اللیل وان شئت حین تقوم اخره وعن القیام فقال تقوم فی اوله واخره نعم قد یشعر نحو کذا ولان اللیل باستحباب ذلك مع ما فیه من المسارعة والملاقات لسائر الزمان مغتسلا وعلیه یحمل ما فی صحیح ابن مسلم عن احدهما والغسل اول اللیل وهو یجزی الی اخره وخبر ابن بکیر سئل الص عن الغسل فی رمضان الی ان قال والغسل اول اللیل فان قام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك کما یشعر به ایض التشبیه بالجمعة لا علی ارادة انحصار الاستحباب به کذا ما سمعته سابقا من الخبر عن الص انه کان یغتسل فی العشر الاواخر بین العشائین سیما مع الاطلاق فی خبر اخر وکونه فعلا فما عساه یظهر من المصابیح من التوقیت ما بین العشائین للعشر الاواخر لا یخفی من نظر ثم انه یستفاد من خبر ابن بکیر عدم قادحیة النوم فیه وعدم استحباب الاعادة کما

فلیبحث

و لیلة النصف من [illegible]

استحباب [illegible]

موفقة

هو مقتضى الاصول وحصول الامتثال وكذا بالنسبة الى كل حدث صغيرا او كبيرا غير النوم وفي المصابيح لا يعاد شيء منها بالحدث اجماعا فلو اغاث شرع نعم
قد يتجه الاعادة لاحتمال الخلل ونحوه مما يندرج تحت الاحتياط وكذا لو كان الغسل للفعل كغسل الاحرام اعاده لو نام بعده قبل وقوع الفعل المعتبر والصريح في
ذلك بالنسبة للاحرام ودخول مكة ومنها الصحيح خلافا للمحكي عن ابن ادريس فلم يعده وهو جيد على اصله ان لم يثبت الاجماع ونحوه عنده سيما بعد اطلاق ما دل على اجزاء
غسل اليوم عن يومه والليل لليلة لكنه ضعيف عندنا للاخبار السابقة ثم انها وان كانت خاصة في خصوص الاحرام ودخول مكة لكن الظاهر عدم الفرق بينهما وبين
الفعلية
ما نحن فيه من الاغسال الفعلية لاتحاد الوجه ونسبه بعض المحققين الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعل في التعليل في خبر عبد الرحمن بن الحجاج اشعارا به قال سألت ابا
ابراهيم عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء وكذا لا فرق بين النوم وغيره من الاحداث وفاقا
للمحكي عن العلامة والشهيد وابي العباس وان اقتصر عليه الاخبار السابقة لكنه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى على الظاهر مضافا الى اشعار التعليل السابق في الصحيح
خلافا للظاهر حيث اقتصر على النوم للاصل وظاهر ما دل على الاجزاء بغسل الليل الى آخر الليل وكذا النهار مع غلبة تخلل الحدث في هذه المدة وفيه يرد مثله في النوم
ايضا نعم يتجه بملاحظة هذه الاخبار مع الاصل والعمومات صحيح العيص بن القاسم سألنا ابا عبد الله عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل
ان يحرم قال ليس عليه غسل ان المستحب اعادة الغسل في هذه الاحاديث لا اشتراط لغسل الاول وجمعا بينها وبين غيرها مما امر بالاعادة وان كان خبر عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم
ظاهرا في النقض لكنه يحمل على ارادة عدم الاجزاء في كمال الفضل واختاره في المصابيح ثم ان ظاهر المصنف كغيره من الاصحاب ممن نص على القضاء في غسل الجمعة وتركه في غيره
عدم مشروعية القضاء فيما عداه وهو كذلك للاصل واحتياج القضاء الى امر جديد مع انا لم نعرف فيه خلافا فيما نحن فيه من الاغسال الزمانية سوى ما يحكى عن المفيد
من قضاء غسل يوم عرفة ولعله لقول ابي جعفر لزرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة حيث
جمع بين غسل عرفة واغسال يوم العيد ولا يمكن ذلك في الاداء فليحمل على القضاء وفيه مع امكان معارضته باحتمال جواز تقديم غسل عيد بل يوما ان المراد الاجتزاء بالغسل
الواحد المتعدد حيث يجتمع كما يشعر به قوله بعده وكذا الى آخره نعم والشهيد من قضاء غسل ليالي الافراد الثلاثة مسندا له في الذكرى والدروس الى رواية بكير عن الصادق
لكنا لم نعثر على غير الرواية السابقة لابن بكير ولا ريب في ظهورها بارادة الاغسال المجمعة بعد الفجر فتأمل جيدا ومن الاغسال المستحبة غسل ليلة الفطر لقول الصادق
ره
في خبر الحسن بن راشد المروي في الكافي والاقبال وغيرهما بعد ان قال له الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال يا حسن ان القا...
يجازى وانما يعطي اجرته عند فراغه وذلك ليلة العيد قلت فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل الى آخره مع نفي الغنية الاجماع عليه وظاهر المصنف كغيره
اجماع الاجتزاء باي جزء من الليل وهو كذلك وان ظهر من الخبر المتقدم ارادة التوقيت بما بعد الغروب كما لا ريب ان الاصل يقتضي مشروعية تقديمه ايضا لكونه من الموقت
سيما لو كان التقديم اختياريا لكن قال ابن طاوس في اقباله في ذاب ليلة الفطر روي انه يغتسل قبل الغروب اذا علم انها ليلة العيد انتهى لا صراحة فيه بل ولا ظهور في اتحاد
هذا الغسل مع الغسل الليلي فلعله مستحب آخر على تقديره فلا يدل على القول بكون الوقت للغسل من قبل الغروب وان الاضافة في النص والفتوى للجزء الاغلب ونحو ذلك
ولعله يأتي له نوع تعرض منا له ولمثله فيما ورد في اغسال ليالي شهر رمضان ايضا قبل الغروب عند تعرض المصنف لعدم تقديم غسل الزماني على وقته فتأمل وكذا يستحب في
ومن الغسل العيدين استحباب
يومي العيدين الفطر والاضحى المستفيض ومن الاجماع المحكي والاخبار وان كان في بعضها ما يقتضي بالوجوب كما عرفته من الاجماعات المنقولة على عدمه ان لم يكن محصلا
الكلام في وقته فعل عند بامتداد اليوم كما هو مقتضى اطلاق النص والفتوى والاضافة فيهما كمعقد الاجماعات صريحا وظاهرها واختاره جماعة او انه من طلوع الفجر
الى ما قبل الخروج الى المصلى كما عن ابن ادريس وحده وتولى العلامة ثم قال الاقرب تضييقه عند الصلوة لقول الصادق في موثق عمار الساباطي في رجل ينسى ان يغتسل يوم
العيد حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته بل ربما يظهر منه ان الغسل للصلوة كالمروي عن العلل والعيون
عن الرضا في علة غسل الجمعة والعيد تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر الايام وزيادة في النوافل والصلوة او انه يمتد الى الزوال الذي هو آخر وقت صلوة العيد
كما مال اليه في الرياض لمساواة العيد للجمعة في كثير من الاحكام وللرضوي اذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو اول وقت الغسل ثم الى وقت الزوال ولعله يرجع الى الثاني
او اليه سابقه قال في الذكرى الظاهر امتداد غسل العيدين بامتداد اليوم عملا باطلاق اليوم ويتخرج من تعليل الجمعة الى الصلوة او الزوال الذي هو وقت صلوة العيد وهو
ظاهر الاصحاب انتهى ولا ريب في قوة الاول لما عرفت وقصور غيرها عن المعارضة مع عدم وضوح دلالتها اذ لا تلازم بين جواز الصلوة وبقاء الخطاب بغسل العيد كما
انا لا نمنع ارتباط الصلوة في الجملة فلا دلالة في التعليل بزيادتها به على ذلك بل في الخبر نفسه التعليل ايضا بالتعظيم والتفضيل الظاهر في بقائه واستمراده على
مثل الصلوة ومختلف باختلاف الاشخاص فالتعليق الصحيح به على ان بل على انه غسل للفعل كما في نفسه عليه ان ظاهر الادلة استحباب الغسل للعيدين من حيث هو والصلوة
وقد لم يخاطب وصلى ومن لم يصل واما الرضوي فهو مع تسليم حجيته رده في المصابيح بانه خلاف المدعى لا امتداد الغسل فيه الى الزوال وان صلى العيد انتهى وهو
ظاهر ان الوجه الثالث الذي ذكرناه ليس مذهبا لاحد من الاصحاب ولعله كذلك ومنه يظهر ان الرضوي لنا لا علينا كخبر عبد الله بن سنان الغسل من الجنابة ويوم الجمعة
ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس بل هو ظاهر منه لافادته الاستحباب في الفضل وصلوة العيد انما تكون قبل ذلك غالبا وعلى كل حال فلا
ريب في ضعفه نعم يمكن القول بتأكيد استحباب الغسل قبل الصلوة لان لا ريب تاما معها كما يؤمي اليه ما تقدم بل في المنقول عن ابن ابي قرة في كتاب اعمال شهر
رمضان عن الرضا ادخاله في كيفية صلوة العيد فتأمل جيدا وكذا يستحب الغسل في يوم عرفة للنصوص المستفيضة واجماع الغنية والمدارك ولا يختص بالناسك
في عرفات لاطلاق النص والفتوى وخصوص قول الصادق في خبر عبد الرحمن اغتسل اينما كنت في جواب سؤاله عن غسل يوم عرفة في الامصار كما ان اطلاقهما عدى لنا
يقتضي بامتداده في سائر اليوم لكن يحكى عن علي بن بابويه انه قال واغتسل يوم عرفة قبل زوال الشمس ولعله لخبر عبد الله بن سنان الغسل من الجنابة ويوم الجمعة
ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس لا انه مع ظهور اعراض الاصحاب لاطلاقهم كغيره من النصوص يتعين حمله على ارادة الفضيلة او غير ذلك واحتمال
ارادة التحديد للاخير منها بالزوال فيخرج شاهدا على تحديد غسل يومي العيدين بالزوال كما ترى فالاقوى امتداد استحبابه بامتداد اليوم ونحوه في الاستحباب

والامتداد يوم

والامتداد يوم التروية لاطلاق دليله من صحيح ابن مسلم عن احدهما وغيره وعن الصادق وغيرهما وكذا يستحب في ليلة النصف من رجب على المشهور شهرة
كادت تكون اجماعا بين الاصحاب بل في الوسيلة عده في المندوب بلا خلاف وعن العلامة في النهاية والصيمري في الكشف نسبته في الرواية كل ذلك مع ما في الزمان
من الشرف ان قلنا باستحباب الغسل لمثل ذلك كما عن ابن الجنيد وتقدم الكلام فيه وعن ابن طاوس في الاقبال انه قال وجدنا في كتب العبادات عن النبي انه قال
من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله واوسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه والمناقشة فيه بالارسال كالدلالة باحتمال ارادة النهار لليست في
محلها في مثل المقام بل لا يبعد الحكم باستحباب الغسل ليلا ونهارا للمكان هذا الخبر والتسامح في المستحب كما انه لا يبعد الحكم باستحبابه ايضا في اوله وآخره لذلك وكذا الكلام
في استحباب الغسل في يوم السابع والعشرين منه وهو يوم المبعث بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية الاجماع عليه والوسيلة وعده في المندوب بلا خلاف والعلامة والصيمري
نسبته الى الرواية فلا وجه للتوقف فيهما ذلك بل ولا في يوم المولود وهو السابع عشر من ربيع الاول على المشهور وعن الكليني انه قال ثاني عشر لرواية الاول والاقوى
وكيف كان فلم اجد خلافا في استحباب الغسل فيه كما اعترف به في الوسيلة وعن الكشف نسبته الى الرواية ولعل ذلك كاف في ثبوت استحبابه مضافا الى ما قيل انه من
جملة الاعياد فيستحب فيه الغسل لما يشعر به بعض الاخبار من استحباب الغسل في كل عيد كالمرسل عنه انه قال في جمعة من الجمع هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا
فيه ومن الخلاف الاجماع على استحباب الغسل في الجمعة والاعياد بصيغة الجمع وكذا ليلة النصف من شعبان بل زيادة اذ هو مع عدم الخلاف فيه ظاهرا والاجماع عليه من
ابن زهرة كفى الخلاف من ابن حمزة مدلول قول الصادق في خبر ابي بصير صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف من ربكم وقول النبي في خبر سالم
مولى حذيفة المروي عن المصباح من طهر النصف من شعبان فاحسن التطهر الى ان قال قضى الله له ثلاث حوائج وكذا يوم الغدير وهو الذي نصب فيه النبي البيعة لامير المؤمنين
ومن استحباب الغسل في يوم الغدير
في غدير خم بعد رجوعه من حجة الوداع وكان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة في السنة العاشرة من الهجرة على المعروف بين الاصحاب كما نسبه اليهم غير واحد بل في
الغنية والروض الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قول الصادق في خبر العبدي من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة
وبين كيفية الصلوة الى ان قال ما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحديث وفي الاقبال عن ابي الحسن الليثي عن الصادق ايضا في حديث
ذكر فيه فضل يوم الغدير قال فاذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره وكان التوقيت فيهما محمول على الاستحباب المخصوص مع احتمالهما فيه غير التقييد
كلمات الاصحاب معاقد اجماعاتهم نعم عن ابن الجنيد ان وقت هذا الغسل من طلوع الفجر الى قبل صلوة العيد لما عرفت ضعيف على انه لو اريد الامضاء على ما في الخبر
لوجب تخصيصه بما قبل الصلوة ولعله من هنا يمكن القول باستحباب الغسل من جهتين الصلوة واليوم وامتداده من حيث الثانية لانها في عداد الاولى والعدة
الاجماعات السابقة وبها لا يلتفت الى ما يحكى عن الصدوق حيث طعن في الفقيه فاما خبر صلوة الغدير والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن كان
لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه هذا الشيخ ولم يحكم بصحته فهو عندنا متروك غير صحيح انتهى اذ هو مع مخالفته لما عرفت
عدم العمل بالاخبار الضعيفة في الآداب والسنن يمكن ان يريد به ابطال الخصوص مما في هذا الخبر من الثواب المخصوص وان وافق على مطلق الاستحباب فتأمل جيدا وكذا يستحب الغسل
في يوم المباهلة على المشهور بين الاصحاب لما عن الاقبال بسنده الى ابن ابي قرة باسناده الى علي بن محمد القمي رفعه قال اذا اردت ذلك فابدأ بصوم ذلك اليوم شكرا
واغتسل والبس انظف ثيابك وعن المصباح عن محمد بن صدقة العنبري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر قال يوم المباهلة يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة تصلي في ذلك اليوم
ما اردت ثم قال وتقول وانت على غسل الحمد لله رب العالمين الى آخره وهما في السند والدلالة منجبرة بالشهرة السابقة التي هي في رتبة الاجماع بل لعلها كذلك بل في العبقري
الاجماع على غسل المباهلة والظاهر ان ذلك يوم المباهلة لا فعلها لا استبعاد دعوى الاجماع عليه فيكون حجة دليلا او نعم يحتمل ذلك لخبر سماعة قال وغسل المباهلة
واجب لاصالة عدم تقدير اليوم لكن قد يقال فهم الاصحاب بعينه فيتكثر الادلة على المطلوب فتأمل جيدا وبناء على الوجه الاول يستفاد منه استحباب الغسل لفعل المباهلة
كما عن جماعة النص عليه ويدل عليه خبر ابي مسروق عن الصادق المروي عن اصول الكافي قال قلت فانا نكلم الناس فنحتج عليهم بقول الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فيقولون نزلت في امراء السرايا فنحتج بقول الله عز وجل قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فيقولون نزلت في مودة قربى المسلمين
فنحتج بقول الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله فيقولون نزلت في المؤمنين فلم ادع شيئا مما حضرني ذكره من هذا وشبهه الا ذكرته فقال لي اذا كان ذلك فادعهم
الى المباهلة قلت كيف اصنع قال اصلح نفسك ثلاثا واظنه قال وصم واغتسل وابرز انت وهو الى الجبان فشبك اصابعك اليمنى في اصابعه ثم انصفه وابدأ
بنفسك وقل اللهم رب السموات ورب الارضين عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ان كان ابو مسروق جحد حقا وادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء
او عذابا اليما ثم رد الدعاء عليه فقل وان كان فلان جحد حقا وادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء او عذابا اليما ثم قال فانك لا تلبث الا ان ترى
ذلك فوالله ما وجدت خلقا يجيبني الى ذلك وقول الراوي واظنه قال يختص بالصوم لا بعم الاغسال كما هو الظاهر ثم انه يستفاد من خبر العنبري السابق زيادة على استحباب
ومن استحباب الغسل في يوم المباهلة
الغسل ان يوم المباهلة الرابع والعشرين من ذي الحجة وهو المشهور كما في الذكرى والروض وفوائد الشرائع والذخيرة والكشف وغيرها حكايتها عليه وعن اقبال ابن طاوس
نسبته الى اصح الروايات بعد ان حكى قولا بالسابع والعشرين وآخر بالواحد والعشرين ولم ينقل عنه ذكر الخامس والعشرين قولا لاحد لكن نسب الى المصنف في المعتبر والعلامة
الاقوى قلت وقد بقي زيادة على ما ذكرناه وذكره المصنف بعض الاغسال الزمانية كغسل يوم دحو الارض ويوم نيروز الفرس ويوم تاسع ربيع فاما الغسل لدحو الارض
وهو يوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فقد ذكره على ما قيل في الذكرى والبيان والدروس وجامع البهائي واثني عشريته لكن نسبه في الاول الى الاصحاب كما انه عين
الفوائد الملية لحديثه الى المشهور وربما يكتفي بذلك في مثله لولا ما في المصابيح من انا لم نجد ذكرا في غير ما ذكر من كتب الفقه والاعمال الا ما نسبه بالمرة وكان الشهيد رحمه الله
وجد في بعض كتب الاصحاب فعزاه الى الاصحاب بقصد الجنس دون الاستغراق فظهر ان الشهيد وغيره اراد الظاهر فنسبوه الى المشهور ونحن فقد تتبعنا ما عندنا من مصنفات
الاصحاب ككتب الصدوق والشيخين وسلار وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن زهرة وابن ابي المجد وابن سعيد وكتب العلامة وابن فهد وابن
وتأمل
طاوس فلم نجد له اثرا فالشهرة مقطوع بعدمها انما الشأن فيمن ذكره قبل المصنف نعم قد يقال باستحباب الغسل فيه من حيث شرفه وفضله بناء على استحبابه مثل ذلك فيه

واما غسل يوم النيروز فعلى المشهور بين المتأخرين بل لم اعثر على مخالف فيه لخبر المعلى بن خنيس عن الصادق عليه السلام المروي عن المصباح ومختصره اذا كان يوم النيروز فاغتسل الخبر
وفي خبر الآخر عن الصادق عليه السلام المروي على لسان الجليل الشيخ احمد بن فهد في مهذبه حكاه في المصابيح وهو طويل قد اشتمل على ذكر امور عظيمة قد وقعت في هذا اليوم كبيعة علي عليه السلام
وارساله الى الجن وظفره بالنهروان وقتل ذي الثدية وظهور القائم ويظفر الله فيه بالدجال الى ان قال وما من يوم النيروز الا ونحن نتوقع فيه الفرج لانه من ايامنا
حفظه الفرس وضيعتموه ثم ان نبيا من انبياء بني اسرائيل سأل ربه ان يحيي القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فاماتهم الله ما شاء الله فاوحى الله اليه ان صب
الماء عليهم في مضاجعهم فصب عليهم الماء في هذا اليوم فعاشوا وهم ثلاثون الفا فصار صب الماء في يوم النيروز سنة ماضية لا يعرف سببها الا الراسخون في العلم
وهو اول يوم من سنة الفرس قال المعلى فاملى علي ذلك وكتبته من املائه ولا ريب في الاكتفاء بذلك مع ذكر جماعة من الاساطين منهم الشيخ ويحيى بن سعيد والعلامة
والشهيد وغيرهم على ما حكي عنهم ووقوع الامور العظيمة ما سمعته بعض منها ومتوقع فيه الفرج والبركة وغير ذلك من الشرف الذي لا ينكر في اثبات مثله
ولا وجه للمناقشة بعد ذلك في السند او غيره كما لا وجه للمعارضة بما عن المناقب انه قال حكي ان المنصور تقدم الى موسى بن جعفر عليه السلام الى الجلوس للتهنئة في يوم النيروز وقبض
ما يحمل اليه فقال اني قد فتشت الاخبار عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فلم اجد لهذا العيد خبرا وانه سنة الفرس محاها الاسلام ومعاذ الله ان نحيي ما محاه الاسلام فقال
المنصور انما نفعل هذا سياسة للجند فسألتك بالله العظيم الا جلست فجلس الحديث لانه مع قصوره عن ذلك محمول على التقية كما عن بعضهم او يحمل على ان النيروز المذكور فيه غير
اليوم المعظم شرعا لوقوع الاختلاف في تعيينه على قول فقيل انه اليوم العاشر من ايار كما عن بعض المحاسبين وعلماء الهيئة وقيل انه تاسع شباط كما عن صاحب كتاب الانوار
وقيل انه يوم نزول الشمس في اول الجدي وعن المهذب انه المشهور بين فقهاء العجم بخلاف اول الحمل فانهم لا يعرفونه بل ينكرون على من اعتقده وقيل انه السابع عشر من كانون
الاول بعد نزول الشمس في الجدي بيومين موصوم اليهود وقيل هو اول يوم من فرودين ماه وهو اول شهور الفرس قلت والمشهور المعروف في زماننا هذا انه هو يوم
انتقال الشمس الى الحمل بل لا يعرف غيره كما عن المجلسيين النص عليه في الحديقة وزاد المعاد والشهيد الثاني في روضته والفوائد الملية وعلى شهرته في زمانه والشيخ ابي العباس ابن
فهد انه الاعرف بين الناس والاظهر في الاستعمال ويؤيده مع ذلك ما في الخبر المعلى بن خنيس انه يوم طلعت فيه الشمس وهبت فيه الرياح اللواقح وخلقت فيه زهرة الارض
وانه اليوم الذي اخذ فيه العهد لامير المؤمنين عليه السلام بغدير خم فانه على ما قيل قد حسب فكان ذلك في توافق نزول الشمس بالحمل في التاسع عشر من ذي الحجة على حساب التقويم ولم يكن الهلال
رأى ليلة الثلاثين فكان الثامن عشر على الرؤية وكذا صب الماء على الاموات فان وضع العهد على الاعتدال الربيعي الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة ولولاها لكان القول
بالاخير متجها واما باقي الاقوال فهي ضعيفة بل ربما احتمل في اولها انه مصحف ايار وقوى المشهور ولبسط الكلام في ذلك محل آخر واما الغسل للتاسع من ربيع الاول فقد
حكي انه من فعل احمد بن اسحق القمي معللا له بانه يوم عيد لما روي ما اتفق فيه من قتل الذي شر المؤمنين وبكيد المنافقين لكن قال في المصابيح ان المشهور بين علمائنا وعلماء
الجمهور ان ذلك واقع في السادس والعشرين من ذي الحجة وقيل في السابع والعشرين منه قلت لكن المعروف الآن بين الشيعة انما هو يوم تاسع ربيع وقد عثر على
خبر مسند الى النبي صلى الله عليه وآله في فضل هذا اليوم وشرفه وبركته وانه يوم سرور لهم ما يحير فيه الذهن وهو طويل وفيه تصريح باتفاق ذلك الامر فيه فلعلنا نقول باستحباب
الغسل فيه بناء على استحباب الغسل لمثل هذه الازمنة وسيما مع كونه عيدا لنا وائمتنا هذا كله في الاغسال المستحبة للزمان واما ما يستحب لغيره فقد ذكر المصنف رحمه الله منه سبعة
للفعل وهي غسل الاحرام اذ لا خلاف في مشروعيته في الجملة والاخبار كادت تكون متواترة بل الاخلاف محكي معتد به في خصوص استحبابه لما نقله عنه في المقنعة
الغنية وطهارة الوسيلة والمنتهى بل في طهارة الغنية وعن حج الخلاف وتذكرة الاجماع عليه كما عن المجالس نسبته الى دين الامامية وعن التهذيب عندنا انه ليس بفرض كما عن حج
التحرير ليس بواجب اجماعا وعن ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الاحرام جائز بغير غسل وفي المصابيح ان عليه الاجماع المعلوم بالنقل المستفيض وفتوى المعظم والطباق المتأخر
قلت فلا ينبغي الاشكال بعد ذلك للاصل والسيرة القاطعة وعده مع معلوم الاستحباب والحكم عليه بانه سنة في مقابلة الفرض والواجب في الاستحباب وان حكي عن ابن ابي عقيل
وابن الجنيد الوجوب وربما نسب الى ظاهر الصدوق وغيره من ذكر التعبير عنه او عن غسل بلفظ الامر وعليك ونحوهما كالاخبار ولا ريب في صرف ما وقع في الاخبار من ذلك لفظ
الوجوب ايضا ونحوهما على الاستحباب كما انه يحمل كلام اولئك فلا ينبغي بسط الكلام فيه سيما بعد انقراض الخلاف فيه بحيث لا يمنع من تحصيل الاجماع والسيرة في خصوص
المقام اذ لو كان واجبا لاشترط في صحة الاحرام لاستبعاد الوجوب النفسي المستبعد بل الممتنع ان يكون ذلك كذلك ويكون المحفوظ عند العلماء خلافه مع توفر الدواعي
وتكرر الحج في كل عام مضافا الى ما قيل من عدم تبين الاغتسال في تلك الاوقات لسائر الناس فتأمل وغسل زيارة النبي والائمة عليهم السلام على المشهور بين الاصحاب بل في كشف اللثام
والمصابيح نسبته الى قطع الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع عليه بل في الغنية دعواه صريحا كالوسيلة عده في المندوب بلا خلاف وهو الحجة مضافا الى المحكي عن فقه
الرضا عليه السلام من نصه على غسل الزيارات بعد نصه على غسل زيارة البيت والى ما عن نهاية الاحكام والروض من نسبته الى الرواية وشرح الدروس الى الاخبار الكثيرة
والى خبر العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى خذوا زينتكم قال الغسل عند لقاء كل امام وظهورها في الاحياء لو سلم غير قادح لتساوي حكمهما والى ما يشعر به
استحباب الاغتسال لزيارة الجامعة التي يزار بها كل امام وما يشعر به المروي عن كامل الزيارات لابن قولويه عن سليمان بن عيسى عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
كيف ازورك اذا لم اقدر على ذلك قال قال لي يا عيسى اذا لم تقدر على المجيء فاذا كان يوم جمعة فاغتسل وتوضأ واصعد الى سطحك وصل ركعتين وتوجه نحوي فانه من
زارني في حياتي فقد زارني في مماتي ومن زارني في مماتي فقد زارني في حياتي الا ولو بزيارة القرب على البعد وظهوره في التساوي للصحيح مع غيره والى ما يشعر به
ما ورد في استحباب الغسل لرؤيا احدهم في المنام كخبر ابي المغيرة عن موسى بن جعفر عليه السلام المروي عن كتاب الاختصاص للمفيد قال من كانت له الى الله حاجة واراد ان يرانا
وان يعرف موضعه فليغتسل ثلاث ليال يناجي بنا فانه يرانا ويغفر له بنا الحديث ومنه يستفاد استحبابه لذلك والى خصوص ما ورد في زيارة النبي صلى الله عليه وآله وامير
المؤمنين عليه السلام وابي عبد الله الحسين وابي الحسن علي بن موسى الرضا عليهم السلام مما هو غني عن الذكر بل وما ورد في خصوص زيارة الامامين موسى بن جعفر ومحمد بن علي الجواد
من المروي عن ابن قولويه في كامل الزيارات عن ابي الحسن عليه السلام اذا اردت زيارة موسى بن جعفر ومحمد بن علي فاغتسل بل وخصوص زيارة الامامين ابي الحسن علي بن
محمد وابي محمد الحسن بن علي عليهم السلام ما عن الكتاب المذكور قال روي عن بعضهم انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي تقول بعد الغسل ان

استحباب غسل الاحرام

استحباب الغسل لزيارة النبي والائمة عليهم السلام

وصل الى

كتاب الطهارة

وصلت الى اخوه الى غير ذلك ولعل علم وورود ذلك في خصوص ائمة البقيع للاكتفاء بغسل زيارة النبي للتداخل وان كان ذلك رخصة لا عزيمة
ثم قد يحتمل الغريه في المجتمعين في غير واحد كالكاظم والجواد والهادي والعسكري كما يشعر به الخبر المذكور ثم هذا كله ان لم نقل بشمول لفظ الزيارة الى زيارة
استحبابه في صحيحي ابن مسلم وابن سنان وموثقة سماعة وغيرها المتأخرين فيه بل يخصهما بزيارة البيت كما في صحيحة معاوية بن عمار والا فكفى بها الادلة على المطلوب و
الفصيح ولعلنا ندعيه وكيف كان فلا ريب في استفادة استحباب الغسل لزيارة البيت من هذه الاخبار كما عن جماعة النص عليه بل عن الغنية الاجماع لكن مقيد
له عند الرجوع من منى وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في ثبوته متى تحققت الزيارة المذكورة ثم لا يستفاد منها استحبابه لكل طواف بالبيت وان لم يسم زيارة
كما عن جماعة اللهم الا ان يكون مستنده الخبر عن الكاظم عليه السلام ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك والاجماع المحكي عن الشيخ في الخلاف ولم يعهد فلا
فرق حينئذ بين طواف الزيارة والعمرة والنساء والوداع وغيرها وكما يستحب للطواف كذا يستحب للوقوف بعرفات كما عن الخلاف والغنية من الاجماع عليه وخبري
معاوية بن عمار وعمر بن يزيد وبالمشعر كما عن ابن زهرة وما عن الخلاف الاجماع عليه وللنحر والذبح والحلق لحسنة زرارة في تداخل الاغسال ولرمي
الجمار وان نقل عن المفيد لصحيح الحلبي وحسنة الظاهرين في نفيه والمرجح كما عن الخلاف مضافا الى الاصل ومما يستحب للفعل غسل المفرط في صلاة الكسوف بان
تركها متعمدا والمراد بالكسوف هنا كغيره والعبارة ما يعم الشمس والقمر كما صرح به في بعض كتب الاصحاب بل نسبه الى كثير منها بل هو ظاهر بعضهم الاجماع عليه بل في المصابيح
انه محل وفاق مع ما في المحكي عن الفقه الرضوي من التصريح بهما وشمول لفظ الكسوف في الاخبار للامرين ان لم ندع ظهوره في الشمس التي هي محل الاشكال وانما
مرسل حريز على لفظ القمر لا يصلح للحكم به عليها كما ستسمع لها نفيها على لفظ الاستيقاظ المشعر بكون محل الكسوف في الليل سيما بعد ما عرفت وامكان دعوى
اولوية الشمس منه في هذا الحكم فتأمل واعلم ان المعتبر مع التفريط المذكور في استحباب الغسل احتراق القرص على الاظهر بل لا نعرف خلافا فيه وفتوى في اصل مشروعيته
مع الفقيه التابعين بل الاجماع ان لم يكن محصلا فمنقول كالمحصل عليه وان وقع النزاع في وجوبه وندبه كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم مشروعيته مع انتفاء احدهما
من التفريط او الاستيعاب للاصل وظاهر الحسن كالصحيح المروي عن الخصال عن الباقر عليه السلام الغسل في سبعة عشر موطنا وعدها الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص
كله واستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلاة ونحوه مرسل الفقيه والمناقشة فيه باحتمال الاستيقاظ بعد الانجلاء وذكر الصلاة للنوم لا لاجل الغسل مع انه لا يهاتي السند
بالنظام بعيد جدا بل فاسد قطعا لعدم اشتراط الغسل بذلك عند احد من الاصحاب فوجب ارادة التراخي عن لفظ الاستيقاظ وخص بالذكر لفوائد فلا ريب
في كون العمل على ظاهر الصحيح المتقدم من اشتراط الشرطين في مشروعية الغسل سيما مع تأيده بنفي الخلاف عن ذلك في صريح صلاة السرائر وظاهر المنتهى والمختلف وذكره وعن
الوسيلة وكشف الرموز وكشف الالتباس وغاية المرام وظاهر معقد اجماع الغنية وصريح المحكي عن فقه الرضا عليه السلام فاطلاق صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام وغسل الكسوف
اذا احترق القرص كله فاغتسل اذ لم يذكر فيه التعمد كمرسل حريز فعكس ذلك مقيد بما عرفت فما يحكى عن المقنعة والسيد في الوسائل الموصلية والمصباح من الاقتصار
على اشتراط التعمد ضعيف مع عدم ثبوت ذلك عن الاخير لكون المحكي عنه فيه نسبته الى الرواية بل لا صراحة الجميع في الخلاف لاحتماله للاتكال على معروفية القيد او نحو
ذلك كاطلاق النافع وعن كتاب الاشراف وسلار استحباب الغسل لقضاء صلاة الكسوف وكذا المحكي عن الذكرى فاقتصر على الاستيعاب وحكاه في كشف اللثام عن الصدوق
ولم يثبت بل وبان ثبت عنه كما قيل لما عرفت ثم انما الكلام في استحباب هذا الغسل ووجوبه مع اجتماع الامرين فاكثر المتأخرين على الاول كما عن الذخيرة والحائرية في المنتهى
انه مذهب الاكثر بل عن كشف الالتباس ان ذلك هو المشهور بل عن غاية المرام نسبته الى المتأخرين كالمصابيح ان عليه اطباق المتأخرين من زمان ابن ادريس والدروس عدا
النادر وفيها ايضا ان اكثر من قال بالوجوب من القدماء كالشيخين والمرتضى وسلار وابن البراج وابن حمزة فقد خالف نفسه في موضع آخر من كتابه او كتاب آخر له فذهب
الى الندب او تردد فيه بين الوجوب فلم يتخلص للقول بالوجوب الا الصدوق والحلبي بل الحلبي وحده لعدم صراحة كلام غيره فيه انتهى خلافا لصلاة المقنعة والمبسوط
والجمل والوسيلة وعن المصباح والاقتصاد والنهاية والمراسم والمهذب والكافي وشرح الجمل للقاضي فوجوبه نصا وظاهرا وهو المحكي عن الرسالة والفقيه والهداية والمجالس
بل عن الاخير نسبته الى دين الامامية كما في صلاة الخلاف وعن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه ولعل ذلك مع الامر به في الاخبار وهو الحجة لمرجح على الوجوب لكن مع ذلك فالاول
هو الاقوى للاصل وحصر الواجب من الاغتسال في غيره من الاخبار والاجماع المحكي في مقامين من الغنية المعتضد بما عرفت من الشهرة وغيرها وبما في المصابيح ايضا من اتفاق الكل
على الاستحباب بعد الخلاف عليه تارة واخرى عليه الاجماع المحكي وباستبعاد اشتراط الصلاة بغسل غير رافع للحدث مع ما في خبر زرارة لا تعاد الصلاة الا من خمس الطهور
الى آخره اذ ليس هو من الطهور لان الغرض حصوله وان وجد ذلك الطهارة ولا ريب في ضعف ما تقدم من ادلة الوجوب عن معارضة ذلك اذ الاجماع مع معارضته باجماع
اقوى منه لا عتضاده بذهاب المعظم بل قد يغلب في الظن خطأ الاول لمرجحيث مخالفة بعض الناقلين له نفسه في غير الكتاب كطهارة المبسوط وغيرها بل والقائلين بالوجوب في
الناصريات حوله من الندب في كتاب الطهارة كالمقنعة والمبسوط والمراسم والمهذب والمصباح والجمل والاقتصاد والنهاية والخلاف على ما نقل عن بعضها ومن ذلك يعرف ما في نسبته
الى دين الامامية لعل المراد المشروعية كما قيل في الاجماع واما الاخبار فبعد تسليم ظهورها في الوجوب تحمل على ارادة الندب لوجود الصارف مع ضعف بعضها والاجابة كما عرفت
ثم ان الظاهر اختصاص الاستحباب المذكور بالقضاء خاصة للاصل لكن في المختلف استحبابه للاداء ايضا وربما مال اليه بعض من تأخر عنه ولعل لاطلاق صحيح ابن مسلم وقيل الظاهر
كما عن جماعة من المحققين التصريح بان هذا الخبر بعينه خبر الخصال وعليه فكان التقييد فيه من قلم الشيخ على انه يجب حمله على غيره سيما بعد القطع بعدم ارادة ظاهره ما
على تسبيب الاحتراق للغسل من غير مدخلية للصلاة كما ان ظاهر الوجوب لا صارف له الى ارادة الندب لا مع ارادة القضاء ايضا فالاداء يحتاج مثله قبل تحقق الاحتراق
فلو صلى ثم احترق فيجب عليه الغسل لعدم وجوب الصلاة فيجب التخصيص في الحديث وايجاب الاعادة عليه لمثل هذا الخبر كما ترى ومنها غسل التوبة سواء كان عن فسق
بارتكاب كبيرة او اصرار على صغيرة او كفر اصلي او ارتدادي بلا خلاف اجده فيهما بل في المنتهى الاجماع على ذلك بل وكذا الغنية والمصابيح وعن ظاهر التذكرة حيث حكى في الاول
منهما كما عن الاخير على الكبيرة المستلزم للكفر فليس كرمه شيء وفي المعتبر نسبة غسل التوبة الى الاصحاب فهو شامل لما نحن فيه قطعا وكيف كان فالحجة مع ذلك وما ورد
من امر النبي صلى الله عليه وآله قيس بن عاصم وثمامة بن اثال بالاغتسال لما اسلما وليس المراد الجنابة لعدم اختصاصها بهما والحديث العلوي يا محمد بن كان كافرا وادا التوبة والايمان

استحباب الغسل لقضاء صلاة الكسوف

استحباب غسل التوبة

[illegible]

فليطهر لي ثوبه وبدنه بناء على ان المراد بتطهير البدن ما نحن فيه وما عساه يشعر به قوله تع ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين مع ما فيه من المقابل للطهارة المعنوية بالطهارة الحسية وكذا الغسل لقاضي الكسوف ورؤية المصلوب وقتل الوزغ مع ما ورد فيه من التعليل خبر مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبد الله فقال له رجل بابي انت وامي اني ادخل كنيفا لي ولي جيران عندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا فقال لا تفعل فقال والله ما اتيتهن برجلي وانما هو سماع اسمعه باذني فقال لله انت اما سمعت الله عز وجل يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال بلى والله ولكني لم اسمع هذه الاية من عربي ولا عجمي لاجرم اني لا اعود ان شاء الله واني استغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك احمد الله واسئله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا والمناقشة فيه بالارسال مع مثله في مثل ما نحن فيه غير قادح سيما بعد الانجبار مدفوعة بانه كذلك في رواية الشيخ والصدوق بخلاف الكليني فانه قد رواه مسندا بل الظ انه صحيح فلاحظ ولا ريب في استفادة ما ذكرنا من الامر به منه سيما التعليل بالاقامة على العظيم بل ربما قيل باستفادة استحباب الغسل للتوبة ولو من الصغير كما يقتضيه عبارة من اطلق استحباب الغسل لها بل في صريح المنتهى الاجماع عليه بدعوى شمول الاستدلال عليه بالاية الشريفة كقوله في اخره واسئله التوبة عن كل ما يكره مع ظهور صغر ذنبه الذي قد امر الامام بالتوبة منه اذ ليس هو الا اقدام على ما يحتمل كونه معصية وترك السؤال عنه كما هو ظ الرواية ولم يثبت كون ذلك من الكبائر وجعل الامام له امرا عظيما اما العظمة في نفسه او لاضافة المقام الزجر والورع او غير ذلك قلت لكن الانصاف ان ذلك كله تعسف لعدم الاشعار في الاستدلال بالاية كالكليني في اخره بالاغتسال لكل ذنب وان الجاهل المقصر كالعالم في عظم الذنب وصغره ايض ولا ريب في كون سماع الغناء سيما من مثل الجوار الغالب اشتماله على الملاهي ح وغيره كبيرة من العالم وايض مع التسليم فالمفهوم حجة لكنك مقيما الاصرار على ذلك وهو كبيرة فظهر ح ان الاستدلال به لا يخ من تامل ومن هنا اقتصر في الغنية كما عن غيرها على الكبيرة وربما فهم من عبارة المص والقواعد لعدم تحقق الفسق بالصغيرة الا ان يصر عليها فتكون كبيرة ح ومنه يظهر دليل اخر غير الاصل لعدم استحباب الغسل لها حيث وقوعها مكفرة فلا توبة منها حتى يشرع الغسل لها لكن قد يقال انه يكفي في ثبوت الاستحباب اجماع المنتهى المؤيد بصريح الفتوى من جماعة كاطلاق اخرين الغسل للتوبة حتى نسب الى الاصحاب في المعتبر وعده في الوسيلة من المندوب بلا خلاف بل لعل عبارة المص ونحوها يراد من الفسق فيها ما في الاية المقابلة بالكفر بما هو اعم منها فينحصر الخلاف في خصوص من قيد بالكبيرة وهو قليل وفي المصابيح ان التعميم هو المشهور بل المجمع عليه لندرة المخالف وانقراضه بالنسبة الى ولعله مع احتمال عدم التخصيص منهم كما انه يحتمل ايض شمول الكبيرة بدعوى ان سائر الذنوب كبائر وان اختلفت شدة وضعفا كما عن بعض نسبته الى الجمع وحمل الاكثر والصغائر تقع مكفرة في حال الغفلة والنسيان والا فالتوبة واجبة عن كل ذنب والصغيرة بترك التوبة تكون كبيرة ولعل على هذا يحمل قوله تع ان تجتنبوا كبائر الاية على ان محل البحث حيث تحقق التوبة عن الصغيرة التي ليست بكبيرة كما لو فرض ارادة التوبة عن بعض الصغائر لمرتكب الكبائر ودعوى عدم جواز تبعيض التوبة ممنوع فتدبر جيدا انظهر لك ان الاقوى استحباب الغسل مط ومنها غسل صلوة الحاجة وصلوة الاستخارة بلا خلاف اجده فيهما بل في الغنية الاجماع عليهما وفي الوسيلة المندوب بلا خلاف وفي المعتبر مذهب الاصحاب وفي الروض اطبق عليه عمل الاصحاب وذكره عند علمائنا ويدل عليه مضافا الى ذلك من الاخبار الكثيرة الامر به مقدما على الصلوة عند طلب الحوائج وقول الصادق في خبر سماعة وغسل الاستخارة مستحب ولم اعثر على غيره فيما يتعلق بالاستخارة وعن المحكي عن فقه الرضا وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تبارك وتع وليس فيهما ذكر الصلوة بل ظاهرها الاستحباب لنفس الامرين كالمحكي لنا عن عبارة كرة ناسبا لها الى علمائنا ولعله غير بل اخبار الحاجة لا تنافيه لعدم صراحتها بل ولا ظهورها في كون الغسل للصلوة وان رتبه سابقا على الصلوة المامور بها اللهم الا ان يجعل اجماع الغنية المؤيد بما عرفت قرينة على احتمال الصلوة فيهما واما صحيح زرارة عن الص في الامر يطلبه الطالب من ربه الى ان قال فاذا كان الليل فاغتسل في ثلث الليل الثاني وساق الحديث حتى قال فاذا رفع راسه من السجدة الثانية استخار مائة مرة يقول وذكر الدعاء ونحوه خبر مرازم عن الكاظم فيما اذا فدحك فالظ ان المراد بالاستخارة فيه طلب ما هو يجعل الله له الخيرة في هذا الامر الذي يطلبه وانجاحه فانه احد معاني الاستخارة لا بمعنى المشاورة لكنك في غنية عن ذلك بعد الاستدلال بما عرفت من الاجماع وغيره على ان الاستخارة تدخل في طلب الحوائج فيشملها تلك الادلة نعم قال في جامع المقاصد وتبعه غيره انه ليس المراد بصلوة الحاجة والاستخارة اي صلوة اتفق المكلف لاحد الامرين بل المراد بذلك ما نقله الاصحاب عن الائمة في مظانها فليطلب منها انتهى لكن لا يخفى على من لاحظ ما ورد من اخبار الحاجة انها ظاهرة في المكلف ان يصلي ركعتين مغتسلا لها في كل حاجة وفي اي وقت نعم في بعضها كيفيات خاصة للصلوة من قراءة الاخلاص خمس عشر على نحو صلوة التسبيح وصيام ثلثة ايام ونحو ذلك وهو امر خارج عما نحن فيه فلاحظ وتامل ولعله يدخل في صلوة الحاجة لما ذكر من الغسل من الاجماع عليه في موثقة سماعة وغسل الاستسقاء واجب والمراد تأكد الاستحباب باتفاق الاصحاب كما قيل لكن لا صلوة فيهما ولعله للاتكال على معلومية ذلك سيما مع ما عرفت من الاجماع بل عن فلاح السائل نقلا عن ابن بابويه في كتاب مدينة العلم عن الصادق انه روى حديثا في الاغسال فذكر فيها غسل الاستخارة وغسل صلوة الاستسقاء وغسل الزيارة ثم قال رايت في بعض الاخبار من غير كتاب مدينة العلم ان مولانا عليا كان يغتسل في الليالي الباردة طلبا للنشاط قلت ومنه يستفاد استحباب الغسل لذلك ايض ثم ومن الحوائج الغسل لصلوة المظلوم لما روي عن مكارم الاخلاق عن الصادق قال اذا ظلمت بمظلمة فلا تدع على صاحبك فان الرجل يكون مظلوما فلا يزال حتى يكون ظالما ولكن اذا ظلمت فاغتسل وصل ركعتين لا يحجبك عن السماء ثم قل ومنها ايض الغسل لصلوة الخوف من الظالم المروية عن مكارم الاخلاق ايض بكيفية خاصة بل وكذا ما ذكر من الغسل لصلوة الشكر مدعيا في الغنية الاجماع عليه فقد يدعى دخولها في الحوائج ايض لقوله تع ولئن شكرتم لازيدنكم ولم نقف على خبر يدل على ذلك نعم روي عن الص في كيفية صلوة الشكر عن الكافي وقد يدخل في طلب الحوائج ايض ما ورد من الغسل لاخذ التربة الحسينية للمرسل عن ابن طاوس في مصباح الزائر ونحوه عن البحار عن المزار الكبير عن جابر الجعفي عن الص ويبقى بعض الاغسال للافعال منها قتل الوزغ وهو حيوان ملعون مذموم ورد عن اخبار في ذمه والترغيب على قتله وانه كمن قتل شيطانا والظ ان سام ابرص والوزغ بعض افراده وعلى كل حال فاستحباب الغسل المروي عن بصائر الدرجات وروضة الكافي

[illegible]

والخوانيع والجرائح

كتاب الطهارة

[illegible]

والخوانيع والجرائح عن الص عن الوزغ قال رجس وهو مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل وعن الهداية انه روي ولعله في ذلك انه يخرج من الذنوب فيغتسل منها ولعل مذا مع فتوى جماعة من الاصحاب يكفي في اثبات الاستحباب فما وقع من الاضطراب فيه من المص في المعتبر ليس في محله ومنها الغسل من المس الميت بعد تغسيله لموثق عمار الساباطي وفيه بحث ومنها الغسل لارادة تكفينه او تغسيله كما عن كري والذي هو بدل عن الاخير نسبه الى الرواية ولعله اراد بها خبر محمد بن مسلم عن احدهما ان الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعدما يبرد وهو غير ظاهر في ذلك بل هو محتمل وجوها عديدة فيه جهة الطهارة لك طلان ما عن الصدوق ووجهه في المجالس والهداية الفتوى بمضمون الخبر المتقدم مع التصريح بالوجوب ومنها الغسل للتوجه الى السفر خصوصا سفر زيارة الحسين المرسل عن ابن طاوس في امان الاخطار وفي ذلك وخبر ابي بصير عن الصادق في خصوص سفر الحسين ومنها غسل الاستفتاح لما عن الشيخ والصدوق وابن طاوس بطرق متعددة عن الصادق انه قال في حديث طويل صم في رجب ثلث عشر واربعة عشر وخمسة عشر فاذا كان يوم الخامس عشر فاغتسل عند الزوال وفي رواية اخرى في زمان الزوال ومنها غسل من اهرق عليه ماء غالب النجاسة كما عن المفيد في الاشراف ولعله للاحتياط كالغسل عند الافاقة من الجنون كما عن العلامة في النهاية قال لما قيل ان من زال عقله انزل انتهى لكن نفاه في المنتهى لعدم الدليل وكالغسل عند الشك كواجد المني في الثوب المشترك واعادة الغسل عند زوال العذر الذي رخص في اشتمال الغسل على نقص خروجا من شبهة القول بوجوبه ومنها غسل من مات جنبا قبل تغسيله على ما عن بعضهم لكن عن المعتبر الاجماع على عدم استحبابه وقد تقدم لنا كلام فيه ومنها المعاودة الجماع قبل الغسل الوضوء في الذهبية والجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما بغسل يورث للولد الجنون قلت ويحتمل بفتح الغين المعجمة وارادة غسل الجنابة فتدبر ولا يخفى عليك ان ما ذكر غسل الاخير منها ما كان الفعل غاية له ومنها ما كان سببا ان مختلفا من هذه الجهة رجحت التقدم والتاخر فيه جيدا وحسنه غسل المكان ومنها تمام الثامنة والعشرين التي ذكرها المص وهي غسل دخول الحرم للصحيح والخبرين واجماع الغنية المعتضد بما في الوسيلة من المندوب بلا خلاف ولكن في كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف الاجماع على عدمه وهو مع ضعفه غير معارض لما عرفت قال في المصابيح ... ذلك في الخلاف ثم اطلاق الحرم في الاخبار وكلام الاصحاب ينصرف الى حرم مكة دون حرم المدينة فكان على المص ان يقيد لصحيح ابن مسلم عن احدهما الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال واذا دخلت الحرمين واحتمال ارادة نفس البلدين منه تكلف لا داعي اليه ولا شاهد عليه وغسل دخول المسجد الحرام لاجماع الغنية والخلاف المعتضدين بما في الوسيلة ايض من المندوب بلا خلاف وفحوى ما دل عليه المسجد النبي لانه افضل منه وربما استدل عليه بقول الكاظم لعلي بن حمزة ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك لكن ظاهره كون الغسل للطواف كيف كان فما عن الجعفي من وجوب الغسل لذلك شاذ لا يلتفت اليه وغسل دخول الكعبة لقول الصادق في خبر سماعة وغسل دخول البيت واجب والمراد تاكد الاستحباب وفي صحيح ابن سنان ودخول الكعبة وقول احدهما في صحيح ابن مسلم ويوم تدخل البيت مع ما في الغنية والخلاف من الاجماع عليه معتضدا بما سمعته من الوسيلة ايض ولعل المراد بالكعبة في المتن ما يشمل البلد اعني مكة لما في الخلاف من الاجماع عليه فيها ايضا معتضدا بما في الوسيلة لما تقدم وقول الصادق في صحيح ابن سنان ودخول مكة وفحوى ما دل عليه في دخول المدينة واما خبر الحلبي ان الله عز وجل يقول وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فلا ينبغي للعبد ان يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر فيحتمل ارادة البيت من مكة فيه وما في كشف اللثام من الاجماع عن الخلاف على استحباب الغسل لذلك لم نجده بل الموجود ما حكيناه وغسل دخول المدينة لصحيح ابن سنان ودخول مكة والمدينة وحسن معوية بن عمار عن الصادق اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها واجماع الغنية المعتضد بما سمعته من الوسيلة واطلاق الدليل هنا كاطلاق ما دل عليه بالنسبة الى دخول مكة عدم الفرق بين الدخول لاداء فرض او نفل او غيرهما فما عن المقنعة من اختصاصه بالاول لعله ضعيف وغسل دخول مسجد النبي كقول الباقر في خبر ابن مسلم واذا اردت دخول مسجد الرسول واجماع الغنية المعتضد بما سمعته من الوسيلة ايض وفي الوجيز كما عن شرحه ونهاية الاحكام زيادة دخول مشاهد الائمة في الاغسال المكانية بعد ان ذكروا استحبابه للزيارة وجعلوه من الغسل للفعل وهو غير الزيارة اذ يكون لها ولغيرها ولم نعرف له شاهدا سيما اذا اريد البلد الاخرى شرفه للمدينة ومكة ومسجدهما وكذا ما يحكى عن ابي علي من استحبابه لكل مشهد ومكان شريف كقوله ذلك ايض في الزمان لكل زمان شريف ولكل فعل يتقرب به الى الله وغير ذلك ولعله لحديث القياس عنده ثم

مسائل اربع الاولى

ما يستحب للفعل ومنه المكان فالمراد الدخول اليه يقدم عليهما لان المراد وقوع الفعل منه مغتسلا وهو مع ظهوره وعدم ظهور الخلاف فيه بل نسب الى تصريح الاصحاب مصرح به في كثير من الغايات المذكورة في الروايات لكن قد بينا فيما مر غسل التوبة وقاضي الكسوف وقاتل الوزغ والساعي الى المصلوب ماس الميت بعد تغسيله ونحو ذلك وربما وقع بكونه في الاول للصلوة التي تقع بعدها كما ظهر من المستند وللثاني للقضاء والثالث وما بعده بان المراد من اللام في قولنا للفعل بمعنى الغاية ولا ريب كونها ليست من ذلك وفيه ان غسل التوبة لها لا للصلوة كما هو ظاهر الاصحاب واجماعاتهم و ظهور الخبر السابق في كونه للصلوة وان وقع الامر بها فيه بعد كالقاضي للكسوف لان ذلك انما كان عقوبة لما حيث تركه على ان تسليم لا يدفع اصل الاشكال لقضيه بغيره والثالث خلاف ما صرحوا به من كون الغسل فيها للفعل غير فارقين بينها وبين غيرها في ذلك ومن هنا ارتكب بعضهم الاستثناء فحكم بتقديم الغسل للفعل الا في هذه الامور كما خص تقسيم الغسل الى زماني ومكاني بكل المكان فيه وستسمع خلاف التقسيم المشهور الزماني والفعلي والمكاني والامر في ذلك كله سهل بعد السالم على الحكم ثم قد بينا فيما مر بحسنة معوية بن عمار السابقة اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها بناء على ان المراد به منه لا من الراوي وقد حمل على ارادة التخيير بين التقديم بفصل وغيره كما عساه يشهد له قوله اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة الخبر واصعب منه المنافاة بخبر ذريح سئلته عن الباقر عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا باس لكنه قد يحمل على ارادة غسل دخول الكعبة او المسجد او غير ذلك وعن الشيخين والاكثر تنزيل هذه الاخبار على العذر والاضطرار وربما ينبني على جوازه عندهما ولو قضاء وهو محل بحث وان ظهر من المحكي عن كري جوازه في سائر الاغسال الافعال الا انه لا يخفى من نظره لو جاز لاقتصر فيه على محل النص تعبدا ثم لا يخفى عليك انه ليس المراد بالتقديم في الغسل الغائية الاجتزاء به ولو مع الفصل بالزمان الطويل كاليومين والثلث فصاعدا قطعا لظهور الادلة او صراحتها

بعد كلام

بعدمه ككلام الاصحاب بل ربما يظهر من ملاحظة الادلة ارادة اتصال عرفي بين الغسل والفعل فلا يعتبر التعجيل والمقارنة كما لا يجزي بمطلق التراخي نعم ربما يقال
بالاكتفاء مع الفعل باليوم كالليل فيجزي بالغسل للزيارة مثلا الفجر ولو وقعت الزيارة قرب المغرب كذا الليل كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ وابن ادريس
ويحيى بن سعيد وغيرهم لقول الصادق ع في الصحيح غسل يومك ليومك وغسل ليلتك لليلتك وعن ابي بصير قال سألته عن الرجل يغتسل بعد ... قال اغتسل بعض اصحابنا
نعم ضلله حاجة حتى مسى فقال يعيد الغسل يغتسل نهارا ليومه ذلك وليلا لليلته وقول الصادق ع في خبر عثمان بن يزيد من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل
في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر مع امكان المناقشة في ذلك كله باحتمال ارادة الزمانية من الخبرين الاولين وانه لا يجزي
بغسل النهار لليل وبالعكس وبعدم ارادة ظاهر الخبر الثالث من الاكتفاء بالغسل عن كل ما يشتغل في ذلك اليوم من الامور المتجددة فيكون مؤولا بالنسبة الى الطلوع
وبوجوع الجبر لكن قد يقال باندفاع ذلك كله بعد الانجبار بالفتوى بل لم نجد خلافا فيه الا انه ينبغي الاقتصار على هذا المقدار دون زيادة واما ما في
خبر جميل عن الصادق ع ايما غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك بل عن الصدوق الفتوى به فاعرض عن معارضته ما عرفت سيما مع احتمال
معنى الى من اللام او ارادة الاغسال التي للليل قبل الفجر وكذا العكس على ما ستعرف لكن لولا ظهور اعراض الاصحاب عنه لامكن العمل به لصحة سنده بطريق الصدوق
جميل بحمل تلك الاخبار على تاكد الاستحباب وكيف كان بناء على الاقتصار على ما عرفت فلا اشكال فيه اذا وقع الغسل في اوله كما انه اما لو وقع في الاثناء فهل يعتبر التلفيق
بمعنى التكميل بالليل منه او ثلثا فثلث وان ربعا فربع وهكذا او يعتبر التقدير بمعنى تقدير زمان النهار مثلا بساعات فيؤخذ بقدر ما بقي من النهار كل من الليل
فلو لم يمض من النهار الثاني ... وهكذا الليل والمعتبر الانقضاء بالانقضاء فلا تلفيق ولا تقدير وجوه اقواها اوسطها الظهور كون علة ... الفصل واضعفها اخرها
بل موثق سماعة عن ابي بصير من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم احرم من يومه اجزأه غسله صريح في بطلانه ولا فرق في عدم جواز التقديم زيادة على القدر المتقدم
بين الاضطرار كاعواز الماء وعدمه وحمله على الجمعة قياس لا نقول به فالمتجه السقوط لكن نقل عن الشهيد جواز التقديم للاعواز ولعله لما روي من تقديم غسل
بالمدينة مخافة اعواز الماء بذي الحليفة وبعد تعارض لا مساواة بينهما بحيث يعد على من اليوم او الليلة حتى ينتقل منه الى جواز ذلك فهو هذا كله في الاغسال الفعلية الغائية
ومنها المكانية اما الفعلية السببية فلعل الوجه فيه انه يمتد بامتداد العمر لان مقتضى ثبوته لوجود السبب من غير توقيت وان قلنا بفوريته لعموم ما دل على المسارعة
والاستباق ولان الاغسال السببية قد شرعت اما عقوبة كرؤية المصلوب او للمبادرة الى عمل التوبة او للتقال كالخروج من الذنوب لقتل الوزغ او لشيء يكره للبقاء
عليه كمس الميت والكل يناسب الفورية قيل وهو ظاهر الاصحاب والاخبار الواردة في تلك الاسباب بل قد يفهم منها توقيت عند التمام ولا ينقض مثل هذا الغسل
بالحدث قطعا للاصل وظواهر الادلة ويحكى الاجماع بخلاف سابقه كما مر الكلام فيه مفصلا عند البحث بانتقاض غسل الزمان بالحدث واما ما يستحب من الاغسال الزمانية
فانما يكون ويوجد بعد دخوله كما هو واضح لظهور الاضافة في ذلك ان لم يكن امرهم عنه وملاحظة الادلة تقوم تكليفا لا سيما لا نعم ظاهر التوقيت مع علم التقييد
بجزء خاص منه الاجتزاء بوقوع الفعل في اي جزء منه مبينا اذا امرته في الوقت وقد مضى سابقا الكلام في بعض الاغسال الموقتة من حيث ظهور بعض الادلة في توقيتها بزمن
خاص من الزمان ثم وكيف كان فذو الوقت لا يقدم عليه الا ما عرفت من غسل الجمعة عند اعواز الماء الدليل كما انه لا يقضى الا ما يقضى للاصل وفقد النص بطلانه
الفتاوى حتى ظاهر الاصحاب حيث اقتصروا عليهما في الجمعة نعم عن المفيد من قضاء يوم عرفة لقول ابي جعفر ع في خبر زرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك
للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة لاستحالة الجمع بين غسل عرفة واغسال يوم العيد فليحمل على القضاء ضعيف وفيه مع انه معارض باحتمال تقديم غسل العيد
ان المراد منه بيان الاجتزاء بالغسل الواحد عن اسباب متعددة فتدبر وكذا ما عن الشهيد من قضاء غسل ليالي القدر لعدم الدليل على ما ادعاه من خبر بكير بن اعين
كما اشرنا اليه سابقا هذا بالنسبة للقضاء واما التقديم فكذلك لا يجوز في غير الجمعة للعذر لكن قال الباقر ع في الصحيح الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس
قبيله ثم يصلي ويفطر ومن قبال ابن طاوس عن ذي ... يغتسل قبل الغروب اذا علم انها ليلة العيد وقد يشكل بمنافاة التوقيت الثابت هنا اجماعا كما قيل لاستحباب
التقديم اختيارا نعم لا ينافيه التقديم مع العذر محافظة على مصلحة اصل الفعل بل العذر يكون ... وفيما اضطرنا اذ مقتضى مفاد التوقيت منع التقديم عليه وقد يدفع
اما بالتوسع في زمان الغسل فيجعل الليل مع شيء مما تقدمه في التوقيت بالليل في الاخبار وكلام الاصحاب تغليبا للاكثر او لكون الجزء المتقدم بمنزلة الليل لاتصاله بها
او لان الليل هنا من سقوط القرص المتقدم على الغروب الشرعي وفيه ان ذلك كله ان امكن في الاخبار فغير ممكن في كلام الاصحاب لعدم الشاهد له بل هو على خلافه موجود
والقول ان المستحب ليس بالمتقدم منه بل فعل ان ذلك ما لم يظهر اعراض من الاصحاب عنه وكذا ما لم يتبع ... بل ربما يجعل هذا الغسل المتقدم من الاغسال الغائية للزمان المتقدم
فيكون غاية الزمان او ما يقع فيه من الاعمال نعم يسقط به الغسل الزماني اذ هو مع انه مجرد احتمال لا دليل عليه ظاهر الاصحاب خلافه لعدم ذكرهم هذا الغسل كما
ان ظاهر الخبر المتقدم الدال على هذا الحكم كون هذا الغسل انما هو الغسل الموظف في الليلة ولا دلالة فيه على اسقاط الغسل الزماني به ومجرد امتناع تطبيقه على القواعد
الموقت لا يصلح ان يكون قرينة على شيء من الاحتمالات السابقة لمعارضتها بمثلها بل لعل حمله على تفاوت الفضيلة وجعل الوقت للغسل الكامل وحمله على غسل آخر
غير الغسل الزماني وانه لا يسقط به او غير ذلك فالمتجه طرح ... السابقة او حملها على ما لم يظهر من الاعراض عنه وكان متجها بالنظر الى قواعد الحمل فتدبر جيدا الثالثة
اذا اجتمعت اسباب اغسال مندوبة فالاقوى الاكتفاء بغسل واحد لها لكن لا ينبغي نية العزيمة في ذلك ما لم يسو السبب ونحو ذلك بل لا بد من التعرض لها تفصيلا او كما
كالتفصيل في بعض الوجوه وقيل اذا انضم اليها واجب كفاه نيته والاقوى الاولى كما تقدم الكلام في جميع ذلك مفصلا في محله فلاحظ وتامل المسألة الثالثة والرابعة
قال بعض فقهائنا كالصدوق في ظاهره وابي الصلاح في صريحه بوجوب غسل من سعى الى مصلوب ليراه عامدا بعد ثلاثة ايام الا ان الاول منهما لم يزد على ذكر الرواية وقد
التي هي مستند اصل الحكم في المقام قال وروي ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة لكنه تضمينه تقييده في اول كتابه بما يظهر منه العمل به والثاني
المصلوب يكون من المسلمين وذكر القصد بدل السعي وترك التصريح بالعمد فانه قال على ما حكي عنه ان الاغسال المفروضة ثمانية الى ان قال وغسل القاصد لرؤية المصلوب
من المسلمين بعد ثلاثة ولم يعثر على غيرهما ... الى ذلك نعم ربما ظهر من بعضهم التردد فيه بل وفي اصل ثبوت الحكم فضلا عن وجوبه لكنه ضعيف جدا لما يستظهر

كتاب الطهارة

مطاوي البحث وكذا ما بعده من القول بالوجوب اذ لم نعرف له مستندا سوى المرسلة السابقة وهي مع خلو اكثر كتب الحديث عنها وقلة العامل بها وانقراضه لا تقطع
الاصل ولا تحكم على غيرها من الاخبار التي حصرت الواجب في غيره خصوصا مع شهرة الندب بل الطباق المتاخرين عليه كما قيل بل في الغنية الاجماع عليه عن ظاهر السرائر عدم الخلاف
فيه عند ذكره اختلاف الاصحاب في انواع الغسل الواجب وكفى بذلك دليلا على الندب وعلى تنزيل الرواية عليه بارادة الواجب فيها المتاكد بها مع التسامح في المستحب لكنه
لا تقييد فيها بالثلاث الا انه ذكره غير واحد من الاصحاب بل نسبه في المصابيح اليهم عدا الصدوق والمفيد كما انه قيد به في معقد اجماع الغنية ولعل ذلك كاف في تقييد
النص مضافا الى ما قيل من ان الصلب شرعا للتفضيح المصلوب في اعين الناس فكان النظر اليه في المدة المضروبة لصلبه وهي ثلاثة ايام بالنص والاجماع جائزا بل مطلوبا للشارع
فلا يترتب عليه عقوبة وقد صرح في النص بان الغسل عقوبة على النظر فوجب تخصيصه بالنظر الممنوع وهو ما كان بعد الثلث قلت الا ان ذلك يقتضي اختصاص التقييد
بالمصلوب بحق دون الظلم لعدم استحقاقه التفضيح لحرمة صلبه ووجوب انزاله عن الخشبة مع التمكن منه مطلقا فهو في الثلاثة مساو للمصلوب بحق بعدها فالمتجه ثبوت الغسل
بالسعي الى رؤيته فيها لكنه مناف لاطلاق المصلوب في كلامهم بل عن جامع المقاصد والروض وفوائد الشرائع ومنهج السداد والروض والمسالك والفوائد الملية
تعليق الارشاد التصريح بعموم المصلوب لهما وحمل التقييد بالثلاثة على ارادته بالنسبة الى اطلاق الغسل لا في الغسل مطلقا اي بالنظر الى نوعيه كما ترى ولعل من هنا حكي عن الصيمري
تخصيص المصلوب في كلامهم بالمصلوب بحق بمعنى عدم ثبوت الغسل بالسعي الى رؤية المصلوب ظلما لكنه مناف لاطلاق النص والتعليل فيه ولما سمعته من اطلاق الاصحاب و
تصريح جمع منهم وكذا دعوى مساواته للمصلوب بحق في عدم ثبوت الغسل الا بعد الثلث لاطلاق النص والتعليل ولذا كان تحرير مرادهم في المقام في غاية الاشكال اذ تخصيص
المصلوب فيه بحق يقتضي سقوط الغسل في المظلوم وفيه ما عرفت مع تعميمه يقتضي تقييده بالثلاثة كالمستحق وفيه ما عرفت مع تصريح بعضهم ايضا بعدمه وانه يثبت الغسل
بالسعي الى رؤيته فيها فلعل المتجه تنزيل كلامهم على ارادة المستحق كما قد يدعى ارادته بالنسبة الى الخطابات الشرعية ولا ينافيه استبعاد بقائه على الخشبة بعد الثلث
لا ابتنائه بالشرع اذ لعلها ابين من كل وجه وغير ذلك ثم يلحق به المظلوم الحاقا للتعليل وغيره مع التسامح في ادلة السنن الا انه يكون داخلا في مرادهم فيثبت الغسل
بالسعي الى رؤيته في الثلاثة فضلا عما بعدها ولعل ذلك هو الظاهر من بل عبارة كشف اللثام فلاحظ وتامل ومنه ينقدح ارادة الهيئة الشرعية في الصلب ورعايتها
الا ان يلحق الحاقا كالمصلوب ظلما كما هو الاقوى نعم لا غسل في المقتول ونحوه بغير الصلب ولو كان بحق بل ولا في المصلوب بعد انزاله من الخشبة ونهاية ما هنا الصلب لما ذكر
ارادة المصلوبية حين الرؤية والظاهر ان مبدأ الثلاثة حين الصلب لا الموت خلافا لما يحكى عن بعضهم اذ هي المدة التي يترك فيه المصلوب شرعا مات او لم يمت ثم انه يشترط في ثبوت
الغسل تحقق النظر كما دل عليه الخبر عن جماعة التصريح ولعله المراد مما في الباهر لغلبة تحققه في السعي اليه كما انه يشترط فيه ايضا السعي للنظر وان ترك في الخبر وذكر في كلام الاكثر لكن ظاهر
لفظ القصد فيه وفي معقد اجماع الغنية ذلك فلو خلا النظر عن السعي او السعي عن النظر لم يثبت الغسل كما انه معتبر بحسب الظاهر القصد الى النظر فلو وقع منه بغير قصد لم يثبت الغسل
لظاهر النص والفتوى خصوصا عبارة المصنف هذا كله في السعي فيها للنظر بعدها فالاقوى عدم ثبوت الغسل فيهما للاصل ونبادر تعلق الظرف بالسعي لا بالرؤية وان قرب اليه
ان الغالب اتحادهما ولعله كما يكون صريح بعضهم حيث ذكره بعد فعل السعي خلافا للعلامة الطباطبائي في مصابيحه فاثبته كالمحكي عن ظاهر المعظم من حيث ظهور تعلق
الظرف بالرؤية والاولى مما ذكرنا ما لو سعى فيها للنظر فيها ورآه بعدها خلاله ايضا فيهما نعم لا فرق في رؤية المصلوب بين كونه حيا وميتا لظاهر النص والفتوى كما
ان ظاهر التعليل بالعقوبة في اولهما يقتضي ان لا يكون النظر لغرض شرعي كالشهادة على عينه ونحوها فلا يثبت الغسل حينئذ وكذا يقتضي كون المصلوب من المسلمين كما
هو معقد اجماع الغنية لعدم احترام الكافر فلا عقوبة بالسعي اليه ولعله مراد الجميع وكذا الكلام في غسل المولود فقال بعض فقهائنا كابن حمزة بوجوبه لقول الصادق
في موثق سماعة في تعداد الاغسال وغسل المولود واجب وربما ظهر من الصدوق ايضا والمشهور نقلا وتحصيلا بل نسبه في المصابيح الى الاصحاب تارة واخرى الى سائر المتاخرين
كما انه حكي عن ظاهر السرائر نفي الخلاف فيه بل في الغنية الاجماع على ذلك ولعله كذلك اذ لم يثبت فيه الخلاف الا ممن عرفت مع انه رماه في المعتبر بالشذوذ وفي المنتهى بالمتروكية
ومن هنا وما عرفته بالنسبة للمسئلة السابقة قال المصنف ان الاظهر الاستحباب فيهما مضافا الى معارضة الموثقة بما دل على حصر الواجب في غيرها من الاخبار والى اطلاق لفظ
الوجوب فيها ايضا على معلوم الاستحباب من غير خلاف فيقوى احتمال ارادة تاكد الاستحباب منه وظاهر ... ولا دليل سواهما اذ خبر ابي بصير عن الصادق ع اغسلوا صبيانكم
من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبي الى اخره ليس مما نحن فيه لما قيل من ان الغمر بالتحريك ريح اللحم وما تعلق باليد من دسمه والصبي غير المولود فالمراد منه على الظاهر
الاستنظاف بيد الصبي ... ولمن يحوذ للشم ان ظاهر الموثقة كعبارة الاصحاب وأصالة العبادة في الاوامر عدم غسل ما بقي الغيبة لا غسل بقيتها فيعتبر ح فيه ما يعتبر في غيره من
النية وغيرها ولا يقدح فيه ما يشعر به بعض الاخبار من انه لازالة القذر عنه ونحوه كغيره مما علم انه عبادة كغسل الجمعة ونحوهما مما ورد فيها نحو ذلك لان المراد ان هذه
من الحكم التي ترتب على فعله فما عن بعضهم احتمال انه تنظيف محض وليس من العبادة في شيء ضعيف كاحتمال عدم اعتبار الترتيب ولو كان عبادة للاصل من غير معارض لعدم تناول
ما دل عليه وفيه منع لتعارف الترتيب في الغسل ومعهوديته فيه وانه كيفيته لمعنى اطلاق نصر البشرة ومن هنا لم يحتج الى اقامة الدليل عليه في كل غسل هذا مع امكان دعوى توقف
تعين الامتثال عليه لو قلنا باعتبار مثله فيه ولعله لما ذكرنا ومن عدم معروفية وعدم العموم في دليله يظهر لك منشأ الوجهين في جواز الارتماس فيه وكيف كان
فهل وقت هذا الغسل ما دام يتحقق معه صدق غسل المولود كاليوم واليومين ونحوهما مما يسمى به مولودا عرفا ولو الى السابع كما لعله يشعر اطلاق النص ولم يستبعد
او من حين الولادة كما هو ظاهر المحكي من عبارات الاصحاب وجهان اجودهما الثاني اذ لم يكن اقواهما لانه المعهود المتعارف فينصرف
الاطلاق اليه فتم والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله
الطاهرين تم المجلد الرابع من كتاب الطهارة بعون الله جل جلاله
ويتلوه المجلد الخامس في التيمم نسئله التوفيق
بمحمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم كما وفق لما تقدم
ببركتهم وانا في يوم ... شهر
خدا ... ابن علي اصغر الكرج
في سنة ١٢٣

استحباب غسل المولود

في بيان احكام التيمم

بسم الله الرحمن الرحيم

الركن الثالث

من معتمد هذا الكتاب في الطهارة الترابية وهي الحاصلة بمباشرة التراب في مقابلة المائية الحاصلة بمباشرة الماء وكذا تسمى اضطرارية كما ان الثانية تسمى اختيارية من حيث انها لا تشرع الا عند الاضطرار اليها بتعذر الاولى عقلا او شرعا على ما هو المستفاد من النصوص والفتاوى ايضا الا في بعض المواضع للدليل كما ستأتي وليسمى الا التيمم بخلاف المائية فالغسل والوضوء وهو لغة القصد كقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وشرعا مباشرة الارض على وجه خاص يعرف مما سيأتي وهو ثابت كتابا وسنة واجماعا بل لعله في الجملة من ضروريات الدين التي يدخل من انكرها في سبيل الكافرين وقد ذكره الله تعالى شانه في النساء تارة والمائدة اخرى فقال عز من قائل وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا الى آخره وكذا في الاولى وان اختلفا في النظر الى ما تقدم ذلك وقد سبق لنا كلام ظريف في هذه الآية الشريفة في الكتاب عند البحث عن وجوب الغسل لنفسه او لغيره بل اخطئه على ظاهرها من الاشكال لوقوع انه من جمع الله عز وجل الامور الاربعة بشرط ربت عليه جزاء واحدا على الامر بالتيمم مع ان سببيتها ولين للمرخص للتيمم والاخيرين لوجوب الطهارة عاطفا لها بالفاء والمقتضية لاستقلال كل منهما بترتب الجزاء مع انه لم يجتمع احد الاخيرين مع واحد من الاولين مثلا لم يحصل وجوب التيمم الذي هو الجزاء من غير حاجة الى جعل او فيها بمعنى الواو ولا الى ما ذكره البيضاوي من ان وجه هذا التقسيم هو ان المرخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية له غالبا المرض والسفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والحدث لما لم يجر له من ذكر اسبابه ما يحدث بالذات بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا فكانه قال وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء مع انه لا يوافق ما ثبت عندنا من ان المراد بالملامسة الجماع ولا الى ما في الكشاف من انه اراد سبحانه ان يرخص للذين وجب عليهم التطهير وهم عادمون الماء في التيمم بالتراب فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم لكثرة السفر والمرض وغلبتهما على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهير واعوزه الماء لخوف عدو او سبع او عدم الة استقاء او ارهاق في مكان لا ماء فيه وغير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر مع ما فيه من الاجمال الذي لا يحسم عنه مادة الاشكال الا ان يحمل على ارادة جعل قيد عدم الوجدان للاخيرين خاصة دون الاولين للاستغناء عنه بالتعليق على المرض والسفر الغالب معهما عدم التمكن من الماء استعماله او وجودا كانه يستغنى عن تقييدهما بالحدث لمكان العطف فيهما على شبههما فيكون المقصود من الآية بيان المحدثين صغيرا او كبيرا اذا كانوا مرضى او مسافرين وخصهما لغلبتهما او غيره وبيانهما كلهم اذا لم يجدوا ماء وان لم يكن مرضى او سفر فلا اشكال حينئذ من تلك الجهة بل ولا من تكرير ذكر الجنابة فلاحظ وتامل وكيف كان فالنظر والبحث في التيمم يقع في اطراف اربعة

الاول ما يصح معه التيمم

وهو ضرورة عدم تيسر عينه على الاطلاق وهو ضرب مرجعها الى شيء واحد عند التحقيق وهو العجز عن استعمال الماء عقلا او شرعا وان ذكر المصنف منها اسبابه ثلثا عدم الماء وعدم الوصلة اليه والخوف من استعماله بل في المنتهى ان اسبابه ثمانية فقد الماء والخوف من اللص ونحوه والاحتياج له للعطش والمرض وشبههما وفقد الالات التي يتوصل بها اليه والضعف عن الحركة وخوف الزحام يوم الجمعة وعرفة وضيق الوقت وهي باجمعها عدا الاخير تندرج فيما ذكره المصنف واما هو فيأتي الكلام فيه كما انه في الوسيلة ذكر ان شرط التيمم فقد الماء او فقد حكمه ثم ادرج في الثاني اثني عشر شيئا والكل يرجع الى ما ذكرنا ايضا وكيف كان فالاول من الاسباب التي ذكرها المصنف عدم الماء كتابا وسنة واجماعا محصلا ومنقولا من غير خلاف فرق فيه عندنا بين السفر وغيره بل نعم اجمع بلا خلاف في الخلاف والمنتهى لاجماع عليه بالخصوص كما انه في الاخير الاجماع على عدم الفرق بين السفر الطويل والقصير لكن في بعض نسخ الكتاب انه اجمع علماؤنا كافة الا من شذ على وجوب التيمم للصلاة مع فقد الماء سواء في ذلك الحاضر والمسافر ولم اعثر على الشاذ الذي استثناه الا ما ارسله بعضهم هنا عن علم الهدى في شرح الرسالة انه اوجب الاعادة على الحاضر وهو مع انه لم يعرف هذا النقل عنه هنا ليس خلافا فيما نحن فيه اذ لا ينكر وجوب التيمم والصلاة عليه وان اوجب الاعادة على الحاضر وهو مع انه لم يعرف هذا النقل عنه ليس خلافا فيما نحن فيه اذ لا ينكر وجوب التيمم والصلاة وان وجب الاعادة بعد ذلك فلعل الصواب ما في اكثر النسخ من العلماء الا من شذ ويراد بالشاذ ما عن بعض العامة من حيث نكر وجوب التيمم والصلاة على الحاضر مستندا الى ظاهر تعليق الامر بالتيمم في الآية الشريفة على السفر وهو مع ان مثله يكون حجة ان لم يخرج مخرج الغالب والا فليس هو بحجة اجماعا كما في المنتهى وانه لا يجري في الحاضر المريض مبني على عدم جعل المجيء من الغائط وما بعده سببا مستقلا في التيمم بل هو راجع الى المرضى والمسافرين بجعل او بمعنى الواو واما بناء على التحقيق الذي قد سلف منا بالآية فهي باطلا فيتاح لنا الاعلينا كما كثير من اصحابنا الى كاد تكون صريحة في عدم الفرق بينهما والامر سهل فظهر لك من ذلك كله انه لا فرق في مسوغية عدم الماء للتيمم بين الحاضر والمسافر الطويل والقصير ولا بين كونه طاهرا او معصية لكن انما يكون مسوغا للتيمم بعد الطلب له فلم يوجد فتيمم قبله مع حصول شرائط وجوبه من الرجاء وسعة الوقت وعدم الخوف ونحو ذلك لم يصح لعدم تحقق الوجدان بدونه وهو شرط التيمم وهو مراد المصنف وغيره لقوله ويجب عنده الطلب بل في الخلاف والغنية والمنتهى وجامع المقاصد وعن كره والتنقيح وغيرها الاجماع عليه الا ان الوجوب التعبدي خاصة على انه لا يجب التيمم فلا يجب الطلب شرعا قطعا وان وجب شرطا بل في الخلاف والمنتهى وعن المعتبر الاجماع على ما يقتضي الشرطية مضافا الى الامر به بل في الحسن كالصحيح اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت بناء على احد التفسيرين واحد الوجهين فيها وفي خبر السكوني يطلب الماء في السفر ان كان حزونة فغلوة الى آخره لو حملت الجملة الخبرية فيه على الامر مضافا الى وجوب تحصيل شرط الواجب المطلق وعدم احراز القدرة عليه لا يسقط انما الذي يسقط العجز ولا يعلم حتى يطلب ثم انه ناصح في غير المقام ايضا ومقتضى ما الواجب المطلق كطلب التراب للتيمم ايضا وان لم يجد بالتحديد المذكور في الماء الدليل وحرمة القياس فيبقى على ما تقتضيه الضوابط وكيف كان فما يحكى عن الاردبيلي من الحكم باستحباب الطلب ضعيف ولعله لاطلاق طهورية التراب وبدليته عن الماء وقول الصادق في خبر داود الرقي بعد ان سئله اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك

التخلف عن اصحابك

التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع وقوله في خبر يعقوب بن سالم عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع وقوله ايضا في خبر علي بن سالم لداود الرقي لا تطلب الماء يمينا ولا شمالا ولا في بئر ان وجدته على الطريق فتوضأ منه وان لم تجده فامض وهو مع عدم مواضعة ظاهرها لما ذكره من الاستحباب ومواضعتها للمحكي عن ابي حنيفة وصحيح ضعفها وموهونها عما تقدم سيما بعد ظهور الثانية وكذا الاولى فيما لا يقول به الخصم من حصول الماء قريبا منه وسيما بعد الطعن في سند الاولى بداود الرقي فانه ضعيف جدا كما في جش بل فيه ايضا قال احمد بن عبد الواحد قل ما رايت حديثا سديدا وعن ابن الغضائري انه كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت اليه وعن الكشي يذكر الغلاة انه من اركانهم وفي سند الثانية بعلي بن محمد بانه الحديث والمذهب بانه يعرف حديثا وينكر والثالثة بعلي بن سالم باشتراكه بين المجهول والضعيف على انها مطلقة لا تعارض المقيد محمولة على الخوف والخطر في الطلب كما هو ظاهر الاولين او صريحهما فيكون قرينة على الخبر الثالث خصوصا خبر داود الرقي اذ لا ريب في سقوطه في هذا الحال لكن مع عدم تمكنه من الاستنابة بناء على اعتبارها كما ستسمع وان اطلق غير واحد من الاصحاب سقوطه في مثل هذا الحال لوجوب الطلب عليه بنفسه او وكيله فتعذر الاول لا يسقط الثاني وعليه ونحوه يحمل ما في صحيح الحلبي ايضا سئل الصادق عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض الصعيد فليتيمم كما انه لا ريب في سقوطه مع تيقن عدم الماء للاصل وظهور وجوب الطلب في رجائه نعم لا يسقط بالظن كما صرح به في المنتهى والتحرير وغيرهما لاطلاق الامر به وهو جيد مع عدم استناده الى سبب شرعي كشهادة العدلين بل العدل الواحد والا فالمتجه السقوط لعموم ما دل على اعتبارهما اللهم الا ان يدعى عدم تحقق عدم الوجدان عرفا بذلك ولعله لذا اطلق في الحاوي عدم الاجزاء بخبر غير الثابت كما عن نهاية الاحكام وفيه مع انه لا مدخلية في ذلك بطريق الثابت ولو كان عن متعدد هنا قال في الذكرى وجامع المقاصد بجواز الاستنابة في الطلب لحصول الظن مع نصه في الاخير الحاوي عن نهاية الاحكام والتحرير ايضا امتناع ولان فعله موكل الى المكلف لكن نص في المنتهى على عدم الاجتزاء بالنيابة من غير فرق بين العدل وغيره قال لان الخطاب بالطلب للمتيمم فلا يجوز ان يتولاه غيره كما لا يجوز ان يؤمر وفيه ان مجرد تكليفه وخطابه مع ظهور ارادة المباشرة لا يعارض عموم الوكالة وقياسه على التيمم مع الفارق وكيف كان فالمراد بالطلب الذي قد ذكرنا وجوبه هو الفحص عن الماء في رحله وعند رفقائه ونحوهما وان يضرب في الارض لو كان في غلوة سهمين اي مقدار بعد رمي وسط نفذ عليه المعتدل بالقوة مع اعتدال الهواء على ما صرح به بعضهم بل في كشف اللثام انه المعروف لكنه حكى فيه عن العين والاساس ان الفرسخ التام خمس وعشرون غلوة وعن المغرب عن الاجناس عن ابن شجاع ان الغلوة قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وعن الارتشاف انها مائة باع والميل عشر غلا والمعتمد الاول في كل جهة من جهات الاربع ان كانت الارض سهلة على المشهور نقلا وتحصيلا بل في الغنية الاجماع عليه وعن كره نسبته الى علمائنا كما انه قد ينطبق عليه اجماع ارشاد الجعفرية على ما قيل ولعل ذلك هو الحجة والا فمستند الحكم من النص لا تعرض فيه لذكر الجهات بل اطلاقه الاكتفاء بالواحدة لكن قد يقال بارادة الجميع منه بحمل ما عرفت قرينة عليه مع عدم المرجح لبعضها وعدم معلومية تحقق الشرط وبراءة الذمة بدونها في الوسيلة ارى ان فتشا على اليمين واليسار مع انه احتمل فيها ارادة الاربع ضعيف كالمحكي عن المعتبر والحلبي من زيادة الامام وترك الخلف الا انه علله في كشف اللثام بكونه مفروغا عنه بالمسير فلا خلاف وفيه ان المفروغ منه انما هو الخط الذي سار فيه لا جوانبه ومن هنا كان المتجه بل لعله مراد الجميع جعل مبدأ طلبه كمركز دائرة نصف ما بينه وبين الجهات فدائرة تنتهي الى الغلوة او الغلوتين ثم يحيط الدائرة محركة ثم يرسم دائرة صغرى وهكذا الى ان ينتهي الى المركز حتى يستوعب ما احتمل وجود الماء فيه من ذلك وهو المراد وان لم يكن بتلك الكيفية المذكورة فيه وغلوة سهم ان كانت الارض حزنة بسكون الزاء المعجمة خلاف السهلة بمجاري وهي المشتملة على نحو الاشجار والاحجار والعلو والهبوط واصل التحديد بالغلوة والغلوتين في الحزنة والسهلة هو المشهور بين الاصحاب بل في الغنية وعن ارشاد الجعفرية الاجماع عليه كما عن كره نسبته الى علمائنا وفي السرائر انه قد تواترت به النقل وهو الحجة مضافا الى خبر السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال يطلب الماء في السفر ان كانت حزونة فغلوة وان كانت سهلة فغلوتين لا يطلب اكثر من ذلك وضعفه لا يمنع من العمل به بعد اعتضاده بما عرفت كما ان عدم ظفرنا بظاهر العلامة في المنتهى بغيرها لا يقدح في دعوى التواتر من ابن ادريس وكذا اطلاق الشيخ في مبسوطه وعن نهايته ايجاب الرمية والرميتين من غير تفصيل بين الحزنة والسهلة مع مكان تنزيله على ذلك لا يقدح في دعوى الاجماع المتقدم كما لا يقدح في ذلك ما في الجمل والخلاف وابن سعيد في الجامع ايجاب الطلب ولا الاجتهاد في تحصيله مع احتمال الجميع ما ذكرنا اذ لا ريب في تحقق ما هو الطلب الاجتهاد بالقدر المذكور واما في الحسن كالصحيح عن احدهما اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خشي ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل فلم نعرف معارضته لما تقدم من وجوه لا تخفى سيما بعد معارضتها بما دل على جواز التيمم مع السعة وبما دل على النهي عن الطلب من الاخبار السابقة وما حكاه في الحواشي عن بعض الناس فليس بل يطلب فيمكن ان يراد منه بذلك جمعا بين التخيير والادلة وما في جامع المقاصد وغيره من ان لفظ مسند يحمل ان الطلب قبل الوقت لا يجزي لعدم توجه الخطاب فلا يرجح استيعاب الوقت بالطلب كل ذلك مع انا لم نعرف عاملا بها عليهما بالنسبة الى ذلك سوى ما في المعتبر من رواية زرارة تدل على انه يطلب دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية واضحة السند والمعنى تنتهي مع انه قال قبل ذلك بلا فصل بعد ان ستضعف لمثل المشهور الوجه انه يطلب من كل جهة بجوانبها الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق ولا ريب في منافاته لذلك اذ لم يستوعب الوقت ولذا اعتذر في كشف اللثام ما استوجهه في المعتبر وحمل خبر زرارة على الاستحباب وفيه ما عرفت وان كان لا بأس بحمل الخبر المذكور على ولعل اولى مما في الحدائق من الجمع بينها وبين خبر السكوني بحملها على رجاء الحصول او ظنه وخبر السكوني على تجويز الحصول من دون ظن اذ هو مع انه لا شاهد عليه منع رجوع الطلب زائدا على النصاب مع ظن الماء وفيه منع بل اطلاق الادلة السابقة يقتضي سقوطه وان ظن العدم لدليل على القصد مع انه يتفسر يستظهر بعد ذلك عدم الظن لاطلاق الادلة خبر السكوني نعم انما يجب الطلب زائدا مع العلم بعدم تناول الرواية لما في جامع المقاصد والروض ونحوهما من الحاق الظن به في ذلك حتى انه قطع في الاخير بتطرق منع كالتعليل له بعدم حصول شرط التيمم معه وهو العلم بعدم التمكن من الماء والا لوجب مع الاحتمال ايضا وهو باطل قطعا مناف لفائدة التحديد بالقدر المذكور نعم قد يزيد في النظر الذي يقتضيه النص بل هو على عرفي خرجت الاحتمال شمول الخبر لمثله ولعل اليهم كما عساه يشعر به ما ذكروه من التمثيل له بالقرية والخضرة ونحوها فيجب السعي وان زاد على المقدار لا يقال انه لا اشكال في عدم تحقق الشرط وهو ان لم يجد وافي الفرض التالي لتوقف صدقه على التطلب والاختيار فلم يوجد

نقول انه بعدما ثامنا الادلة من الخبر والاجماع على وجوب الطلب غلوة او غلوتين كان المراد من الآية فان لم تجدوا ماء ولا ريب في صدق عدم الوجدان فيهما وان
ظن في غيرهما بل وان علم لكنه خرج بما خرج من اجماع او غيره ولولا ذلك لوجب بصدق عدم الوجدان بالنظر الى جميع الامكنة لوجب الطلب مع الاحتمال وهو باطل
قطعا لما عرفت ثم يقال ان المراد صدق اطلاق عدم الوجدان من غير تقييد به للغلوة والغلوتين ولا غيرهما اذ ليست بدون ذكر المتعلق من المجملات ولا نرجع الى التيمم
الثانية انا نقول بعد تسليم تحقق صدق المطلق عرفا لتعليل الثابت وتسليم توقفه على اختيار المظان كلها لا نسلم ان شرط التيمم هو صدق اطلاق المطلق بعد تمام الادلة على
الغلوة والغلوتين فهو من قبيل المقيد بها والكاشف للمراد كلام عليهم ذلك بالنسبة للمحال التي ليست من جهة الضرب في الارض كحدوث مجيء قافلة او شخص ونحو ذلك فوجب
اعتبار امثالها كما صرح في المنتهى وكرى مع احتمال وجود الماء فيها فضلا عن الظن الحاصل ان وجوب طلب الماء في الضرب في الارض ايضا النصاب المذكور واما في غيره
كالقافلة صدق اطلاق عدم الوجدان ثم قد يقال ان التحديد بالنصاب المذكور مبني على المتعارف العرفي لا التحقيقي بحيث لو ظن وجود الماء مثلا بما يقرب من منتهاه لم
يجب الاختبار والطلب لعله لذا حكي عن العلامة في نهاية الاحكام التصريح بوجوبه بل عن المنتهى ذلك ايضا لو توهم ولعله يريد الظن الضعيف فتم ثم انه صرح جماعة من
الاصحاب منهم المص في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في ذكرى بانه لو طلب الماء قبل الوقت فلم يجده لم يعتد به ووجب اعادته لانه الان يعلم استمرار العدم الاول ولعل
الظ ما دل على وجوبه من الاجماعات السابقة وغيرها وهو لا يتحقق الا بعد الوقت لعدم وجوبه قبله ولتوقف صدق الوجدان عليه سيما بعد ظهور الاية الدالة على اشتراط
ارادة عدم الوجدان عند ارادة التيمم للصلوة وعند القيام وفي زمان صحة التيمم والخبر زرارة المتقدم انفا ولانه لو اكتفى به قبل الوقت لصح الاكتفاء به مرة واحدة للايام
المتعددة وهو معلوم البطلان ولان المتبادر في الى الذهن من الادلة ارادة الطلب عند الحاجة الى الماء فلا وجه للتمسك للاجتزاء به باطلاق خبر السكوني المتقدم سيما بعد
امكان دعوى انصرافه الى المتعارف من افراد الطلب وهو بعد دخول الوقت وكذا التمسك باستصحاب عدم الوجدان الثابت قبل الوقت وعدم الماء كذلك اذ هو بعد تسليم
ان مثله يثبت مثله من الموضوعات العرفية التي يرجع في صدقها الى العرف وتسليم الاكتفاء باستصحاب عدم الماء في تحقق شرط التيمم الذي هو عدم الوجدان وهو غير عدم الماء
انه لا يعارض ما ذكرنا من ظهور الادلة في شرطية الطلب بكون بعد الوقت اللهم الا ان يمنع وفيه ما عرفت لكن صرح في ذكرى بعد ذلك بالاكتفاء بالطلب مرة في الصلوات الخمس
اذا ظن الفقد بالاول ومع اتحاد المكان فلعل مفهوم المنافاة لما ذكرنا في الجملة من عدم الالتفات الى الاستصحاب وغيره سيما اذا اريد بالصلوة في كلامه ذوات الاوقات حيث
كالمغرب بالنسبة اليها طلب قبل الوقت وكذا في جامع المقاصد حيث اكتفى بالطلب مرة لصلوة اذا حضرت صلوة اخرى مع الظن بالفقد الاول ايضا واوضح منهما ما في التحرير بالنسبة للظهرين
قال ولو دخل عليه وقت صلوة اخرى وقد طلب في الاولى ففي وجوب الطلب ثانيا اشكال اقربه عدم الوجوب ولو انتقل عن ذلك المكان وجب اعادة الطلب انتهى اللهم موجه
الا ان يحمل ذلك منهم على الفرق بين وقت صلوة وعدمه فيجزي بالاول ولو في صلوة اخرى لم يدخل وقتها وهو موقوف على دليل الفرق وليس بواضح ويحمل الصلوة الطلب
في كلامهم على نحو الظهرين والعشائين بما اشتركا في وقت واحد فانه يجزيه ما اشتركا في وقت واحد فانه يجزي بها ح للاستصحاب واطلاق خبر السكوني وغيرهما الا المغرب
والظهر مثلا وفيه انه مبني ايضا على عدم وجوب تجديد الطلب فيما لو فرق بين الصلوتين مع نقضه لشبهة انه لو بحدث مثلا ويجوز انه يجد ماء وهو لا يخ من تامل
بظهر بما تقدم ولعله لذا قال في المنتهى انه لو طلب فلم يجده وصلى متيمما ثم حضرت الصلوة الثانية ففي وجوب اعادة الطلب نظر اقربه الوجوب ان اراد بالصلوة
الثانية ذلك نحو العصر والا كان شاهدا على سابقه ويحمل كلامهم على ارادة ما لو طلب في الوقت لصلوة فتيمم وصلى ثم حضر وقت صلوة اخرى ولما ينتقض
تيممه فلما يجوز دخوله فيها بذلك التيمم فانه لا يحتاج الى الطلب لاستصحاب صحة تيممه فلما يجوز دخوله فيها بذلك فانه لا يحتاج الى الطلب لاستصحاب
صحة تيممه اذ اقصى ما دلت الادلة على شرطه بالنسبة لابتداء التيمم لا استمرار صحته وهو لا يخ من نظر وتامل فالاحوط ان لم يكن اولى تجديد الطلب عند كل صلوة
احتمل احتمالا معتدا به تجدد الماء عند ما خرج في نحو الظهرين مع التفريق بل ومع الجمع اذا كان كذلك بل والصلوة الواحدة اذا فرق بينها وبين التيمم لتحقق الاضطرار
وعدم الوجدان نعم هل يحتاج الى تجديد التيمم بعد الطلب او يكتفي بالاول وجهان كل ذا ان لم ينتقل عن ذلك المكان والا وجب الطلب قطعا فتم جيدا ولو اخل بما وجب عليه
من الطلب الذي منه الضرب في الارض فتيمم وصلى معه مع سعة الوقت قطعا واجماعا منقولا ان لم يكن محصلا لما عرفت مما يفهم من الادلة على اشتراط صحة التيمم به ولا فرق
في ذلك بين ان يصادف عدم الماء بعد الطلب وعدمه كما انه لا فرق فيه بين العالم والجاهل والناسي وغيرهم قضاء للشرطية السابقة ولا بين دعوى نية التقرب به ان تصور
ذلك وعدمه اذ ليس هو من الشرائط التي يكتفي فيها بمصادفة الواقع وانما يحتاج المكلف اليه لزمان ايقاع نية التقرب حتى يصح من الغافل ونحوه فما عساه يظهر من بعض فروع
الاصحاب من الحكم بالصحة لو صادف عدم الماء ليس في محله مع احتمال ارادته ما ليس نحن فيه فلاحظ وتامل نعم لو اخل بالطلب حتى ضاق الوقت اثم لتقصيره في الطلب الواجب
وصح تيممه وصلوته على الاظهر الاشهر بين الاصحاب بل في ... انه المشهور وعن الروض نسبته الى فتوى الاصحاب لسقوطه عند الضيق للاصل والعمومات الدالة على عدم سقوط
الصلوة بحال مع عدم تناول ما دل على شرطيته لمثله فيكون ح لو لم يخل وعصيانه لا يوجب عليه كصدق عدم الوجدان ايضا خصوصا ان اريد به عدم التمكن والاطلاق
بدلية التراب وقول الصادق ع في صحيح زرارة او حسنه السابق فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل ونحوه مما يشعر من صحة التيمم لغير المتمكن من استعمال الماء مع وجوده بل
عنده لضيق الوقت قلنا به خلافا للمحكي عن ظ الخلاف والمبسوط والنهاية من عدم الصحة مع الاخلال مع عدم ثبوت ذلك عن الثاني ذا احتمال الجميع السعة بل العلامة الاولى
كما لا يخفى على من لاحظه ويرشد اليه عدم الاجماع عليه فيه كل ذا مع عدم وضوح دليل له سوى اقتضاء شرطية الطلب ذلك وعدم صدق الفاقد وهما ممنوعان ولا اقتضاء
عليه بعد ذلك حتى لو وجد الماء فيما لو اخل بالطلب فيه وفاقا للصريح جمع البرهان والمدارك وكذا ظ المص هنا وان فرض المسئلة في خصوص من اخل بالضرب لاقتضاء الامر
الاجزاء وعدم صدق اسم الفوات عليه حتى يشمله الامر الجديد بالقضاء ولا اقتضاء ما سمعته من الادلة السابقة انه كالفاقد غير المفرط بالطلب وان اثم بترك الطلب وخلافا للذكرى
وجامع المقاصد ولك فاوجبوا الاعادة مع وجدان الماء في محل الطلب بل والمصنف فيما يأتي والعلامة في القواعد وان اقتصر على ما لو وجد الماء في رحله او عند اصحابه كما
عن المبسوط والخلاف والاصباح وان اقتصر فيها على الرحل لكن قد سمعت ان المحكي عن ظ الاولين عدم صحة التيمم فيما نحن فيه فتم والمنتهى فيما لو نسي الماء في رحله او موضع
يمكنه استعماله فيه تيمم وصلى ثم ذكره فان كان قد اجتهد ولم يظفر به لخفائه او لظنه انه ليس معه ماء صحت صلوته وان كان قد فرط في الطلب اعاد قاله علمائنا

انتهى المحل

كتاب الطهارة

انتهى لمحل الاعادة وقال في جملة فروع له ايضا لو صلى فبان الماء بقربه اما في بئر او في مضع او غيرهما فان كان خفيا وطلب لم يظفر فلا اعادة وللعسر حيث قال
ولو كان بقربه بئر لم يعلمها مع الاجتهاد تيمم ولا اعادة ومع التفريط يعيد انتهى لمحل الاعادة في كلام الجميع على ارادة القضاء كما هو مقتضى فرض المسئلة في تارك
الطلب الذي لا يصح منه الفعل الا عند الضيق وان امكن فرض ذلك بالفعل بظن الضيق ثم انكشف السعة الا انه بعيد ولعله لمكان هذه العبارة ونحوها نسب
في الحدائق وجوب القضاء فيما نحن فيه الى المشهور وفي جامع المقاصد الى اكثر الاصحاب وكيف كان فلم نعرف لهم دليلا على ذلك سوى ما ذكره غير واحد من خبر ابي بصير
قال سئلته عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه وتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضا ويعيد الصلوة وهو مع الغض عن سنده
واضماره وكونه في الوقت خارج عما نحن فيه ومحتمل مع ذلك كله بالانجبار بالشهرة وظاهر اجماع المنتهى السابق فيه على صلاحيتها لدفع البعض ما عرفت انه
لا شهرة محققة على ما نحن فيه بل ربما يقال خصوصا في صريح المنتهى والمعتبر ارادة الاعادة في الوقت والا فيما لو نسي الماء وترك الطلب لاعتقاد عدم الماء فتيمم
وصلى ثم بان الخلاف وهو غير ما نحن فيه ولعل التحقيق فيها ذلك ايضا للخبر السابق ولانه ترك استنباط الطهارة والبرائة اليقينية لعدم اقتضاء الامر الاجزاء في مثله كامر
عن غيره اذ هو من باب تخيل الامر لا الامر والمتقصير في النسيان ولانه واجد للماء وانما هو لو طلب فلم يجد فقد يتجه عدم الاعادة للامر الخصوصي بالتيمم ح في ظ الادلة
ومنه يعلم الحكم في نظائره من كل طالب اخطأ في تحصيل الماء خلافا للمحكي عن المرتضى فلا يعيد الناسي مط في الوقت وخارجه طلب او لم يطلب مع اعتقاده عدم
الماء وكانه لرفع القلم وعدم القدرة على ازالة وصدق عدم الوجدان لان المراد به في اعتقاده لا واقعا ولذا لا يعيد الطلب ان لم يصادف الواقع وعدم شمول دليل
القضاء له وهو لا يخ من وجه سيما في القضاء وان كان لا وجه له الا ورد بما يظهر للمتامل في كلامهم شواهد على ما ذكرنا من ارادة هذه المسئلة لا ما نحن فيه من المسئلة
السابقة كما انه يظهر له كمال التشويش في كلام جملة من المتاخرين كالمحقق الثاني وكاشف اللثام وغيرهما بل وخلل في النقل ايضا فلاحظ وتدبر ومن التامل فيما قدمنا له
يظهر لك الحال في كل من نقل تكليفه من الاختيار الى الاضطرار كمن اراق الماء في الوقت فانه يتيمم ويصلي وان عصى بذلك مع عدم علم الماء ح او ظنه بل واحتماله
لوجوب الحفظ عليه من باب المقدمة او لو بني على ايجاب الطلب وظهور الادلة في الاهتمام بالنسبة الى ذلك كما يومي اليه شرعيته بما يتمكن ونحوه فيظهر من المعتبر في جواز ناعسا
الاراقة ضعيف جدا كصريح جامع المقاصد فيما لو ظن او ادرك الماء بل الاجماع على خلافه كما عساه يشعر به نسبته الى الاصحاب في الحدائق واحتمال تمسك له بمنع الاصل
ان اقتضى ما يستفاد وجوب كل الصلوة في اول الوقت وكيفيته اذ انها يتبع حاله وقت اداء واجد الماء او فاقده وذلك لا يقتضي ايجاب حفظ الحالة الاولى التي
قارنت مبدأ التكليف ولذا كان له السفر بعد الوقت ونقل تكليفه من الاتمام والقصر بل يتخير في اوقات الصلوة يقتضي عكسها ضعيف جدا انه لا ريب في ايجاب
الصلوة بما عليه باعتبار وجدانه له وان كان مخيرا في ايقاعها كذلك في سائر اوقات الصلوة والقياس على السفر يدفعه عدم معلومية اباحته من
التخيير في الايقاع ينتقل الى جواز ذلك بخلاف ما نحن فيه ومن هنا لم يقع الاشكال فيه من حيث ذلك وان وقع فيه من حيث انتقال فرضه الى القصر لعموم الادلة
عليها الاستصحاب بما كلف به والا فتم جيدا على انه لو سلم عدم اقتضاء القواعد الحرمة فيما نحن فيه فلا ينبغي الاشكال هنا بعد ظهور الاجماع المتقدم والادلة فيه نعم هو
لا ينافي الانتقال الى التيمم لشمول ادلته ومنه يعلم ح انه لا وجه في الاعادة بعد التمكن من الماء وفاقا للمص وفي المعتبر والمنتهى في كشف اللثام وغيرهما بل قد يشعر عبارات
الاول بعدم الخلاف فيه واولى منها القضاء اذ هو بعد عصيانه باي عنوان كان صح بشمول ادلة التيمم فكما لا اعادة هناك لاقتضاء الامر الاجزاء فكذلك هنا فما في
القواعد وغيرها من الاعادة عند التمكن ضعيف جدا خصوصا ان اراد الاعم من القضاء بمجرد وجوب ذلك سابقا عليه لا يقتضيه نعم قد يحتمل القول بعدم مشروعية التيمم
من حيث ظهور ادلته في غير من فيما فيه على الصلوة وان لم يقع منه لسوء اختياره نعم قد يحتمل القول بعدم مشروعية التيمم من حيث ظهور الادلة ثم يجب عليه الاعادة
بعد التمكن اللهم الا ان يريد بوجوبه من المقدمة للفراغ اليقيني لا من حيث شمول ادلة التيمم له لانه لم يتضح له من الادلة حكم هذا الموضوع انه من الفاقد فيتيمم ولا يفعلهما
ح معا تحصيلا للفراغ اليقيني ولا ريب انه احوط وان كان قد ينظر فيه بعد التسليم بان وجوب القضاء لا يحقق الا بامر جديد لا احتمال الشغل من جانب الصلوة
فيما لم يحصل له اليقين بالفوات الا انه يمكن دفعه وكيف كان فالاقوى ما سمعت ثم ان الظ اختصاص الاعادة بالصلوة التي يبقى التطهر بذلك الماء في وقتها كالمختص
بعدو بنا العصر وان احتمل بعضهم بناء على تحوله بمجرد انتهاء وقت الظهر لكن الاول هو مقتضى الادلة السابقة فتم جيدا هذا كله اذا اراقه بعد الوقت اما قبله فصلى
بتيممه المتجدد اجماعا كما في المنتهى ولا يعيد قطعا كما انه لا اثم عليه كذا ايضا حتى لو علم عدم الماء فيه للاصل وعدم وجوب مقدمة الواجب الموسع قبله سيما فيما
لا بدل شرعي خلافا للاستاد الاكبر في شرح المفاتيح فاوجب ايضا مع احتمال عدم الماء فضلا عن غيره معللا بالاستصحاب البقاء الى وقت الصلوة الواجبة وكونها من
الواجبات المطلقة اللازمة الصدور من المكلف على اي تقدير وانها اشد الفرائض وهو كما ترى وكذا قياسه على مقدمات الحج للفرق الواضح بينه وبين ما نحن فيه بما لو
له ولمقدماته ومن هنا لم يتحقق الوجوب الا مع مضي مقدار الطهارة مع الصلوة نعم ربما يقال انه يظهر من الادلة زيادة الاهتمام بالصلوة ومقدماتها كما يشعر به النهي
عن السفر الى ارض لا ماء فيها وانه لا هلاك للدين لكن وصول ذلك الى حد الوجوب ممنوع وعليه فيجب الطهارة ح لو بقي ماء قبل الوقت مع احتمال عدمه فيه بل وكذا طلبه
قبله مع احتمال عدم التيسر له فيه وكذا حفظ وضوءه عن الحدث لو كان متوضئا ونحو ذلك مما يقطع بعدمه بل لعل ما يحكى من الاجماع على عدم وجوب الوضوء قبل
دخول الوقت ح كالطهورين مثلا كظاهر الاخبار المعلقة له لكن قد يقوى في النفس وجوب حفظ ما تفوت الصلوة بفواته وان كان قبل الوقت ح كالطهورين مثلا
كما يشعر به حرمة النوم لمن علم فوات الفريضة لما في زيادة الاهتمام بامر الصلوة او يدعى ذلك في كل واجب موقت ويفرق بين ما يجعل وسيلة واجبا الا لاسقاط
الواجب من الصلوة وغيرها وعدمه وكيف كان فهو غير ما نحن فيه فتم جيدا وربما يظهر لك من التامل فيما ذكرنا سابقا وجوب التيمم على من وجد الماء الذي لا يتمكن من
استعماله مخافة فوات الوقت حتى ادراك مقدار ركعة ومنه وان كان ذلك بتقصير وتفريط منه وفاقا للمنتهى وكره والمختلف والروضة وغيرها بل في الرياض انه
الاشهر لعموم المنزلة وانه احد الطهورين واتحاد رب الارض والماء مع عدم سقوط الصلوة بحال وظهور مساواته لما خاف فوات الوقت بالسعي اليه او باتمام
البئر كالطهور واصل مشروعية التيمم للمحافظة على الصلوة في وقتها فهو اهم في نظر الشارع من المحافظة على الطهارة المائية كغيرها من الشرائط بتحصيل الساتر ونحوه

فانها كلها تسقط عند الضيق ولعله لذا لم يعد الضيق في مسوغات التيمم ولما يشعر به الامر في الموثق وخبر السكوني بالتيمم عند خوف الزحام يوم الجمعة وعرفة كما سيأتي
التعرض له في الاحكام ولظهور الاتفاق على مشروعيته لصلوة الجنازة مع خوف فواتها ولا فرق بينها وبين ما نحن فيه الا بالوجوب والندب وهو لا يصلح فارقا
وتمام الكلام عند تعرض المص في الاحكام ايض وخلافا للمعتبر وجامع المقاصد وكشف اللثام وان لثبوت اشتراطها بالطهارة المائية مع عدم ثبوت مسوغية ضيق
الوقت للتيمم لتعليقه على عدم الوجدان الذي لا يتحقق صدقه بذلك ثم يتطهر ويقضي لذا صدق عليه اسم الواجد لغة وعرفا وبذلك يفرق بينه وبين من اخل بالطلب
مع حتى ضاق وفيه بعد تسليم ارادة التمكن منه مع شهادة امور كثيرة عليه تلا دلالة فيه على اختصاص المسوغ به الا بالمفهوم الذي لا يظهر شموله لمثل ما نحن فيه بل قد
يظهر منه خلافه وهو لا يعارض ما عرفت سابقا لكن مع ذلك كله فالاحتياط بالتيمم والصلوة ثم الطهارة والقضاء سيما مع التقصير منه والتفريط لا ينبغي تركه بل ربما
اوجبه بعضهم مقدمة للفراغ الا انه ممنوع لما عرفت في اطنابه من اقتضاء الامر الاجزاء وبدلية التراب عنهما ثم ان المعتبر في الضيق المسوغ للتيمم عدم التمكن مع استعمال
الماء من ادراك الصلوة ولو بادراك ركعة من الوقت ويكفي فيه خروج بعض الصلوة عن الوقت حتى التسليم بناء على وجوبه فيها وجهان وربما يجري مثله في ساير الشرائط
في غير الطهارة وان امكن الفرق بالبدلية هنا شرعا دون غيرها فيتجه الثاني فيما نحن فيه والاول في غيره وعلى كل حال فلا فرق فيما ذكرنا من وجوب التيمم بين عدم الماء
اصلا او وجود ماء لا يكفيه لطهارته من وضوء وغسل اذ هو بمنزلة العدم لعدم مشروعية تبعيض الطهارة ولا تلفيقها من الماء والتراب فيتمم وان لم يجد الا ما ببادر اراده
ما يكفي كقوله تع في كفارة اليمين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام لعدم وجوب اطعام البعض مضافا الى الامر في صريح الاخبار المستفيضة ومنها الصحيح وغيره بالتيمم للجنب
وان كان عنده من الماء ما لا يكفيه كخبر الحلبي والحسين بن ابي العلاء وغيرهما والى الفضاء قاعدة انتفاء الكل بانتفاء الجزء وقوله لا يسقط الميسور مع انما له في نفسه ولا
يتمسك به من دون جابر له فكيف مع وجود ما يوهنه واحتمال تعميم ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء في الابعاض ايض يدفعه ظهور ذلك لا دلالة بل هو صريح بعضها
في غيره كل ذلك مع انه لا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في كشف اللثام الاتفاق على وجوب التيمم كما في المنتهى وعن كره نسبته الى علمائنا مع التصريح في معقده ذلك فيها بعدم
الفرق بين الحدث الاصغر والجنب سوى ما في الروض ورد بما حكي عن الشيخ في بعض اقواله وهو قول لبعض العامة انتهى مع انا لم نجد ذلك فيما حضرني من كتبه كالمبسوط والخلاف
بل الموجود فيهما خلافه بل في الاخير الاجماع على التيمم الذي كان عنده ماء لا يكفيه لغسله وكذا الوضوء وسوى ما نقل عن العلامة في نهاية الاحكام انه احتمل في الجنب صرف
الماء الى بعض اعضائه معللا ذلك باحتمال وجود ما يكمله والموالاة فيه ليست بشرط والظاهر انه ليس خلافا فيما نحن فيه من ايجاب التيمم وعدم الاجزاء بغسل البعض والتلفيق
من الماء والتراب بل هو واجب اخر خارج عن ذلك من حيث احتمال الوجود ما يكمله مع انه ايض ممنوع لعدم رجوعه الى اصل يعول عليه ولو علله بامكان دفع الجنابة عن
بعض لكان نوزيعها على البدن كما يشعر به قوله تحت كل شعرة جنابة وغيره مع وجوب تخفيف الحدث كالخبث لكان اوجه وان كان كل من مقدمتيه ممنوعا ايض
كما هو واضح فظهر لك من ذلك كله انه لا ينبغي الاشكال في الرجوع الى التيمم وعدم الالتفات الى ذلك من غير فرق بين الاصغر وغيره ولا بين سائر انواع الحدث الاكبر
الا في ايجاب الوضوء به لو كان يكفيه في حدث غير الجنابة كالحيض لما تقدم منا في باب الحيض انه يوجب بوجوب الطهارتين فتعذر احدهما لا يسقط الاخر بخلاف الجنابة
ومن هنا نص في خبر محمد بن مسلم على جدها ماء على الامر بالتيمم والنهي عن الوضوء في الجنب السفر ومعه قدر ما يتوضى كما غيره ايض ولو كان الماء يكفي للغسل والوضوء في
غير الجنابة احتمل تقديم الغسل والتيمم بدل الوضوء لكونه اهم في نظر الشارع والتخيير والاول احوط ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من عدم مشروعية التبعيض المذكور بين ان يكون
نقصان الماء او غيره كمرض بعض اعضاء الطهارة مع صحة الباقي في مرضها لا بمحل تحت الجبيرة ولواحقها وكذا لو كان عليها نجاسة لا يستطيع غسلها الا لم يحوه
كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في مبسوطه وخلافه والمص في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهم بل ينتقل الى التيمم وكانه لعدم الالتفات منهم هنا الى عد
سقوط الميسور بالمعسور وقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم اما الظهور الادلة في خصوص الطهارات في عدم اعتبار ذلك كما يشعر به امر الجنب الواجد لبعض
الماء بالتيمم وغيره واما لانهم عثروا على ما يصرفه لا لها من شمول ذلك وان كان ظاهرها الان التناول كما رواه في الصافي عن المجمع عن امير المؤمنين ع في تفسير قوله تع
لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم قال خطب رسول الله ص فقال ان الله كتب عليكم الحج فقال عكاشة بن محصن ويروى سراقة بن مالك افي كل عام يا رسول
الله فاعرض عنه حتى عاد مرتين او ثلثا فقال رسول الله ص ويحك ما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني
ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وهو ظ بل صريح في عدم
فيه من الاتيان ببعض اجزاء المركب لو تعذر الباقي مع منافاة قاعدة انتفاء المركب بانتفاء بعض اجزائه لكن ومع ذلك فقد ذكر الشيخ في المبسوط والخلاف فيما نحن فيه
انه يغسل الاعضاء الصحيحة ثم التيمم ليكون موديا صلوته بيقين وهو لا يخ من تامل اذ لا يراد ذلك من حيث وجود المخالف فيه منا نعم لو وجد ان زاد من وجه
المخالف فيه منا نعم لا وجه له حينئذ احتماله في نفسه فهو جيد والله العالم

السادس

عدم الوصلة الى الماء بلا خلاف اجده بل ظ المعتبر ان
عليه اجماع اهل العلم اما لتوقفه على ثمن تعذر عليه فيتمم اجماعا كما في كره او لفقد الالة التي يتوصل بها الى الماء كما اذا كان على شفير بئر او نهر ولم يتمكن من الوصول
الى الماء الا بمشقة او تغرير بالنفس فيباح له التيمم عند علمائنا اجمع كما في المنتهى وقال الصادق ع لما سئله ابن ابي العلاء عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو ليس عليه
ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم ونحوه قوله ايض في خبر الحلبي وقال ايض في صحيح ابن ابي يعفور وعنبسة اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا
شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وللعجز عن الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض
وضعف قوة وان لم يجد معاونا ولو باجرة مقدورة او يكون موجودا في محل يخاف من السعي اليه على نفس او طرف او مال محترم او بضع او مرض او ذهاب
عقل ولو بمجرد الجبن لقبح التكليف بما لا يطاق ونفي العسر والحرج والضرر في الدين مع عموم بدلية التراب عن الماء وصدق عدم الوجدان ونحوها مما يشير الى بعض ما ذكرنا
مضافا الى الاخبار السابقة ايض خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع من كثرة الناس
قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وداود الرقي قلت لابي عبدالله ع اكون في السفر وتحضر الصلوة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب

واما في وقت

كتاب الطهارة

واما في وقت قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل وياكلك السبع ويعقوب بن سالم قال سألت ابا عبدالله ع عن رجل لا يكون معه
ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع او غير ذلك فظهر لك حينئذ ما قدمنا ان من عدم الثمن او بعض ما سمعته
بحكم فقد الماء في وجوب التيمم وكذا ان وجده بثمن يضر به في الحال كما هو فتوى فضلائنا على ما في المعتبر والظ انه الاتفاق الاصحاب عليه كما في شرح المفاتيح
من غير فرق في ذلك بين الحال والمؤجل ومنه ما كان محتاجا للنفقة فانه لا يجب عليه الشراء قولا واحدا كما في المنتهى ومنه ايضا الاجحاف بما له الذي سيمضي له وكما سيمضي
واقتصر عليه اي الاجحاف في الغنية والوسيلة ومراد الكاتب من غير تعرض للضرر بل لعله بعض معقد اجماع الاول كما انه لم يعرف فيه مخالفا في المنتهى فاطلاق ابن سعيد في
الجامع كما عن المرتضى ايجاب الشراء وان كثر ثمنه منزل على غير ما ذكرنا قطعا سيما مع خوف التلف كما يشعر به جواز التيمم مع خوف العطش فالثمن اولى خلافا للشيخ وان كان
ما يظهر من المص في النافع والمعتبر ذلك حيث جعلهما قولين بل مال اليه في الحدائق فاوجب الشراء مطلقا الا اذا خاف على نفسه العطب متمسكا باطلاق ما دل على شرائه بالثمن
وان كثر من الاخبار الاتية وهو مع مخالفته للاجماع في الجملة وعدم شاهد مثل ذلك من الاخبار التي ينفيها ما مر من الضرر والعسر والحرج في الدين سيما اذا استلزم ذلك سوء
وفلة وسهولة الملة ربما خلفها مع عموم بدلية التراب عن الماء واستقراء امثال هذه الموارد في الواجبات الاصلية فضلا عما لو كان وجوبه من باب المقدمة ولو بدل فيه ذلك
كله يخرج عن تلك الاطلاقات لو سلم تناولها واحتمال العكس بعد تسليم قبول هذه العمومات التخصيص لا وجه له سيما بعد رجحان هذه بعمل الاصحاب وغيرهم بل قد يناقش
في شمول تلك العمومات لمثل هذا المقام بمنع كونه عسرا وحرجا والا لم يقع نظيره في الشرع من الجهاد وبذل المال في الحج وغيره ذلك وبان المراد من حديث الضرر النهي عن
ضرر احد لاحد لا ما نحن فيه بدفعه علم عدم منع الشمول لان المراد بالحرج المشقة التي لا تتحمل عادة وان كانت ورد لما دلت على انه سنفراء موارد سقوط الطهارة
المائية يشعر باقامة الشارع التراب مقامها في اقل من ذلك كما لا يخفى فلعل العسر والحرج يختلف بالنسبة الى التكاليف باعتبار المصالح المترتبة عليها ما لا مر كما هو في بذل
النفوس فضلا عن الاموال كالجهاد لما يترتب عليه من المصالح العظيمة التي تهون بذل النفوس لها وما لا يكون كذلك مثل ما نحن فيه كما يعطيه فحاوى الامر للاوامر كمن
في كثير من مقامات فلم الضرر نعم قد يتامل لما ذكره في باب المقدمة في بعض افراد الضرر الذي يتحمل مثله عادة والا فاطلاق الشراء بالثمن الكثير الزائد على ثمن المثل اضرارا كما
يتوقف عليه استدلال الاصحاب في ابواب المعاملات على امثاله بنفي الضرر ونحوه ومن هنا لم يعتبر الضرر اليسير في المهذب وظ محكي مجمع البرهان على ما حكي منهما كما انه قد
يظهر مما ذكره المص في المعتبر لبيان الحكم السابق غير ما قدمناه وشيئ غيره من انه لم يجب السعي لتعرض المال للتلف مع خوف اخذ اللص ما يجحف به وساغ التيمم دفعا للضرر
فكذلك هنا بالفرق بينه وبين ما نحن فيه للنص فيه هناك وعدمه هنا وكذا لم يعتبر في خوف اللص والضرر والاجحاف وما في اخذ اللص ونحوه من الطرق التي لم تعد عوضا
مما لا يتحمل عادة بل قد يعد مثله اضاعة المال المنهي عنه بخلاف ما بذل ايضا هنا العوض فيه هنا الثواب بخلافه في اللص لكن في كري انه احتمال ضعيف لان انزال المال لا ابتغاء
الماء دخل في خبر الثواب فلا فرق بين الثوابين ولعل مراد المحقق الذي اشرنا اليه سابقا من هذا الى وشبهه مما له بالتيمم من جهة يشعر بقيام التراب مقام الماء باقل من
ذلك فهو جيد والمراد بالحال في المتن وغيره حال المكلف كما هو صريح كره وكري وجامع المقاصد وغيرها وظ اطلاق الضرر في الخلاف فيشمل الحال والمتوقع في زمان
لا يتجدد فيه ما يندفع به عادة لا تشتراكهما في الادلة السابقة واستقراء موارد ما نحن من التكليف للضرر وفحوى الامر بالتيمم عند خوف العطش فالثمن الذي هو بدل
الماء اولى ونحوه في حكى عن صريح المعتبر بل قيل انه ظ المتن من ارادة الزمان الحال لعدم العلم بالبقاء الى وقته لامكان حصول المال فيه على تقدير البقاء ولانتفاء الضرر ضعيف
جدا كدليله نعم لو بعد الزمان المتوقع الى فرد يتنزل لا يحترز عن مثله في العادات لم يعتبر لعدم عد مثله من الضرر فهذا كله فيما اذا اضر وان لم يكن مضرا بالحال ولو من حيث
الاجحاف لزم شراؤه ولو اذا كان بثمن المثل اتفاقا محصلا ومنقولا لصدق الوجدان والمقدمة بل وكذا لو كان باضعاف ثمنه المعتاد اجماعا كما في الخلاف وفي
فقهها عن المهذب البارع بل العلم مندرج ايض في معقد اجماع الغنية وعلى كل حال فهو الحجة مضافا الى صدق الوجدان معه والمقدمة والصحيح قال سألت ابا الحسن
ع عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري
قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك كثير وخبر الحسين بن طلحة المروي عن تفسير العياشي قال سألت عبدا صالحا ع عن قول الله عز وجل او لمستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ما حد ذلك فان لم تجدوا بشراء او بغير شراء ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بالف وكم بلغ ذلك على قدر جدته وما عن فخر
الاسلام في شرح الارشاد ان الصادق ع اشترى وضوءه بمائة دينار وما عن دعائم الاسلام الى ان قال وقالوا في المسافر يجد الماء بثمن غال ان يشتريه اذا كان واجد
الثمن فقد وجده الا ان يكون في دفعه الثمن ما يخاف على نفسه التلف ان عدم العطب فلا يشتري ويتيمم بالصعيد ويصلي فما عن ابن الجنيد من عدم ايجاب الشراء اذا كان
غاليا ولكن اوجب الاعادة اذا وجد الماء ضعيف لعله لانه ضرر في نفسه فيندرج تحت قوله لا ضرار والمراد به ما كان فيه ذلك في حد ذاته وبالنسبة الى غالب الناس
ولسقوط السعي عند الخوف على شيء من ماله وهو مدفوع بما عرفت كما انه قد عرفت الفرق بينه وبين الخوف بالنص وغيره فلا ينبغي الاشكال في وجوب الشراء كما انه لا
عندهم بل ولا خلاف بل في الحدائق نسبته الى ظاهر الاصحاب وجوب القبول عليه لو وهب له الماء لا ابتناء ذلك على المسامحة عرفا في المنة ولا ضرر لكنه لا يخ من تامل لاختلاف
باختلاف الاشخاص رفعة وضعة والازمنة والامكنة وعليه فلو تيمم والحال هذه بطل ما دام الماء المبذول قائما كما صرح به غير واحد وكذا في نظائره واما لو بذل له الثمن
ففي المبسوط والمنتهى وجوب القبول ايض لصدق المقدمة عقلا ولا شرعا لا حرمة عليه في تحمل المنة واستشكله في المعتبر بان فيه منة في العادة فلا يجب المنة واختاره
في جامع المقاصد قال لان هبة الماء مما يتسامح بها في العادة ويحصل به للنفس غضاضة واشباهها ونحو ذلك من اشد انواع الضرر على نفوس الاحرار ولا اثر لقلته لعدم انضباط احوال
الناس فربما عد القليل كثيرا بل مناط الحكم كون الجنس مما يتسامح به عادة كما لا فرق بين قلة الماء وكثرته في وجوب القبول اعتبارا بالجنس انتهى وعند الشارح ولعل كلامه
ان اناطة الحكم بذلك لا الاطلاق ولا اعتبار بالجنس الذي ذكره اقتضاء عدم تحمل المنة انما هو الحرج الذي لا يتحمل فيكون كالضرر المتقدم في الثمن فيدور الحكم مداره وجودا
وعدما من غير ملاحظة للجنس بل وكذا الكلام في الاستيهاب والاكتساب فان الناس مختلفة بذلك اشد اختلاف وظاهرهم هنا عدم الفرق بين الهبة والبذل بمعنى
الاباحة وهو كذلك عند التامل ولو بذل الماء او الثمن الى اجل يستطيع وفاءه وجب عليه القبول كما صرح به جماعة بل قد يشعر بنسبة الخلاف فيه الى خصوص الشافعي في احد

تولیة المعتبر والنهاية والمنتهى بعدمه بيننا لكن عن ابن فهد انه حكى عن بعض مشايخه القول بالعدم ولعله لان نفس شغل الذمة مع احتمال عوارض عدم الوفاء به ضرر وهو
ضعيف بادنى تامل تعرف من جميع ما تقدم من الكلام في الماء وتسمى في الاله ولذا قال المص وكذا القول في الاله حتى الكلام بالنسبة الى وجوب قبولها لو وهب
وعدمه كالثمن فلا حاجة الى الاعادة والتطويل

السبب الثالث

الخوف على النفس او المال لو وصل الى الماء من اللص والقتل والجرح والاذية التي لا
تتحمل عادة من غير خلاف اجده بل حكى الاجماع عليه على لسان جماعة مع اختلاف معقده في الغنية سلبه من العدو وفي صريح المعتبر وظاهره عليه وعلى اهله وماله
من اللص والسبع وفي المنتهى على نفسه وماله من السبع او العدو او الحريق والتخلف عن الرفقة وما اشبهها ثم قال لا نعرف فيه خلافا وفي كشف اللثام شارح عبارة
القواعد الخوف من تحصيله واستعماله على النفس او المال ولو لغيره مع الاحترام من لص وسبع بالاجماع والنصوص نحو ولا تقتلوا انفسكم الى اخره وفي الذكرى في شرح عبارة
المص الى قوله وضياع مال هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع ومن ذلك وجوب الحفظ ونفي العسر والحرج واداء
الدين والنهي عن قتل النفس والالقاء الى التهلكة ورواية يعقوب بن سالم وداود الرقي المتقدمتين كان لا فرق في جواز التيمم بين ان يخاف لصا او سبعا او يخاف ضياع ما
لكن اشكل الحال على صاحب الحدائق بالنسبة للخوف على المال بعد اعترافه باتفاق الاصحاب عليه قال لعدم الدليل الظاهر والروايتين في الخوف على النفس ومعارضة
نفي الحرج ووجوب حفظ المال بما دل على وجوب الوضوء والغسل بل هي اوضح فليحكم عليها ولو سلم فبينهما تعارض العموم من وجه وتحكيم تلك ليس باولى من العكس وفيه
بعد الاجماع بقسميه على خلافه سيما فيما يضر بحاله ومنع ظهور خبر يعقوب في الخوف بالنسبة لوجود لفظ اللص الظاهر في الخوف منه على المال كما يشهد له فهم
الاصحاب من ذلك ولا ينافيه لفظ النفس فيه كما هو ظاهر واستقراء اخبار التيمم في سقوط المائية باقل من ذلك بل وغيرها من الواجبات الاصلية فضلا عنها مع ان اصل
مشروعية التيمم للتيسير ادلة العسر والحرج غير قابلة للتخصيص لظهورها في ان ليس في الدين ما فيه حرج فليست من قبيل الاصل كما يتجه تقديمه بعد التسليم فهي ارجح من وجوه
عديدة لا تخفى نعم قد يناقش في كون بعض افراد ذهاب المال هنا عسرا وحرجا لكن اطلاق الاجماع المحكي وغيره كاف في ثبوت الحكم فيه ومنع شمول النص السابق
صرح غير واحد من الاصحاب بل نسبه اليهم في لسان جماعة مشعرين بدعوى الاجماع عليه لم يكن محصلا بعدم الفرق بين الماء القليل والكثير وهو الفارق بينه وبين
بذل المال وان كثر في الشراء مضافا الى ما في غصب المال من الغضاضة التي لا تتحمل عادة بل قد يجود بعض الناس بعشرة وهنا بخلافه في البذل بالاختيار كما اشرنا
اليه سابقا بل صرح في جامع المقاصد وغيره انه لا فرق بين ماله ومال غيره لكنه لا يخلو من تامل فيما لا يجب حفظه عليه من اموال الغير وان لم يكن في تسلط اللصوص عليهم
غضاضة عليه من عياله ورفقائه المسلمين بل الاقربين بجامع العلم الدليل الذي يقطع باب المقدمة نعم قد يجري ذلك في النفس فلا يفرق بين الخوف على نفسه او نفس
غيره وان كانت محترمة مع الخوف عليها من السبع وشبهه كما انه لا فرق بين المال والعرض بل هو اولى منه وان لم ينص عليه في الخبر لظهور ارادة التمثيل منه ونفي الحرج
عنهما وفي الحاق عرض غيره به مع عدم التعلق به ولو من جهة الاستجارة ونحوها اشكال ومن الخوف الخوف من الحبس ظلما ولو للمطالبة بحق عاجز عن ادائه اما للعدم او لعدم تمكنه
من اثبات العجز او لتغلب المطالب بل في جامع المقاصد انه لو خاف القتل قصاصا مع رجاء العفو بالتاخير اما بالدية او مجانا لان حفظ النفس مطلوب وفيه تامل والخوف
الجبن كالخوف من غيره كما صرح به المص والعلامة في بعض كتبه والشهيدان وغيرهم بل لعله اقوى اذ قد يؤدي الى ذهاب العقل فالتكليف معه مشقة لا تتحمل خلافا
للتحرير فلم يعتبره وتوقف فيه في المنتهى وهو ضعيف لانها لا يبلغ حد المشقة في التكليف معه ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من الخوف بين حصوله في طريقه او ما يخلف له من الاهل او
ونحوهما بعد ذهابه اليه كما هو واضح وكذا الخوف من السبع واللص لو خشي حصول المرض الشديد باستعمال الماء او بالمضي اليه او بترك شربه بلا خلاف اجده فيه بل هو
اجماعي سيما مع خوف التلف معه لنفي العسر والحرج والضرر وارادة الشريعة الحنيفية وسماحتها اوسع مما بين السماء والارض والنهي عن قتل النفس والالقاء الى التهلكة والامر
بالتيمم عند خوف البرد على نفسه في صحيح البزنطي عن الرضا وخبر داود بن سرحان وفحوى الامر به من خوف الشين كذا الامر به في حال المرض عند خوف زيادته او بطوئه او عسر
علاجه او التلف كتابا وسنة عموما وخصوصا مثل ما ورد في ذي القروح والجدري والمكسور والمبطون من الاخبار الكثيرة وفيها الصحيح وغيره اجماعا محصلا ومنقولا
في الخلاف على المجدور والمجروح ومن اشبههما ممن به مرض يخوف على ما لو خاف الزيادة في العلة وان لم يخف التلف وفي الغنية على المريض الذي يخاف التلف او

السبب الرابع

اولهما ان مذهبنا التيمم عند خوف الزيادة في العلة وبطوئها وفي الغنية عند حصول الخوف في استعمال الماء من شدة برد وفي المنتهى
المرض والجرح وما اشبههما هو مذهب علمائنا فاجمع الى انه اذا خاف على نفسه من استعمال الماء فله التيمم وفي مجمع البرهان ان لا شك في وجوب التيمم عند تيقن
استعمال الماء المرض الذي يضر استعماله ضررا بينا حيث يقال عرفا انه ضرر للاية والاخبار والاجماع والحرج الى غير ذلك نعم قد يشكل الحال فيما لو خاف حدوث المرض
اليسير كما في المتن والتحرير وصريح المعتبر والمبسوط عدم اعتباره بل في الاخير نفي الخلاف عنه ولعله لصدق الوجدان معه لعدم عده مثله في العرف ضررا فيبقى التكليف
بالمائية بحاله وحكي عن الخلاف والمنتهى بل ربما استظهر منهما الاجماع عليه والموجود فيهما المرض لا يخاف منه التلف ولا الزيادة فيه بل في الثاني لا يخاف الضرر باستعمال
الماء لا يجوز معه التيمم لصدق الوجدان الذي يضر معه وفاقا لمن عدا مالك وبعض اصحابه وداود وللاطلاق وان كنتم مرضى وهو كما ترى غير ما نحن فيه وعلى كل حال
فقد استشكله في كرى وجامع المقاصد بالحرج وبقول النبي لا ضرر ولا اضرار وبالشدة ضررا من الشين الذي سوغ التيمم له وبعدم الوثوق بيسير المرض ان
عن ابن بصير يشتد بدا وربما استظهر من التعليل بالحرج ونحوه لفظية النزاع اذ مبنى الاول عدم الحرج والمشقة فيه بخلاف الثاني فيكون الجميع متفقين على ما نفيه ما فيه الحرج
غيره وفيه ان البحث في ان مطلق المرض ولو يسيرا حرج او لا لسهولته بالاضافة الى الضرر الاخير من المرض لا ينافي دعوى عسر في نفسه فلا ريب في اختلاف انواع المرض شدة و
ضعفا وكيف كان فالاقوى الاول لمنع الحرج فيه اذ المراد بالمشقة التي لا تتحمل عادة وهو الذي يسقط عنده التكليف بالصوم والصلاة من قيام او من جلوس ونحو ذلك
لا يحرم المرض الذي لا يعتبر في العادة منه وفي موثقة زرارة قال سالته عن حد المرض الذي يفطر فيه الرجل ويدع الصلاة من قيام فقال بل الانسان
على نفسه بصيرة هو اعلم بما يطيقه والمرض اليسير عند الخوف من سرايته الى الشديد شديد بل ولا فرق فيما ذكرنا بين الصحيح الذي يخشى حدوث المرض اليسير باستعمال الماء او طلبه ونحوها
وبين المريض كذلك الا ان يحصل بانضمامه الى ما فيه من المرض مشقة عظيمة ولا بين المرض اليسير بين ما ان يكون من جنس ما فيه من المرض وعدمه الا ان يحصل انه بانضمامه الى

الاول مشقة

الاول مشقة عظيمة ولعله لذا اطلقوا الامر بالتيمم حتى حكي الاجماع عليه عند الخوف من زيادة المرض من غير تفصيل ولعل مجرد الشين الذي لا يتحمل عادة لمرض او شدة
برد ونحوهما مسوغ للتيمم وان لم يخش التلف ولا الزيادة ولا غيرهما وفاقا للمحكي عن الاكثر بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه للحرج والاطلاق وان كنتم مرضى وترك الاستفصال
في اخبار الجرح والقروح وغير ذلك وفحوى التيمم للشين واحتمال ارادته فيمن يخاف على نفسه البرد وما يدل عليه صحيح البزنطي عن الرضا وخبر ابن سرحان وخلافا للقواعد
وكرى وعن غيرهما مع احتمال ارادة الالم الذي لا يتحمل عادة فلا خلاف مع انه لا مستند له سوى الاصل المخصص بما عرفت ونحوه من المنصوص وهو ممنوع في مثل المريض بل وغيره
واصالة حرمة الاهمال والمراد اسقاطها في نفسه لا للمرض ونحو الصحيح عن الصادق انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف
يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت
الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وصحيح ابن مسلم قال سالت ابا عبد الله
عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان
فانه لا بد من الغسل وذكر ابو عبد الله انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل وهما مما يقول الخصم ولا حجة فيهما لعدم الانحصار في ذلك والاظهر
حتى لو خاف على نفسه التلف وربما حملهما الشيخ على انه ان اجنب نفسه مختارا فهو مبني على تكليفه من كان كذلك بالغسل على كل حال كما هو خيرة الخلاف مدعيا عليه
اجماع الفرقة والمفيد في مقنعته والصدوق في هدايته للاصل وادخال الضرر على نفسه والصحيحين السابقين واجماع الفرقة المحكي في الخلاف ومرفوعة علي بن احمد عن الصادق
قال سالته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم ومرفوعة ابراهيم بن هاشم قال ان اجنب نفسه فعليه ان يغتسل على ما كان
وان كان احتلم تيمم لكن المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا عدم الفرق بين متعمد الجنابة وغيره بل هو مندرج في اطلاق الاجماعات السابقة على التيمم عند خوف التلف و
نحوه من ابن زهرة والمص والعلامة وغيرهم بل ظاهر المنتهى الاجماع عليه بالخصوص حيث قال لو اجنب مختارا وخشي البرد تيمم عندنا وهو الحجة مضافا الى الاطلاق وان كنتم مرضى ونفي
العسر والحرج والضرر وارادة اليسر ونفع الضرر المظنون والنهي عن الالقاء في التهلكة وقتل النفس وترك الاستفصال في اخبار الجروح والقروح وخوف البرد مع ظهور بعضها
في تعمد الجنابة واستقراء موارد المائية باقل من ذلك بل غيرها من التكاليف كالصلاة والحج والصوم وغيرها مما هو ابنه حفظ النفوس والابدان عند الشارع من حفظ
الاديان وعموم بدلية التراب وطهوريته واتحادهما وكفايته عشر سنين مع ان المتجه على مذهب الخصم حرمة الجنابة والحال هذه وفي المعتبر الاجماع على الاباحة لا الاصل
والعموم كالاذن في اتيان الحرث متى شاء والحرج الشديد في بعض الاحوال لو منع من الجماع ويومي اليه زيادة على ما في الصحيح السابق في ادلة الخصم من اصابة الصادق ذلك
لما قيل من انه منزه عن الاحتلام كما دلت عليه الاخبار ما في خبر السكوني ان ابا ذر اتى النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال فامر
النبي بمحمل فاستترت به وبماء فاغتسلت انا وهي قال يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وخبر اسحق بن عمار عن الرجل مع اهله في السفر فلا يجد الماء ياتي اهله فقال ما احب
ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقا او يخاف على نفسه قال يطلب بذلك اللذة قال هو حلال قال فانه روي عن الصادق ان ابا ذر سال عن هذا فقال ائت اهلك
تؤجر فقال يا رسول الله اوجر قال كما انك اذا اتيت الحرام اوزرت فكذلك اذا اتيت الحلال اجرت الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر واذا جاز الجماع لم يوجب العقوبة
بمثل ذلك نعم قد يستشكل في جوازه بعد الوقت قبل فعل الصلاة وكان متمكنا من الوضوء خاصة بل في المنتهى تحريمه كما عن النهاية احتماله مع امكان القول بمنعه فيه لعدم
اقتضاء القاعدة القويمة ايضا متمسكا باطلاق الادلة السابقة من الاجماع وغيره بل في جملة من الاخبار وقد تقدم بعضها عن الرجل يجنب ليس معه الا قدر ما يكفيه للوضوء
نعم كل ذلك مع ضعف ادلة الخصم بانقطاع الاصل وعدم اقتضائه بعد سقوط احترامه سيما مع اباحته له ومنع الاجماع بمصير الاكثر بعده الى خلافه بل هو في المبسوط كما عن
غيره من كتبه انه يتيمم ويصلي اذا خشي البرد ثم يعيد بعد ذلك بل لا يبعد دعوى انعقاد الاجماع بعده على خلافه كما لا يخفى على الخبير الممارس ومخالفة اخبار الكتاب والسنة
النبوية والعقل وموافقتها للمحكي عن اصحاب الراي واحمد في احد الروايتين فالمتجه طرحها والاعراض عنها اللهم الا بذلك من ائمتنا في هذا الحال مع عدم ظهور الصحيحين سيما
الثاني في تعمد الجنابة لا ما فيه من اصابة الصادق ذلك لعدم وقوع الاحتلام منه لكنه معارض ببعد وقوع الجنابة منه في ذلك فلعلها جنابة سابقة على المرض
فيكون لا قائل بظاهرهما واحتمالهما المشقة التي لا تتحمل عادة لا التلف ونحوه بل في المعتبر يمكن العمل بهما على جهة الاستحباب الكثير كما ترى لا ينطبق على ظاهر ما سمعته من
الادلة لاقتضائهما التحريم وكذا ما في كشف اللثام بعد ذكره اخبار الخصم باسرها والكل يحتمل وجوب تحمل المشقة اللاحقة بالاستعمال من البرد خاصة واستحبابه لا مع
خوف المرض والتلف مع عدم نصوصية الاستحباب في الطهارة لوجوبها بحجر وامكانها مضافا الى ما عرفته من منافاة المشقة الشديدة للخوف فالمتجه الطعن بالصحيحين بما
عرفت والمرفوعتين بعدم قابليتهما لاثبات مثل هذا الحكم سيما مع المعارضة بما تقدم ثم المدار في ثبوت الضرر هنا غيره مما كان كذلك على علمه او ظنه المستفاد من معرفة
او تجربة او اخبار عارف وان كان صبيا او فاسقا بل وذميا مع عدم تهمته في الدين ولعل ما في المنتهى من عدم قبوله اذا كان كذلك للتهمة وعدم الظن فلا خلاف لظهور كلامه
او صريحه في الاكتفاء بالظن كغيره من الاصحاب من غير خلاف اجده فيه لوجوب دفع الضرر المظنون وللتعليق على الخوف المتحقق به في السنة ومعاقد الاجماعات بل قد يقال
بتحققه مع الشك فضلا عن الظن بل مع الوهم القريب الذي لا يستبعده العقلاء ولعله لا يخلو من قوة وان كان ظاهر العلامة ومن تاخر عنه التعليق على الظن وكذا الكلام في امثاله
من خوف اللص والسبع ونحوهما فتنبه جيدا وكيف كان فمتى تضرر او تحرج باستعمال الماء فان استعمل لم يجز لانتقال فرضه فلا امر بالوضوء مثلا بل هو منهي عنه فيفسد وما في
بعض اخبار الجروح والقروح انه لا باس عليه بان يتيمم مما يشعر بالرخصة لا الوجوب لا يراد منه ظاهره قطعا كما يوضحه مضافا الى العقل الاخبار الاخر وكذا كل ما كان
من اسباب التيمم ما فيه تحريم العمل نفسه لا ما كان منها ليس فيه تحريم للعمل نفسه كالخوف من اللص ونحوه فانه لو خالف وغرر بنفسه ووجد الماء فادرك الماء و
فعل فعل ما في ذلك المخصوص صدق الوجدان عليه وكذا لو اشترى الماء باثمان يضر عليه لعدم فساد المعاملة بذلك او تحمل منه في طلبه وطلب ثمنا او ارتكب التكسب فيه
عليه سيما مع عدم حرمة بعض ذلك عليه وان رخص معها في التيمم لا ينافيه انها طهارة اضطرارية ومع علم ممنوع عنه حصول الماء عقلا وشرعا كتحمل المنة ونحو
الاضطرار ادم مع امكان ارادة عليها الاضطرار بها فلا يقال ان ذلك بعد اسقاط وجوب تحمل المنة والضرر والمال مما يتوقف عليهما صدق اسم الوجدان للعسر و

والحرج ونحوهما مما لا ينافي صدق اسم الاضطرار وان جاز له شرعا تحمله من حيث عدم منافاته لاباحة الحرج والالم الحالي مع امن العاقبة بناء على سوغ التيمم لم
لو خالف فتطهر ففي الاجزاء نظر ينشأ من حرمة الملاقي نفسه عند عدمها ولعل الاقوى عدم الحرمة فيصح وان كان لا وجوب للطهارة لكن يكفي رجحانها في حد ذاتها او قلنا
بعدم منافاة لذلك الحرج وبعد ظهور الادلة في عدم مشروعية الطهارة لمثله وملاحظة الوقت مع استعمال الماء الذي تقدم انه مسوغ للتيمم مفسد للوضوء والغسل مع
المخالفة مع قطع النظر عن الضيق لعدم الامر وانتقال الغرض الى التيمم وان الفساد بينهما مبني على حرمة الضد فان اقواهما الثاني لان سقوط خصوص الامر بها
لهذه الصلوة لا يقتضي سقوط غيره من الاوامر الدالة على رجحانها في حد ذاتها او لغير هذه الصلوة مما كان في ضمنه مثلا الامر بهذه الصلوة فالحكم ح مبني عليها او على
مثله واجد الماء الذي يجب عليه صرفه في غير الطهارة مما يكون لدفع النجاسة اللهم الا ان يقال انه بعد امر الشارع بصرفه في غيرها كان بمنزلة لا ماء عنده فلا
خطاب بالطهارة ح ومن هنا قال الوحيد الطباطبائي في منظومته بعد ذكر اسباب التيمم مما نحن فيه فيها فالفرض في هذه ونحوه البدل والاصل لا يجزي اذ الفرض
انتقل لكن يعود ان تكلف السبب ... نفع الفعل فيها مدار ... ضابط البطلان تحريم الفعل لا النهي بما يقتضيه اذ حصل انتهى لكن يحتاج الى التامل التام في هذا الضابط
بالنسبة الى نظائره على ما ذكرنا فتامل ثم انه لا فرق فيما ذكرنا من التيمم عند خوف الضرر بين كونه على مجموع بدنه او بعضه كما هو مقتضى ما سمعته من الادلة الا بعض خصوص
اخبار الجروح والقروح نعم قد يتخيل المنافاة بينها وبين ما دل سابقا على حكم الجبيرة وغسل ما حول الجرح والقرح او وضع خرقة والمسح عليها وقد تقدم البحث فيه
سابقا لكن الكلام هنا في مثل الرمد وينبغي القطع بالانتقال مع تضرره بوضع الماء على جسده بل وكذا لو لم يكن كذلك بل كان الضرر بفرد الى اجفان عينه لا ...
الانتقال الى التيمم بتعذر بعض اعضاء طهارته وعدم شمول ادلة الجبيرة ولواصقها له وما في الحدائق من ان الاقرب ان كان لا يتضرر بغسل ما عدا العين فالواجب
الوضوء والغسل او غسل ما حول العين ولو بنحو الدهن لاصالة المائية مع عدم ثبوت المخرج والحاقا له بحكم القروح والجروح بل لعل الجواب في بعض اخبارها يتناول
لذلك وان كان السؤال مشتملا على خصوص الجرح والقرح فان العبرة بعموم ولا ريب في ضعفه ان اريد غسل الجميع ونحوه من الظاهر كمنع الاصل عليه وحرمة القياس
لو وجه لو كان الضرر بمباشرة باطن العين خاصة وكان يمكن من غسل الظاهر بحيث يامن من دخول الماء الى الباطن بل ينبغي القطع ح بعدم سقوط المائية كما هو واضح
الا ان ذلك نادر جدا في الرمد ولذا كان المعمول عليه في زماننا عند من عاصرناه من المشايخ ومقلديهم التيمم عند حصول الرمد فتم جيدا وكيف كان فلو خشي
المرض او الشين باستعمال الماء جاز له التيمم كما تقدم الكلام في الاول مفصلا والثاني فلا اعرف فيه خلافا بين الاصحاب بل في المعتبر كشفه في المنتهى الى علمائنا وجامع
المقاصد الى اطباقهم والى غيره الى قطع الاصحاب بل الاجماع عليه وظاهر الاطلاق اكثرهم كما عن بعضهم التصريح به عدم الفرق بين شديده وضعيفه وهو مشكل جدا فيما
بعد تقييد المرض بالشديد على المختار فلم نعثر له على دليل سوى عموم ادلة العسر والحرج واحتمال دخوله في المرض وفي اطلاق ما دل على التيمم عند خوف البرد ومن المعلوم
عدم العسر في ضعيفه بل لا يكاد ينفك عنه غالب الناس في اوقات البرد وعدم صدق اسم المرض عليه بل قد يشك في ذلك بالنسبة الى شديده فضلا عن غيره ... ادلة
خوف البرد في غيره ولعله لذا قيد في موضع من المنتهى بالفاحش واختاره جماعة ممن تاخر عنه منهم المحقق الثاني في جامعه والشهيد الثاني في روضه والفاضل الهندي
في كشفه والى ذلك يرجع ما عن جماعة اخرى من التقييد بما لا يتحمل عادة بل في الكفاية انه نقل بعضهم الاتفاق على ان الشين اذا لم يغير الخلقة ويشوهها لم يجز التيمم فالاقوى ح
الاقتصار على الشديد الذي يعسر تحمله عادة من غير فرق فيه ح بين خوف حصوله او زيادته او بطوء برئه كالمرض بل لعله داخل فيه ح وكذا التالم منه خاصة وان امن العاقبة
بناء على ما تقدم سابقا في المرض والمراد بالشين على ما صرح به جماعة من الاصحاب ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة من استعمال الماء في البرد وقد يصل الى
تشقق الجلد وخروج الدم ويختلف شدة وضعفا باختلاف البلدان والابدان والمدار في تحقق الخوف على نحو ما تقدم في المرض وكذا يتيمم لو كان معه ماء للشرب
وخاف العطش على نفسه ... يستعمله في الحال والمال اجماعا محصلا ومنقولا عن علمائنا بل وعن كل من يحفظ عنه العلم مستفيضا وسنة بالخصوص كادلة نفي الحرج عموما
وعموما الكتاب على رفقه المسلم المحترم الدم سيما اذا كان ممن يجب نفقته عليه بلا خلاف فيه ايضا لاهمية حفظ النفس في نظر الشارع بدليل تقديمه على غيره من الواجبات
كقطع الصلوة لانقاذه وغيره مما لا بدل له فضلا عما له بدل مساو له في الطهورية بل وعلى بهيمة المحترمة تلفا او ضعفا وان لم يكن محترما كالحربي وغيره وكذا
الحيوان اذا كان كذلك وان كان كلبا لقوة ما تقدم سابقا من الانتقال الى التيمم عند خوف الضرر عليه باستعماله وطلبه ان لم نقل باندراج ذلك كله او بعضه في
قول الصادق في خبر ابن سنان او صحيحه ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي وموثقة سماعة عن عبد الله سال عن الرجل يكون معه الماء
في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله جعلهما طهورا الماء والصعيد بل ربما ظهر من اطلاق كثير من الاصحاب تقديمهم حال الرفيق المحترم النفس ولو ذميا
او معاهدا ان لم يضر بتلفه فيه ولعله لاحترام النفس فانه من ذوي الاكباد الحارة وسهولة امر التيمم بل قضية اطلاق بعضهم الرفيق هنا وله لغير محترم النفس كالحربي والمرتد
ونحوهما لكنه لا دليل عليه بل هو على خلافه متحقق ولذا صرح في كري وغيرها بعدم مراعاته كل من كان كذلك كالحربي والمرتد والزاني المحصن وغيرهم بل قد يدعى الاشكال
في سابقه ايضا اذا قضى فيضا محقونة دمه حرمة فلذا الايجاب حفظه من المهلكات اللهم الا ان يقال الرفق حقا ببذل النفوس دون ما خصوصا على اهل المروات بل قد يكون
... المشفق عليهم لو كلفوا بذلك فلعله لذا اطلق الرفيق كما اطلق غير واحد من الاصحاب البهيمة المحترمة من غير تفصيل بعض ملكها واستشكله جماعة من متاخري المتاخرين
بعدم تسويغ مطلق ذهاب المال للتيمم بل هو مقيد بالضرر ولذا وجب صرف المال الكثير في شرائه لكن قد يقال مع انه قد يندرج في اتلاف المال وضياعه الذي لم يفرق
فيه بين القليل والكثير انها نفوس محترمة وذوات اكباد حارة مع حرمة ايذائها بمثل ذلك بل هي واجبة النفقة عليه التي منها السقي بل في غير واحد من الاخبار المعتبرة
ان للدابة على صاحبها حقوقا منها ان يبدأ بعلفها اذا نزل فتحرم لذلك لا لحرمة المالية في الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله ما من دابة الا وهي تسأل الله كل صباح اللهم ارزقني مليكا
صالحا يشبعني من العلف ويرويني من الماء ولا يكلفني فوق طاقتي وفي الخبر عن ابي الحسن من مروة الرجل ان يكون دوابه سمانا قال وسمعته يقول ثلاثة من المروة وعد منها
فراهة الدابة الى غير ذلك من الاخبار المذكورة في كتاب المطاعم والمشارب والجهاد من كتاب الوافي مما يفيد شدة الرافة بالدواب انفسها ولعله لذا صرح في ...
بعدم الفرق بين ذاتية وذات غيره وان كان له الرجوع ح بالثمن ويومي اليه كلام الاصحاب في باب النفقات وفي المنتهى عن النهاية ان هذا بشكال نعم قد يجيء في ...

كتاب الطهارة

ذ يجمع علم النفس وامكان الانتفاع بلحمه وجلده كما انه يجيء على مراعاة الحيوان التي ليست بمحترمة ويجب قتلها كالكلب العقور ونحوه بل وكذا ... وان لم
يجب قتلها كالخنزير والهرة الضارية وحاصل البحث انه متى عارض الطهارة المائية واجب اخر راجح منها قدم عليها كحفظ النفس ونحوه بل لعل منه ... واجب
مبدل له كازالة النجاسة عن البدن والساتر الذي لا بدل له غيرها وهو وان كان ظاهره تعارض الواجبين الا ان مشروعية البدل لاحدهما تشعر برجحان غير ذي
البدل عليه في نظر الشارع وان الاهتمام بشانه اكثر كما قيل او يقال ان في ذلك جمعا في العمل بهما وهو اولى من غيره كل ذلك مضافا الى الاجماع على تقديم الازالة
على الطهارة في حاشية الارشاد واظن انه لولد المحقق الثاني كما عن ذكرى الاجماع ايضا على تقديمها على الوضوء صريحا والغسل ظاهرا والمعتبر نفي الخلاف بين اهل
العلم فيه ايضا كك وقد يشهد له مع ذلك ايضا خبر ابي عبيدة سئل الصادق عن المراة ترى الطهر في السفر وليس معها ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا
كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي الحديث لتقديمه ازالة النجاسة فيه على الوضوء لوجوبه عليها لولاها وكيف كان فان خالف ففي الاجزاء ما
سمعته سابقا وقد تنظر فيه هنا في القواعد واختاره في الموجز الحاوي كاشف البيان ولعله لعدم اقتضاء الامر للنهي عن الضد وعدم اقتضاء النهي المستفاد منه
الفساد وفي جامع المقاصد وعن البيان ومجمع البرهان ان الاقوى عدم الاجزاء ولعله لوجوب صرف الماء في ازالة النجاسة فهو غير واجد الماء فلا خطاب بالوضوء
ولو ندبا ولانه مكلف بالتيمم ح وهو لا يخلو من قوة هذا ان لم نجوز وجود المزيل بحيث لا يفار بالوقت والا اتجه القول بالاجزاء كما اعترف به بعضهم وكذا لو تعارض خطاب
الطهارة مع ارتكاب محرم كما لو كان عنده ماء ان طاهر ونجس وكان محتاجا الى شرب الماء فانه ينتقل الى التيمم ولا يشرب النجس لتقديم مراعاة الحرمة عليه ومثله
خشى العطش بعد ذلك استبقى الطاهر وتيمم كما صرح به المص وغيره واستجوده في الكشف شبه حرمة شرب الماء النجس ط وظاهره يعطي التامل في الحرمة او اطلاقها وهو في محله
بعد الاجماع محصلا ومنقولا عليها ان لم يكن ضروريا والاخبار التي كادت تكون متواترة الواردة في اجتناب اواني المشركين والامر بالسمن والزيت للمرق والواقع فيها
فارة او نحوها نعم قد يتم في وجوب مراعاة ذلك وتقديمه على الطهارة المضيقة مع ارتفاع حرمة شرب النجس لو اضطر اليه فيما ياتي من الزمان وقد لا يحتاج فتامل

الطرف الثاني

فيما يجوز به التيمم وهو كل ما يقع عليه اسم الارض ترابا او حجرا او حصى او رخاما او مدرا دون ما لا يقع اسمها عليه وان خرج منها كالنبات
ونحوه فانه لا يجوز التيمم به للاصل والسنة والاجماع المحكي في كشف اللثام وقال علماؤنا في موضع من المنتهى وفي اخر زيادة اجمع وعدم الجواز بغير الارض اختيارا مما
لا نزاع فيه عندنا في مجمع البرهان وفي السرائر ان الاجماع منعقد على ان التيمم لا يكون الا بالارض وما يقع عليه اسمها خلافا للمحكي عن ابي حنيفة فجوزه بالكحل ونحوه
ومالك فجوزه بالثلج فلك لكن يستمع فيما ياتي انه حكي عن مصباح السيد والاصباح والمراسم والبيان والموجز الحاوي وظ الكاتب التيمم بالثلج عند الاضطرار كما هو
ظ القواعد في التحرير على راي اللهم الا ان يريدوا بالتيمم مسح اعضاء الوضوء مجازا فلا خلاف او انه لا يقدح خلافهم فيه او يراد عدم الجواز في حال الاختيار او غيره
واما الاغبرار والوحل فقد يدعى دخولهما في الارض كما صرحت به الاخبار في الثاني ومقطوع به في الاول بالنسبة الى غبار الارض فدعوى الاجماع من بعضهم
على خروج الثاني عن الارض ليس في محله كدعوى خروج الاول عنها وعدم جواز التيمم بها اختيارا ممن اكتفى في التيمم بمسماها كالمص لدليل خاص وكيف كان فالتراب
المتن هو المشهور تحصيلا ونقلا في الكفاية والحدائق من غير مجالا عن ظ كرة الاجماع عليه في الحجر الصلد كالرخام وان لم يكن عليه غبار كما عن الخلاف ايضا ذلك في
وما كان من جنسه من الاحجار لكن لا نصاف انه لا ظهور في عبارتها بعتد به كما لا يخفى على من لاحظ وتامل نعم في كنز العرفان وعن مجمع البيان نسبة التيمم بالحجر
الى اصحابنا كما عن الاردبيلي ان الحجر ينبغي ان يكون لا نزاع فيه فلعله لعله كما ذكرنا جواز التيمم به اختيارا اختيار المبسوط والخلاف والمعتبر وكرة والتحرير والمنتهى والارشاد
والمختلف وكري والدروس واللمعة والموجز الحاوي وجامع المقاصد والروض والروضة وك وغيرها وهو المنقول عن ابن الجنيد والحسن بن عيسى ومصباح السيد
وجمل الشيخ ومصباحه ومختصر المصباح والمهذب البارع والتنقيح وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وشرحها الاخر والمقاصد العلية ومجمع البرهان وايات الاردبيلي ورسالة
صاحب المعالم والذخيرة والمفاتيح وظ الرسالة الغرية وصريحها وتوافق الكفاية بشرط وجود غبار عليه محافظة على العلوق ومرجع الجميع كما يظهر من ملاحظة كتبهم الاستدلالية
الى ما اختاره المص من الاكتفاء في التيمم بصدق اسم الارض لا خصوص التراب منها خلافا لظ الغنية او صريحها المحكي عن السيد في شرح الرسالة والكاتب والحلي فلا يجوز بغير التراب
ان كان رضا بل ظاهرهم عدم الفرق في ذلك بين التمكن من التراب وعدمه فيكون فاقد الطهورين ح لكن في المختلف والروض والروضة الاجماع على بطلان ذلك اي
عدم جواز التيمم بالحجر مط فلعل ذلك يكون قرينة على ارادتهم الاختيار فيوافق ما في المقنعة والوسيلة والسرائر والجامع وعن المراسم من اشتراط فقد التراب في التيمم بالحجر بل
حاشية الكاشف الاستاذ الاعظم ما يظهر منه دعوى اتفاق الاصحاب على ذلك الا من شذ منهم بل في الجامع اشتراطه بفقد الغبار ايضا لكن قد يشكل الجميع بظهور ان منشا
الاختلاف في التيمم بالحجر ونحوه الاختلاف في معنى التراب فلا يجزي به مط بناء على ان الصعيد هو التراب كما في الصحاح والمقنعة عن الجمل والمفصل والمقاييس والديوان
وشمس العلوم ونظام الغريب والزينة لابي حاتم بل وربما استظهر من القاموس لكنه كما انه حكي عن الاصمعي وكذا عن ابي عبيدة لكن بزيادة وصفه بالخالص الذي لا يخالطه سبخ
ورمل وبني عباس لفارس بل عن المرتضى دعوى نقله عن اهل اللغة ويؤيده قول الصادق في الطين انه الصعيد وفي اخر انه صعيد طيب وماء طهور وما في صحيح زرارة ثم اهوى
بيده الى الارض فوضعها على الصعيد وظهور قوله تعالى منه في ارادة المسح ببعض الصعيد الذي يعلق باليد سيما بعد تفسيره بذلك في الصحيح عن الباقر قال فيه فلم يجدوا ماء
اي اخرج فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على
الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الحديث لظهور ان المراد بالتيمم فيه التيمم به وكذا غيره مما يفيد المسح ببعض الارض كالصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا
فليمسح من الارض ونحوهما مما يفيد العلوق باليد من اخبار النفض ونحوهما مما لا يصدق في التيمم بالحجر والاخبار المشتملة على لفظ التراب كقوله ص جعلت لي الارض مسجدا او
ترابها طهورا سيما بعد وروده في بيان البشر والتوسعة والامتنان المناسب لتعميمه لغير التراب لو صح التطهير به وبعد العدول عن لفظ الارض اليه وقول الصادق ع
ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقاعدة عبد الله بن المغيرة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر الى اجف موضع يجده
فتيمم الى غير ذلك مما اشتمل على لفظ الارض لا تنافيه للقرآن الشايع منها على الامر بالتيمم في جملة منها التراب كالتيمم به والى توقيفية العبادة وحصول اليقين بالبراءة الا بالتراب

التراب مضافا الى ضعف
ما يعارض ذلك كلا مما اشتمله
على النظام

بالتراب مع التمكن منه الى غير ذلك ويجزي به اى بالتيمم بالحجر بناء على تفسير الصعيد بوجه الارض كما عن العين والمحيط والاساس والمفردات للراغب والسامي والخلاصة والمغرب والمصباح المنير وعن ثعلب وابن الاعرابي والخليل بل عن المغرب حكايته عن اهل اللغة والقاموس ومجمع البيان عن الزجاج انه لا يعلم فيه اختلافا بين اهل اللغة وحكاه في المعتبر عن فضلاء اهل اللغة قال ذكر ذلك الخليل وثعلب عن ابن الاعرابي وفي المنتهى عن نهاية الاحكام عن اهل اللغة وفي البحار ان الصعيد يتناول الحجر كما صرح به ائمة اللغة والتفسير انتهى وفي الوسيلة بل فسر كثير من علماء اهل اللغة الصعيد بوجه الارض وادعى بعضهم الاجماع على ذلك وانه لا يختص بالتراب وكذا جماعة من المفسرين والفقهاء انتهى وبه فسر اكثر اصحابنا في الكتب الفقهية نصا وظاهرا وحكي عن ابي حنيفة واصحابه ويؤيده مضافا الى ما سمعته سابقا من جواز التيمم بالحجر ونحوه اختيارا عند اصحابنا الذي بملاحظته يعرف ما في نسبة الاستاد سابقا ما في حاشية المدارك اليهم عدم جواز التيمم بالحجر به عند الاضطرار لظهور ندرة القائل به بالنسبة الى الاول مع علم طرحه كما صرح به في ذلك قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اى ارضا ملساء لا نبات بها لاستيصال شجرها ونباتها على ما فسر بذلك غير واحد مع ظهور ذلك منها ايضا كقول النبي صلى الله عليه وآله يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة على صعيد واحد اى ارض واحدة اذ ارادة التراب منها كما ترى والمروي عن معاني الاخبار عن الصادق ع الصعيد الموضع المرتفع على الارض والطيب الموضع الذي ينحدر عنه الماء كما المحكي عن فقه الرضا ع وفسر به في الهداية اذ المراد اما مطلق الارتفاع المتحقق بالحجر ونحوه من الاشيا التي على الارض او خصوص المرتفع ارتفاعا يعتد به كرؤس الكهوف والجبال وعلى كل فيقصد بدون التراب مع ان الثاني مما يقطع بعدم اعتباره في الصعيد مضافا الى امكان الاستغناء عنه بوصف الطيب المتقدم فتعين الاول فيراد مطلق المرتفع وبالطيب الارتفاع الذي يتحقق معه الانحدار وقد يومى اليه ما في المقنعة من انما سمي التراب صعيدا لانه يصعد من الارض فلعل الظاهر من ذلك ومن الجزء الخطية المعنى الوصفي للصعيد ومنه ينفتح ما يبلغ للشهود كانه قد يؤيده ايضا ما في المنتهى من جواز التيمم بالارض وان لم يكن عليها تراب فاسنده الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع بل لم ينقل فيه خلافا الا عن بعض الجمهور مستدلا عليه بانه الصعيد ثم شاهدا على عدم اختصاصه بالتراب فيتجه ح بعدم القول بالفصل وبما فيه من التيمم بالرمل على كراهية عند الاصحاب بل في المعتبر عن كره دعوى الاجماع صريحا على ذلك العدم الذي لا حجة في اسم التراب عرفا كما صرح به الاستاد الاكبر في كشف الغطاء ويشعر به عطف التراب عليه في قول الشاعر عدد الرمل والحصى والتراب ونحو الكلام في ارض السبخة ونحو ما ذكره وغيرها من ظهور الاتفاق على جواز التيمم بالارض الندية وبما يظهر من تعليل الاصحاب المنع في المعدن والنبات والرماد ونحوها بعدم صدق اسم الارض من الاجماع على دوران الحكم وكذا ما يأتي من الادلة على جواز التيمم بارض النورة والجص قبل الاحراق ومن الاخبار غيرها لعدم كونهما من التراب قطعا بل في كشف اللثام ان ارض النورة ليست غير الحجر على ما نعرفه انتهى مع انه لم ينقل فيها خلافا الا الشيخ في النهاية فاشترط فقد التراب بل ذهب جماعة الى جوازه بهما بعد الاحراق متمسكا بخبر السكوني وبقاء اسم الارض عليهما وان منع بعض لكن على القول بالخروج عن الارضية به وهو مشعر بدوران الحكم مدارها لا التراب لانهما ليسا ترابا قطعا وما عن الراوندي بسنده عن علي ع قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج عن الارض فقيل له التيمم بالصفا البالية على وجه الارض قال نعم اذ هو مع اشتماله على الجص والنورة والصفا ما الاثنا ترابا باشتماله على التعليل الذي كاد يكون صريحا في المدعى كخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع لكنه لم يذكر فيه الصفا واحتمال المناقشة في ذلك ونحوه بانه لا دلالة في جواز التيمم بالحجر ونحوه على كون الصعيد لما هو اعم من التراب اذ لعله الدليل الخاص مدفوع بملاحظة كلمات الاصحاب في الكتب الاستدلالية لظهورها في كون المدار ذلك على ان ثمرة البحث في خصوص المقام انما هو جواز التيمم بالحجر ونحوه اختيارا فاذا ثبت كلمهما عدم شمول لفظ الصعيد له وبما في الموثق عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم لعدم صدق التراب على اللبن وهو المسمى بالمدر في كشف اللثام انه لا نعرف فيه خلافا فان لم يذكره الاكثر وعن مجمع البرهان انه ينبغي ان يكون لا نزاع فيه وفي الوسيلة او صريحها مساواته للتراب مع انه اعتبر في التيمم بالحجر فقد التراب فلعل ذلك منه قرينة على عدم اختصاص الصعيد عنده بالتراب كما انه يظهر ذلك ايضا من المقنعة والسرائر وغيرهما وان قيد والحجر بما عرفت بل نص في الاول على ان الصعيد هو التراب لكن ملاحظة كلماتهم يقضي بجوازه في نحو الارض التي لم يكن عليها تراب اللبن وغيرها اختيارا ويشهد له ما سمعته من المنتهى سابقا في الارض التي ليس عليها تراب مع ظهور عدم الخلاف بين الاصحاب فيه لا بنائه تقييد الحجر بما عرفت انه لعله الدليل لم نعثر عليه بل في كشف اللثام احتمال ارادتهم الاحتياط في الاجتناب عنه لوقوع الخلاف في معنى الصعيد عند اهل اللغة فيحمل الخلاف في مثل السيد وابن زهرة وقاد ركاحتمال ارادة المخالف خصوص المطبوخ من الحجر لتخيل خروجه عنها بذلك كالخزف مع ان المحكي عن السيد في المصباح موافقة المشهور ايضا وباستصحاب جواز التيمم به قبل تماسك اجزائه وخروجه عن صدق التراب بذلك لما ما يقدح لو ثبت شرطية التيمم به اما مطلقا او في حال الاختيار ولعل هذا هو الذي اوهم الية العلامة في جملة من كتبه في الاستدلال عليه بانه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت حرارة الشمس فيه حتى تحجر فحقيقة التراب باقية فيه وانما حدث زيادة وصف فلا وجه للمناقشة فيه بعدم صدق التراب عليه والا لعدم تبادره من اطلاقه ثانيا سيما بعد ملاحظة ما دل على العلوق ويجرى بانه في مثل المعادن مما يخرج عن اسم الارض ثالثا فانه جيدا وقد يؤيد المشهور ايضا بما دل على الطين صعيد لكونه ليس بتراب قطعا وحمله على ارادة تركبه من الصعيد ونحو ذلك خلاف الظاهر وباطلاق لفظ الارض مورد التيمم في الاخبار الكثيرة الشاملة للتراب منها وغيره سيما بعد غلبة الرمل والحصا والحجر والسبخ في ارض المدينة ونحوها كخبر النبوي المتقدم في مؤيدات الخصم فانه وان اشتهر في كتب الفروع بلفظ التراب لكنه في كتب الاخبار خال عن ذلك بل نقل في الوسائل اربع روايات منفردة انه جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وما في البحار نقلا عن العلل والخصال بسند متصل الى جابر قال قال رسول الله ص قال الله عز وجل جعلت لك ولامتك الارض مسجدا وترابها طهورا وهو مع مخالفته لخبر الخصم منا محتمل التصرف من الراوي بظن اتحادهما كما هو الغالب على انه رده في المعتبر بانه يتمسك بدلالة الخطاب وهي لا تعارض النص اجماعا قلت بل هو مفهوم لقب خارج مخرج الغالب اللهم الا ان يوجه بان المراد خروج الكلام عن البلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال لو كانت الطهورية وصفا للارض مع عدوله عنها بعد تكريرها في المسجدية الى التراب بل هو منتفي سيما مع انه في مقام بيان الامتنان وزيادة اللطف وبما فيه من الكريم المنان لكن ذلك مع انه مشترك الالزام لما سمعت من الاجماع على التيمم بالحجر عند فقد التراب وتاخره عن التراب في الرتبة لا يسوغ ترك ذكره الامتنان به في مقام بيانه اذ المراد طهورية الارض ان ترتبت ولا طهورية التراب متاخرة عن الماء ايضا قد يقال ان المراد منه الارض بقرينة غيره من الاخبار وهو اولى من احتمال العكس من وجوه لا يخفى فظهر ح ضعف تاييد مذهب الخصم به بل وكذا اخبار التراب مع عدم سوق بعضها لبيان

حكم التيمم بالحجر

ذلك ومع

كتاب الطهارة

ذلك ومع عدم الامر بالتيمم به حتى ينافي ما دل على الارض مع دعوى شيوع فرد التراب منها وكذا اخبار الطين بل بعضها ظاهر في التاييد المختار كما عرفت على ان اطلاق لفظ الصعيد على التراب لا ينافي انه الارض بعد شيوع استعمال الكلي في الفرد ودعوى ظهور الخصوصية منه ممنوعة بل يمكن الجمع بين كلام اهل اللغة وان تعدد بالاعتبار او قرب منه فيحمل التراب في كلامهم على ارادة التنصيص على اكمل الافراد واشيعها بل لعل ذلك جار في كل ما كان من هذا القبيل في كلام اهل اللغة وهو اولى من العكس قطعا او يقال ان تعارض كلام اهل اللغة في ذلك يقتضي عن استعمال الصعيد في التراب وغيره كما انه كان في نفس الامر واصالة عدم الاشتراك والمجاز تقضي بكونه حقيقة في القدر المشترك سيما بعد استعماله فيه نفسه مع انه لو اغضينا عن ذلك كله لكان المتجه الاخذ بجميع كلماتهم فينبغي الحكم ح باشتراك لفظ الصعيد بين الخاص والعام كما عن بعض [illegible] المصباح المنير قال بعد تفسير الصعيد بوجه الارض ترابا او غيره ويقال الصعيد في كلام العرب على وجوه على التراب الذي على وجه الارض وعلى الطريق انتهى بل وكذا ما في القاموس الصعيد التراب او وجه الارض انه هل لفظ او فيه على معنى الواو وعلى كل حال يكون ما ذكرناه سابقا من الامارات معينا لارادة العام منهما مع احتمال ترجيح التفسير بالعام [illegible] بانه يؤول الى تعارض الاثبات والنفي فيرجح الاثبات او ترجيح المعنى مع استعماله في كل منهما على وجه الحقيقة منزلة تعدد المعاني والاول متقدم على الثاني كما انه يرجح ايضا بالكثرة واما ما ذكره الخصم من التاييد بما دل على العلوق في الآية وروايته ففيه مع عدم استلزام ذلك للتراب بل يكفي الغبار والرمل ونحوهما على الحجر ونحوه بل التراب اليسير بنائه على اشتراط العلوق وستعرف ما فيه ان شاء الله وعلى كون من في الآية للتبعيض مع احتمالها التبيينية والبدلية والابتدائية بل ان المراد بالتيمم في الرواية المعترض له التيمم به وفيه بحث سيما بعد القطع بعدم وجوب مسح الوجه واليدين بما يعلق من التراب بل ولا استحبابه للاجماع المحكي ان لم يكن محصلا على استحباب نفض اليدين ومنه النفض الذي لم يبق معه شيء من التراب انه لا مانع من رجوع الضمير لبعض افراد الصعيد الذي هو التراب سيما بعد غلبته وشيوعه ويكون المراد فيما فيه علوق من الصعيد ذلك لا يقتضي بان المراد بالصعيد التراب سيما على القول بعدم تخصيص ضمير العام على انه لو سلم كون المراد بالصعيد في الآية التراب لا ينافي ثبوت ما ذكرناه من دلالة خارجية كما عرفت فاتضح للمتامل بحمد الله من جميع ما ذكرنا ان الاقوى الاجتزاء بوجه الارض ترابا او غيره اختيارا كما انه اتضح لك انه لا وجه للتفصيل المذكور بين الاختيار والاضطرار وما يقال انه ليس الا الاجماع حال الاضطرار وان لم يكن داخلا تحت الصعيد ففيه مع عدم صلاحيته لذلك دليلا للفصل بنفسه لا اجماع عند التحقيق اذ الخصم انما جوزه لشمول لفظ الصعيد له وقد ظهر له بطلانه واختصاصه بالتراب فلم يتحقق اجماع على الحجر من حيث انه حجر حال الاضطرار ثم فانه قد يتوقف على ان المحكي عن ابن الجنيد بل هو المتجه بناء على اختصاص الصعيد بالتراب سقوط الصلوة لفواته ولعله ظاهر الغنية وغيرها وكذا ما يقال انه لا ريب في حصول الظن بالتيمم بمطلق الارض في الجملة بعد ملاحظة ما دل على التيمم بها لكنه لا شمول فيها لجميع الاحوال بحيث يقاوم ما دل على التراب حتى يتساوى معه في ذلك فيتوقف يقين البرائة على تقديم التراب عند وجوده كما انه لا شمول فيما دل على التراب لمثل هذه الحال العجز عنه حتى يسقط الصلوة ح بحيث يقاوم ما دل على الارض بالنسبة الى هذه الحال مع توقف يقين البرائة عليه ايضا وبالجملة فالمتجه العمل بكل منهما لكن بالترتيب تمسكا بالظن الحاصل للمجتهد في كل منهما اذ فيه ان ذلك لا يرجع الى محصل يعتمد عليه عند التامل قد عرفت قوة الامارات الدالة على المختار فلا شك حتى يتوقف يقين البرائة لو سلم جريان نحوه في مثل المقام فيما يحصل الشك فيه بالنسبة الى شرط العبادة بل ينبغي القطع بعد تحقق بانه في مثل الحجر في حال الاضطرار كما ذكره الخصم لان مرجعه الى الشك في نفس الشغل وعدمه لا الى البرائة حتى يجب التيمم بالحجر واحتمال تتميم ذلك باستصحاب الشغل وعدم سقوط الصلوة بحال ونحوهما مدفوع مع عدم جريان الاول في بعض الصور لو فقد التراب قبل الوقت مثلا بل هو بالعكس بعدم صلاحيته ذلك ونحوه لاثبات حكم شرعي وهو التيمم بالحجر كما هو واضح فتم لكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي ان يترك والا فلا اشكال في صحة التيمم بالحجر ونحوه مما يسمى بالارض اختيارا بالنظر الى الظن الاجتهادي نعم قد يشكل الحال في مثل الخزف نظرا الى خروجه عن مسماها بالاحراق كما اختاره المص في المعتبر بعد ان نسبه الى ابن الجنيد قال ولا يعارض بالسجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ انتهى وقد يورد عليه بمنع خروجه عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب بل هو اولى من الحجر لقوة استمساكه دونه ومساواته للمشوي منع مع اطلاقهم التيمم بالحجر الشامل له عدا ما عن كشف الالتباس من التوقف فيه وبان المتجه عدم جواز السجود عليه لو سلم خروجه عن مسمى الارض لعدم جوازه الا عليها او نباتها غير المأكول والملبوس لجواز السجود عليه كما اعترف به الخصم شاهدا للتيمم به ولذا استشكله كما عن جبرة كره وكرى وجامع المقاصد وغيرها الجواز ولعله الاقوى لما عرفت وان استشكله في المنتهى كما عن الدروس التوقف فيه ولمفهوم التعليل في خبر السكوني ومروي الراوندي لعدم التيمم بالرماد بانه لم يخرج من الارض بخلاف الجص والنورة كما سمعته فيما مر والاستصحاب عدم خروجه عن المسمى بل واحكامه قبل الاحراق ولا يعارضه استصحاب الشغل المتوقف يقين البرائة عنه على التيمم بغيره لوروده عليه القاطع بنفسه وبحكمه كما في نظائره من استصحاب طهارة الماء وغيره وبه يحصل يقين البرائة اذ المراد الاعم من الشرعي قطعا ومن ذلك ظهر سقوط ما في الرياض من الميل الى العدم وال[illegible] في المعتبر لا للشك في الخروج وعدم معارضة استصحاب الجواز بمثله في فساد العبادة فيبقى الذمة مشغولة للاوامر السليمة عما يصلح للمعارضة بعد الغض عما فيه وتسليم حصول الشك قد عرفت الجواب عنه فتنبه جيدا ولا فرق بين الخزف وغيره في جواز التيمم به والجص كالحجر ويحتمله ايضا واحتمال الفرق بينهما [illegible] ضعيف بل فاسد قطعا مدار التراب ان صدق الارض كما ذكرنا فالمتجه الجواز فيهما لذلك نعم لا يجوز التيمم بالكحل والزرنيخ ونحوهما من المعادن اجماعا محكيا في الغنية وصريح المنتهى وظاهره وعن الخلاف ان لم يكن محصلا للخروج عن اسم الارض قطعا فيه ملح في ما سمعته سابقا من الادلة على عدم جواز التيمم بغيرها فما عن ابن ابي عقيل من جوازه بالارض وبكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ ضعيف والمرفاعدل شاهد عليه ان كان ذلك منه لعدم الخروج وفاسد محجوج بما عرفت ان كان مراده الجواز بذلك وان خرج عن مسمى الارض ومفهوم التعليل في خبر السكوني ومروي الراوندي المتقدمين لا جابر له في المقام بل معرض عنه بالنسبة الى ذلك بين الاصحاب لما سمعت من الاجماعات السابقة لكن قد ظهر لك ان مبنى المنع في المعادن عند الاصحاب الخروج عن اسم الارض كما يظهر من استدلالهم عليه بل جعل بعضهم الحكم فيها دائرا مداره فما خرج عن ذلك منها لو كان يتجه فيه ح الجواز واحتمال انها بعينه نفس المعدنية وان لم يخرج تمسكا باطلاق معقد الاجماع المحكي في الغنية في غاية الضعف كالقول بلزوم الخروج عن الارض المعتبر لما ستعرفه في تحقيق معنى المعدن في باب السجود ان شاء الله وكذا لا يجوز التيمم بالرماد اجماعا كما في المنتهى ولخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر كالمروي عن الراوندي بسنده عن علي ع

البحث

عدم جواز التيمم بالمعادن

جواز التيمم بارض الجص والنورة

بسنده عن علي عليه السلام قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج عن الارض لكنهما ظاهران وصريحان في ان الرماد غير الارض دونه بخلاف معقد اجماع المنتهى بل ربما يفهم من التعليل فيهما الجواز به ولعله لذا ادعى عدم الخروج جده به في الحاوي كما عن نهاية الاحكام وفي كره تعليقه عدم الجواز على الخروج وفيه في الرماض وموجبه لكن لا حكم فيه بالخروج وعدمه وهو المتيقن الا ان يكون المراد انه يخرج ثانيه ولا يخرج اخرى الا ان الاقوى الخروج متى صدق عليه الرماد كما هو المفروض فيه جيدا ولا بالنبات المسحوق كالاشنان والدقيق ونحوهما مما اشبه التراب بنعومته ونحوها لكن لا يصدق عليه اسم الارض والتراب اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا بل ربما يقدم من الاجماع وغيره على عدم جوازه بغير الارض كفاية وخبر عبيد بن زرارة عن الصادق بعد ان سئله عن الدقيق يتوضاء به فقال لا باس بان يتوضاء به ينتفع به محمول على ما ذكره الشيخ في بعض اراده التنظيف به والتطهير من الاحداث كما قد يكشف عنه صحيح ابن الحجاج سئل الصادق عن الرجل يطلي بالنورة فيجعل الدقيق بالزيت يلته به يتمسح به بعد النورة ليقطع ريحها قال لا باس بل هو اولى في اراده التيمم والوضوء حتى يعارض ما تقدم مع انه على تقديره في غاية القصور عن مقاومته كما لا يخفى ويجوز التيمم بارض الجص والنورة اختيارا على المشهور نقلا وتحصيلا وعن مجمع البرهان انه ينبغي ان يكون لا نزاع فيه بل لا اجد فيه خلافا الا ما في نهاية الشيخ فاشترط فقد التراب ... من المنع للمعدنية مع اني لم اجد ذلك فيها بل الموجود لا يجوز التيمم بجميع المعادن وتعدادها يطول ...

كتاب الطهارة

التراب في ابنيته مفضي للنهي عن الضرب المقتضي للفساد عقلا الا على ما سمعت بخلاف الماء في ابنيته المفضي للنهي فيه عن الاخذ منها وهو خارج عن العبادة مع احتمال الفساد فيه ايضا على بعد فتامل وكذا لا يجوز التيمم بالتراب النجس بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك وغيرها نسبته الى مذهب الاصحاب مؤذنا بالاجماع عليه ولعله كذلك لاشتراط الطهارة فيه اجماعا في جامع المقاصد وكشف اللثام ومحتمل او ظاهر الغنية وعن كره وشرح الجعفرية ولا نعرف فيه خلافا في المنتهى ويدل عليه مضافا الى ذلك الوصف بالطيب في الكتاب العزيز اذ المراد به كما لعله الظاهر منه وفسره به غير واحد بل في جامع المقاصد نسبته الى المفسرين الطاهر كما انه قد يؤيده اي الاشتراط بل في الحدائق ان الاولى في الاستدلال به عليه النبوي المروي في عدة اخبار وفيها الصحيح وغيره جعلت لي الارض مسجدا وطهورا لما تقدم سابقا ان الطهور هو الطاهر المطهر لكن قد يناقش بانه لا دلالة فيهما على اعتبار الطاهر في حال المطهرية نعم لو ثبت لزوم المطهرية للحدث والخبث للطاهرية او ان الاصل ذلك كان دليلا اخر للمطلوب من غير حاجة الى الاخبار ايضا لعلومية مطهرية التراب لعل ذلك الاصل ثابت خصوصا بمعنى عدم سبق النجاسة بل في جامع المقاصد انه لا يعقل كون النجس مطهرا انتهى ولا يرد القائلة على بعض الاقوال حجر الاستنجاء لخروجها بالدليل لاعتبار سبق الطهارة فيهما ايضا في المشتبه بالمحصور يجتنب كالماء بل لعله لا يشرع الاحتياط بالتكرير هنا على الحرمة الذاتية فيه كالماء كما صرح به الاستاد في كشف الغطاء مع احتماله للفرق بينهما بالامر بالاراقة هناك دونه وعدم ثبوت غير الحرمة الشرعية هنا ولا فرق ...

او ثبته ونحوها بل وان لم يكن خليط لكن لم يصل بعض اجزاء الكف كان مع انه قد يتعذر الخلوص من مثل ذلك او يتعسر في كثير من المواضع وربما نزل ما
ما في المنتهى عليه بل هو مؤيد امور كثيرة تظهر بالتامل في اخبار الباب وكتب الاصحاب وان كان الاحوط ما تقدم وكذا الكلام في الممتزج فلا تقدح بعض الاجزاء
الدقاق وان منعت حملها من المماسة ويجوز التيمم ولكن يكره بالارض المالحة النشاشة بالسبخة والرمل وهو معروف على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا
بل في المعتبر الاجماع عليه عدا ابن الجنيد فمنع في السبخ بل عن كره الاجماع في السبخة من غير استثناء كالمنتهى حيث لم ينقل فيهما خلافا الا عن بعض الجمهور كانه
الجواز مع الكراهة في الرمل الى بعض الاصحاب في جامع المقاصد ومن كره يجوز بالرمل بل عندنا على كراهية بل ظاهر المدارك وصريحها كغيرها عدم الخلاف عندنا
في جوازه بالرمل ومراد الجميع الجواز اختيارا مع وجود التراب كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم فما في اشارة السبق وشرح الارشاد في كشف الغطاء من التيمم به
عند فقد التراب ضعيف محجوج بما سمعت دينا وان اسم الصعيد والارض له قطعا وان اكتسب بسبب الحرارة نشافا وتغيرا ما وما عن الجمهور عن ابي عبيدة ان
الصعيد هو التراب الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل لا يلتفت اليه على انه لو كان كذلك لا دليل على جوازه في الاضطرار ايضا كالمحكي عن ابن الجنيد من المنع بالسبخ ولعله لذلك
وفيه ما عرفت والخبر عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت
الارض وما كان لي ان اسئله عنه فكتب الي لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان ومنه لا تعرض فيه للسبخة
ولا كلام في المنع من الملح ولعل ابن الجنيد اراد بالسبخ ما يعلو الارض من الملح فلا خلاف ح كما يشهد له عدم استثنائه من اجماع كره وتخصيص الخلاف ببعض الجمهور في المنتهى
كما تقدم نعم مؤداه على المنع من السجود على الرمل ويلزمه عدم التيمم منه لكنه مع قصوره عن معارضة ما تقدم بل لعل الاجماع على خلافه حتى من الحلبي في اشارة السبق
به حال الفقد محتمل لارادة انهما مسخا بصيرورتهما زجاجا اي انهما عرض عليهما الشائبة الا انه لا باس بتاييد الكراهة في الرمل به وبما سمعته عن ابي عبيدة
وكذا في غيره عن اثباتها فيه وفي السبخة بما تقدم بعد التسالم فيهما فهو جيد ويستحب ان يكون التيمم من ربا الارض وعواليها كما انه يكره من المهابط اجماعا في الخلاف
عليهما وفي المعتبر صريحا في الثاني وظاهرا وصريحا في الاول كظ نسبته الى علمائنا في كره وصريح اجماع جامع المقاصد ويؤيده مع بعد العوالي عن النجاسات
عنها غالبا بالسيول والرياح فهو ابلغ في وصف الطيب بخلاف المهابط ما ورد في تفسير الصعيد انه الموضع المرتفع كالمحكي عن فقه الرضا في خبر غياث بن ابرهيم
نهى امير المؤمنين ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق وفي خبر الاخر قال امير المؤمنين لا وضوء من موطئ وعن النوفلي يعني ما تطأ عليه برجلك خلافا للجمهور فلم يفرقوا
بين المكانين وهو ضعيف بل لا يبعد تفاوت مراتب الاستحباب لكراهة شدة وضعفا بتفاوت الامكنة في القرب والبعد عن احتمال النجاسة ونحوها ومع فقد
التراب عقلا وشرعا والحجر ونحوه على الحنا وصحنا وانه للتراب بل وعلى غيره ايضا لتقدمه على الغبار عندهم الا النادر كسلار ويحيى بن سعيد فقدماه على الحجر
مع احتماله ارادة الاول الغبار الذي اذا نفض كان ترابا كافيا بل لعله الظ من عبارة المحكية في المختلف فتعليق المص كالمقنعة والمبسوط والقواعد والمنتهى على
التراب خاصة في غير محله سيما من مثل الشيخ والمص ولعل التمثيل به انه للتراب عندهم اللهم الا ان يريد وانه ما يشملها ان كان على ما سبق لهم كما يشهد له بعض الامارات
فيه فيقوى ح ما في الناصريات والمعتبر وكره وغيرها من التعبير بالصعيد بل هو معقد اجماع الاخيرين حيث علقا الانتقال المذكور على فقد الصعيد ثم نسباه
الى علمائنا والنهاية والوسيلة والسرائر والتحرير وعن غيرها من التصريح بتاخره عن الحجر ويقرب منه ما في جامع المقاصد والروض والمدارك فيتم بعضا
تو بيرا ولبده سرجه او عرف دابته للنصوص وظ الاجماع المحكي في المعتبر ان لم يكن محصلا الا اذا لم يفقده فانه يجب التيمم به ح بلا خلاف اجده فيه بل ظ المعتبر والجامع
كشف اللثام وكره الاجماع عليه الا من خ حمل المرتضى فتاواه مع التراب مع انه ليس بتلك المكانة من الظهور ومحتمل لما تقدم في كلام سلار ولا ريب في ضعفه بعد
ما عرفت وبعد قول الباقر في صحيح زرارة ان كان اصابك الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شيء معه وقول الصادق ايضا في صحيح رفاعة كذلك واشعار ما
من الاخبار به وايضا احتمال التمسك له بان الغبار صعيد حقيقة وان استخرج من غير الارض لانه كان مجاورا لها فاذا نفض عاد الى اصله وصار ترابا مطلقا بل ان يحل
البحث في غير الجامع للشرائط منه من الاستبعاد ونحو كما هو الغالب الا فلو فرض كونه في حال كذلك اما بنفضه وغيره فلا اشكال في مساواته تقديمه نعم قد يشكل
الحال في تقديم القليل من التراب عليه مع عدم صلاحيته للاستيعاب ولعل الاقوى ح تقديم اكثرهما واشدهما مباشرة لليد مع احتمال تقديم التراب مط سيما فيما
المنتهى والمدارك من عدم تسمية الغبار صعيدا قال في الاول لان الصعيد هو التراب الساكن الثابت وان كان ذلك ضعيفا بل ممنوع عليهما كما في الثاني
على الوحل مع التمكن منه بعد تسليمه من الاصحاب قاطعون بذلك بل ان ظاهرهم الاجماع ونسبه في المنتهى الى علمائنا كظ غيره ايضا مع شهادة التتبع لهما اذ لم نجد احدا
خلافا في ذلك الا عن المهذب فاشترط فقد الوحل ولا ريب في ضعفه بعد قول الصادق في خبر ابي بصير ان كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى
بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف ولبد تقدر ان تنفضه فتيمم به واخباره بما سمعت مع المناقشة في سنده لو سلمت لكن يتيمم منه كقول الصادق في صحيح رفاعة اذا
كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم به فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره
او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه والمناقشة فيهما باختصاص في حال الثلج المانع من الوصول الى الارض لا وجه لها اذ لا اسناد الا بظ
قوله وان الحزه حتى لو اريد الاستثناء منه كما يشهد له الاقتصار عليه خاصة في صحيح زرارة الاخر عن الباقر وهي لبد الى كشفها بن المغيرة ان كانت الارض مبتلة
ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم واطلاق غيرها نزل عليهما نعم قد يفهم
ذلك قول احدهما في خبر زرارة بعد ان سئل عن رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب لا يمكنه النزول
من خوف وليس هو على وضوء قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوات الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد والبرذعة ويتيمم ويصلي بما يعد تعليله فيه
كغيره بانه الصعيد لكنه مع ضعفه واحتماله الطين الجاف كما لعله يومئ اليه ايماء الى ذلك بل في المنتهى انه انما عرض فيه لنفي الماء دون التراب حتى في قوله وفيها طين فاعرض عن
مفاوضته ما تقدم من وجوه فيه فتيمم به والتعليل بالصعيد بانه وان كان صعيدا كما يشير اليه ما في اخوانه صعيد طيب ما طهوريته ان ظ ما تقدم من الاخبار

كتاب الطهارة

كخبر رفاعة وزرارة وابي بصير وغيرها عدم الترتيب فيما فيه لغبار كظ المص المشهور بل لم اجد فيه خلافا الا من الشيخ في النهاية فرتب بين عرف الدابة ولبد
سرجها وبين الثوب مع عدم صراحته في ذلك بل هو محتمل لما في المنتهى من ان ذلك لكثرة وجود اجزاء التراب في دابته وفلتته في الثوب وابن ادريس في السرائر فعكس
وهما ضعيفان نعم ينبغي تحري الاكثر فالاكثر ومن غير المثلثة وكانهما حضنك لتهما مظنته بل ظ جماعة انحصاره وهو لا يخ من قوة كما ان ظ منها ايض وبه صرح جماعة
كون الغبار غبار التراب او نحوه لا غبار الاشنان ونحوه لاعتبار ويؤيده الاجماعات السابقة على عدم جوازه بغير الارض بل ولا الممتزج منها الذي لا ان يغلب الاسم
ولعل المقام في عبارة المص والقواعد وغيرهما بل حكي عن الاكثر وما سمعته من الاخبار السابقة وغيرها عن خبر ابي بصير كيفية التيمم بالغبار ضرب ما كان عليه منه بالبدن
ثم يمسح به من غير نفض لعدم تيسر نفضه له غالبا سيما في حال المسوغ لها في الاخبار بل في خبر زرارة عن احدهما التصريح به قال ان خاف على نفسه من سبع وغيره
وخاف فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على البرذعة ويتيمم ويصلي لكن في المقنعة والنهاية والمبسوط والمنتهى انه ينفض فيتيمم بغبرته كالمحكي عن سلار ينفض ثوبه وسرجه ورحله
فان خرج منه تراب تيمم به مع احتمال ارادته ما لو امكن استخراج تراب من مجموع ذلك وهو متجه مع مكانه لا انتفاء القدرة ح واطلاق الاخبار منصرف الى غلبة عدم ما
ذلك سيما في مثل المسؤول عنه فيها الا ان ذلك ليس مما نحن فيه كما انه قد يحمل ما في المقنعة وبعدها ان اريد بالنفض فيها ما ذكره في الذكرى وجامع المقاصد والروض وغيرهم
من انه ينفض ثوبه او نحوه ليخرج الغبار حتى يعلوه الا ان يتلاشى فيقتصر على الضرب عليه قلت حتى يتفاقم ويكون الضرب على الغبار نفسه ولما يلوح من الاخبار كقوله فلينظر لبد
سرجه وشيء مغبر ونحوهما من غبار محسوسية الغبار كما في حاشية المدارك ولو اريد انه ينفضه جميعه يجمع منه غبارا يحصل به ونحوه ان الضرب عليه انما يكون على مقدار البدن
خاصة ولعل الذي هو غالب الى ذلك ما في خبر ابي بصير السابق وفي كره انطباقه على اطلاقهم النفض الذي قد يحمل منه التيمم بالغبرة الكائنة منه وان لم تستقر في مكان سيما
بعد اشعار غيره من الاخبار بخلافه وما فائدة للتوسعة التي هي منشا مشروعيته هذا الحكم تامل ونظر فقد يحمل على ارادة الاجزاء بذلك لا وجوبا او على ما سمعته في كلام سلار
او نحو ذلك والا فالاقوى عدم التضييق بشيء من ذلك والاجتزاء بالضرب على ناحية ما عليه الغبرة ان كان والاولى في الغبار والكائن فيه اذا كان الضرب ما يهيج الغبار
الى الكفين كما قد يومئ اليه قول الباقر في صحيح زرارة في المواقفات لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول يتيمم من لبد سرجه او عرف دابته فان فيهما غبارا ثم
جيدا وعلى كل حال مع فقد ذلك اي الغبار تيمم بالطين وهي الوحل اذا كان مما يجوز به التيمم بلا خلاف محصلا ومنقولا مستفيضا صريحا وظاهرا او نصوصا وقد تقدم
عليه كما عرفت لكن من المعلوم ان ذلك حيث لا يمكن تجفيف الطين وارجاعه للصعيد ولو باطلاته وانتظاره والا وجب وكان مساويا للتراب المقدم ولعله
الاضطرار به صرح العلامة ومن تاخر عنه بل في الرياض انه محل خلاف وفي المدارك قطعا وهو من مثله كالاجماع بل قد يشعر صحيح رفاعة السابق بطلوبيته ما امكن
من التجفيف ان لم يصل الى حد التراب واحتمال المناقشة بعدم وجوب مثل هذه المقدمة التي هي اشبه شيء بمقدمة الوجوب باطلاق الادلة وترك الاستفصال
فيها واشتمالها على التعليل بانه الصعيد وبعد فرض ذلك كله في ضيق الوقت ونحوه بحيث لا يستطيع التجفيف مدفوع بعدم الفرق فيما دل على وجوب مقدمة
الواجب المطلق بين هذه المقدمة وغيرها وبانصراف الاطلاق لغير هذه الحال ومنه يعلم الوجه في ترك الاستفصال سيما بعد قوله اذا كان في حال لا يجد الا الطين لكن
ومع ذلك فالمسئلة لا تخ من اشكال ثم انما البحث في كيفية التيمم بالوحل فظ المص وغيره بل صريح السرائر وغيرها انه كالتيمم بالارض وهو الذي يقتضيه ظاهر اطلاق
الاخبار سيما في مقام البيان الا انه ينبغي ازالة عن اليد كنفض التراب لكن في المقنعة انه يضع يديه ثم يرفعهما فيمسح احدهما بالاخرى حتى لا يبقى فيه نداوة ثم يمسح بهما وجهه
والمبسوط وعن الخلاف والنهاية انه يضع يديه في الطين ثم يفركه ويتيمم به والوسيلة قد اطلق الشيوخ رحمهم الله ذلك والذي يحقق لي انه يلزم ان يضرب يديه على الوحل
قليلا ويتركه عليهما حتى ييبس ثم ينفضه عن اليد ويتيمم به واختاره في التحرير قلت لكن ينبغي القطع ببطلان الاخير ان اريد الاجتزاء بالضرب الاول قبل التجفيف ثم
المسح بعد النفض لا دليل عليه بل ظ الادلة خلافه مع ما فيه من تفويت الموالاة كما انه ينبغي القطع بصحته ان اريد تجفيفه قبل ضرب التيمم ثم يتيمم بعد يبسه مع سعة الوقت
لكنه خارج عما نحن فيه لوجوب التيمم بالتراب كما تقدم سابقا وكذا ما في كتب الشيخ الا انه يحتمل قويا ارادة الازالة من الفرك فيكون بمنزلة النفض في التيمم بالتراب
المختار مع مراعات الموالاة وقد يشعر به ما في المعتبر حيث قال بعد ذكره ما في المبسوط انه الوجه لظ الاخبار اذ قد عرفت ان ظاهرها ما قلنا كما انه في كره
بعد ذكره كلام ابن حمزة انه الوجه عندي ان لم يخف فوت الوقت وان خاف عمل بقول الشيخ اذ لو لم يترك لقول الشيخ على ما ذكرنا لكان فيه خوف من فوات
الوقت بل يمكن تنزيل ما في المقنعة ايضا عليه بل لعل الاقرب فيحصل الجمع وان ابيت فهم محجوجون بما عرفت والمراد بالوحل في المتن مط الطين كما علق الحكم عليه في كثير
من الاخبار الا الطين الرطب وان فسر به في القاموس نعم لا يدخل في الطين عرفا مط الارض الندية والتراب كذلك فيجوز التيمم به اختيارا كما نص عليه الفاضلان في
المعتبر وكره بل في الثاني لا يشترط في التراب اليبوسة فلو كان نديا لا يعلق باليد منه غبار جاز التيمم به عند علمائنا انتهى فهو مع صدق الصعيد المحض عليه مضافا الى
صحيح رفاعة السابق لكنه قد يظهر منه تقييد الجواز بعدم التمكن من الجاف سيما بعد تعليل ذلك فيه بانه توسع من الله عز وجل الا انه يمكن حمله على ما لا ينافي المطلوب
الاشتراط بالنسبة الى بعض افراد الاجف وان كان طينا او غيره لك ثم جيدا ثم ان ظ المص وغيره بل صرح به جماعة انحصار ما يتيمم به ولو اضطرارا بما ذكره من المراتب
مع عدم شيء منها كان فاقد الطهورين ح وياتي الكلام فيه من غير فرق في ذلك بين ان يجد الثلج والماء الجامد الذي لا يستطيع الغسل به وعدمه وفاقا للاكثر وخلافا
للمحكي عن مصباح السيد والاصباح والمراسم وظ الكاتب فاوجبوا التيمم بالثلج مع عدم التمكن حيث لا يوجد غيره ولا يمكن حصول مسمى الغسل به ولو كالدهن واختاره
في القواعد والموجز الحاوي عن البيان وكانه للاحتياط وما دل على عدم سقوط الصلوة بحال واستصحاب التكليف بها وحسن محمد بن مسلم او صحيحه سئل الصادق عن
رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه وفيه مع عدم صلاحيته شيء من ذلك عدا
الخبر لاثباته بل والخبر لعدم صراحته بل ولا ظهوره في التيمم به لاحتمال ارادة الانتقال الى التيمم بالتراب كما يومي اليه قوله بمنزلة الضرورة واستبعاد فقدان كلما يتيمم
به حتى الغبار والطين سيما مع استفصاله عن ذلك وان كان ربما يشهد للاول النهي عن العود وعد ذلك هلاك الدين اذ لا هلاك في التيمم بالتراب بعد كونه
احد الطهورين وانه مما امتن الله به على هذه الامة منافاة لما سمعته سابقا من الاجماع على عدم جواز التيمم بغير الارض ولقد جاد ابن ادريس في رد المرتضى

بان الاجماع

بان الاجماع منعقد على ان التيمم لا يكون الا بالارض وما ينطبق عليه اسمها وما في المنتهى من ان المسلم منه وقال التمكن لا مطر في غير محله كما ان ذلك مع ظهور خطابات
الشرعية كتابا وسنة في تخصيص الطهارة بالمائية والترابية وفاقهما ببيان كيفية كل منهما يجب لا ثبات احدهما الاخرى ومن هنا احتمل بعضهم في الخبر السابق ان يراد
بالتيمم فيه مسح اعضاء الطهارة بنداوة الثلج على كيفية الماء مجازا كما انه احتمل اخر ذلك في كلام المرتضى ومن تبعه وهو مع بعده لعدم القرينة مبني على وجوب ذلك
عند الاضطرار وان لم يحصل به مسمى الغسل وفيه منع وان اوجبه الشيخان وابنا حمزة وسعيد واختاره في المنتهى وكره والمختلف والحدائق وعن نهاية الاحكام كما انه
استحسنه في كشف اللثام ولعله لما دل على الاكتفاء بمثل الدهن في الوضوء من الاخبار المذكورة في بابه على انه يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك كما في خبر
مروان بن حمزة عن الصادق ع واذا مس جلدك الماء فحسبك كما في صحيح زرارة عن الباقر ع ولخبر معاوية بن شريح قال سأل رجل ابا عبد الله ع وانا عنده فقال يصيبنا
الدمق والثلج ونريد ان نتوضأ ولا نجد الا ماء جامدا فكيف نتوضأ ادلك به جلدي قال نعم وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل الجنب او على غير وضوء
لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل التيمم ام يمسح بالثلج قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم ونحوه خبر الاخر المروي عن قرب
الاسناد وصحيح ابن مسلم عن الصادق ع عن رجل اجنب في السفر فلم يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر لان الواجب عليه ان يمس جسده بالماء واجزاء ونقل [illegible]
لا يسقط الاول لعدم سقوط الميسور بالمعسور ولان ما لا يدرك كله لا يترك كله هذا مضافا الى ما سمعته في حجة المرتضى من عدم سقوط الصلاة بحال ونحوه لكن في الجميع نظر
اذ هذه الاخبار مع الطعن في سند خبري علي بن جعفر كخبر ابن شريح واشتمالها على ما لا يقول به الخصم من تقديمه على التيمم مع تعليق التيمم فيهما على تعذر الاغتسال المتصور ان
تمكن من المسح بالنداوة وظهور التخيير بين الثلج وماء النهر في صحيح ابن مسلم في التمكن من الاغتسال به سيما مع الامر فيه كظهور اخبار الدهن وما يعدها في الاخبار بذلك احتمالا
ومعارضتها بما دل على اعتبار الجريان فيما يغتسل به الجنب قاصرة عن اثبات هذا الحكم من وجوه كثيرة بل لعل الظاهر منها ارادة بيان اقل افراد الغسل وهو ما اشتمل على
الماء بالبلل كالدهن كما يشعر به عدة امور اشتملت عليها بل عن حاشية المجلسي نسبة تنزيلها على ذلك الى الاصحاب سيما مع عدم تحقق الامساس بدون امكان
اجراء ما ولو بمعين وقد تقدم لنا في باب الوضوء عند قول المص ويجزي مسمى الغسل ما له نفع تام في المقام فلاحظ واما صحتها التعليل وما بعده اذ هو مع ضعفه لتقدم
على التيمم ولا يقول به الخصم لا دليل على وجوب الامساس في نفسه بل لو كان مقدمة للغسل فبعد انتفائه انتفى وعدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه لا يجري في الاجزاء العقلية
كالجنس والفصل ونحوهما كما هو واضح والاحتياط لا دليل على وجوبه حتى يعارض اصالة البراءة واستصحاب التكليف بالصلاة مع انه قد يعارض بمثله لاصالة الاشتغال
حكم لا دليل عليه كعموم ما دل على عدم سقوط الصلاة بحال مع انه قد يكون طريقا لوصول البناء فالتحقيق الذي لا محيص عنه في المقام ان امكن تحصيل مسمى الغسل
بالثلج ونحوه ولو كالدهن وجب بل مقدم على التيمم لانه احد افراد الطهارة الاختيارية وفاقا للسرائر والمعتبر وجامع المقاصد وغيرها ومن العجيب ما [illegible] منها
من المنقول بل في كشف اللثام نفيها وتحمل المبسوط والوسيلة كما عن النهاية من تقديم التيمم على الاغتسال بالثلج وان حصل مسمى الغسل الظاهر الا ان يريد به المقطوع
خلافه وما يقال ان ذلك لتعذر الحرج والمشقة بعضا ان الحرج سقوطه مع عدم التمكن من التراب وجوبه كما صرح به وما يعجب من هذا القول والقول بتقديم
نداوة الثلج وان لم يحصل مسمى الغسل به على التيمم بالتراب كما يظهر من الحدائق حكاه عن كافي الاخبار وفيه مع ظهور صحيح رفاعة ونداوة المتقدمين سابقا حتى انه
بالتيمم في الغبار حال الثلج من غير استفصال عن التمكن من ذلك وعدم ما عرفته سابقا في اصل اعتباره فضلا عن تقدمه على التيمم مفصلا من ذلك كله ان المراتب عنده
ثلثة ولها وجه الارض ثانيها الغبار وثالثها الطين بناء على اعتبار الثلج تكون اربعة بل خمسة بناء على تأخر الحجر عن التراب بل ستة بناء على الترتيب ايضا بين غبار الثوب
واللبد او بالعكس لكن قد ظهر لك ضعف الجميع وانها ثلثة خاصة كما انه قد ظهر لك طريق الاحتياط الا انه قال في المفاتيح ان الاحوط اعتبار التراب حال الصحة مع التمكن منه
فيجزي بغبار الثوب ونحوه ثم الجص والنورة ثم بالطين ثم بالحجر والخزف وفيه ما لا يخفى بل لعله مخالف للاجماع بالنسبة الى تأخر الحجر عن الطين بل وكذا في تقديم الغبار على غيرها
من الحجر ونحوه مما ثبت تدارض كما انه يظهر لك بالتأمل فيما قدمنا ما في كشف الغطاء للاستاد الاكبر قدس الله روحه حيث جعل المراتب سبعا او ستة موجبا الترتيب
الاول التراب الثاني ارض غير من الحجر والمدر والحصى والرمل والجص والنورة والثالث غبار التراب الرابع غبار الارض مما لا يعد ترابا كالجص والنورة وسحيق الحجر ونحوها
ثم قال بل هو مرتبة ثانية من الغبار في وجه قوي فيه وقد تكون خمسة بناء على ان الخامس الوحل والسابع من تركب من قسمين من الاقسام السابقة والكل ثم اختلفت كرهوا
الاخبار لم يجمع بينها وهو كما ترى يتطرق اليه النظر من وجوه تعرف فيما تقدم منا والله اعلم

الطرف الثالث

في كيفية التيمم لكن لا بأس بذكر محل مثل ذلك فنقول

(في كيفية التيمم)

لا يصح التيمم قبل دخول الوقت اجماعا محصلا ومنقولا في ظاهر المعتبر وصريح كر والمنتهى والقواعد والتحرير وكري والتنقيح وجامع المقاصد والروض والمدارك
والمفاتيح وغيرها بل لعله متواتر وهو الحجة في الخروج عن عموم المنزلة المقتضي لصحته قبل الوقت كالوضوء لا ما اكثر ما استدل به عليه غيره مما فيه نظر مع احتمال المناقشة
صحة المائية للفرض قبل الوقت ايضا فلا حاجة لتخصيص عموم المنزلة اذ لا يكون ذلك من خواص التيمم لكن ظاهر المعتبر والمنتهى او صريحهما ان ذلك من خواصه [illegible]
للدليل عليهما دونه ومنه من المعلوم كون المراد بعدم جوازه اي التيمم قبل الوقت انما هو اذا اريد به لذات الوقت كما صرح به في جامع المقاصد وغيره والا فلا اشكال في
جوازه للغايات الاخر كصلاة نافلة ونحوها وليس من المائية ما يجوز فعلها قبل الوقت لذات الوقت نعم يجوز فعلها قبله باعتبار استحباب الكون على طهارة في نفسه
دليل على منع قيام التيمم مقامها في ذلك بل عموم المنزلة يقتضيه كما صرح به جماعة في جامع المقاصد الا انه قال فتأمل لا يقال انه صرح جماعة باستحباب الوضوء للتأهب
للفرض وليس هو الوضوء للفرض قبل الوقت لانا نقول مع انه انكره في كشف اللثام وقال انه لا معنى له الا الكون على طهارة فيرجع الى السابق ان التأهب للفرض
غير الفعل للفرض فلا بأس في قيام التيمم مقامها في ذلك لعموم المنزلة لكن الانصاف انه لا يخلو من نظر وتأمل بل ومنع لظهور تناول معقد الاجماعات له بل كاد يكون
صريح بعضهم فيكون الحاصل ان المراد بعدم جوازه قبل الوقت عدم مشروعيته للتأهب كالمائية وهو مع الكون على الطهارة في نفسه وان كان الاقوى العدم
فيه تخصيص لعموم المنزلة من غير معارض حتى الاجماعات نعم لو تيمم قبل الوقت لذات الوقت لم يكن مشروعا بالنسبة الى ذلك لكن قد يقال بعدم قدح التيمم في نفسه
بعد فرض استحبابه للكون على طهارة انه صح كالوضوء لغاية لم يشرع لها الا ان ملاحظة الغاية امر خارج عنه اللهم الا ان يقال بعدم حصول التقرب به لانه

(كتاب الطهارة)

فهو مما لا يشرع له وان كان ما شرع له فتم جيدا فاني لم اعثر على تنقيح في كلام الاصحاب لذلك كله كما اني لم اعثر على تنقيح في كلامهم لتناول معقد الاجماع على عدم الصحة
قبل الوقت ما لو علم عدم التمكن من التيمم اصلا او الاختياري منه بعد الوقت او ظنه وان كان قضية الاطلاق ذلك لكن استظهر العدم شيخنا الاكبر في شرح المفاتيح
وحاشية المدارك فاوجب التيمم قبل الوقت في مثل هذا الحال للمقدمة ولا مانع من وجوبها قبل الوقت هنا اذ هي كمقدمات الحج ونحوها وعموم المنزلة وشدة الاهتمام
بامر الصلاة وعد العبد عاصيا بتركه عرفا والظهور بفائت الى وقت الواجب هذا كله مع عدم معارض سوى اطلاق الاجماع وشموله لمثل هذه الافراد النادرة محل منع
على انه اجماع منقول لا يقوى على ما ذكرنا سيما بعد امكان المناقشة فيه بما نقل من القول بوجوب الطهارات لانفسها وسوى مفهوم الاية وقوله اذا دخل الوقت
وجب الطهور والصلاة وفيه ما لا يخفى وفي الكل نظر الاهتمام بامر الصلاة من الادلة لا انه في ايجابه ذلك مع الظن او عدم التمكن من خصوص الاختياري او تمكن من الغبار
او الوحل نظر وتأمل نعم انه قد يقال بعد التسليم لم لا يكون الواجب عليه التيمم لغاية تشرع لها من نافلة او الكون على طهارة بناء عليه ونحو ذلك وان كانت مستحبة
بالاصل ويحفظ للفريضة فلا ينافي معاقد الاجماعات من عدم مشروعيته لذات الوقت قبل الوقت وقد مر سابقا في اراقة الماء قبل الوقت لمن علم عدم التمكن منه
بعده ما له نفع تام في المقام فلاحظ وتأمل جيدا هذا كله فيما قبل الوقت واما بعده فيصح مع تضيقه اجماعا محصلا ومنقولا ايضا في التحرير والتنقيح وجامع المقاصد والروض
وكشف اللثام وغيرها وعن نهاية الاحكام وحواشي الشهيد مع ما في الاخير انه ترك نقل الاجماع فيه لشدة ظهوره قلت وهو كذلك لكن ينبغي التأمل في ارادة الضيق
فهل هو عدم زيادة الوقت على مقدار الواجب من التيمم والصلاة بل ولعله عليه مع فعل بعض المندوبات المتعارفة كالقنوت وجلسة الاستراحة ونحوها او على ما عزم عليه
من فعلها من نهاية الطول والقصر والوسط لا يبعد جعل المدار على الصلاة المتعارفة على حسب اختلافها باختلاف الاشخاص بطوء وسرعة الذي ينصرف اليها الاطلاق
كما في غير المقام من التحديدات وهل المعتبر في معرفة الضيق العلم او الظن وخوف الفوات وان لم يصل الى حد الظن لا يبعد الاخير وان علق في كثير كلماتهم على الظن لصحيح
زرارة او حسنه فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم مع ما في التكليف في الاولين من التعزير بفوات الواجب بل قد يتعذر او يتعسر حصولهما لكثير من الاشخاص في كثير
من الاوقات ومن الامر به في الصحيح المذكور بضميمة اقتضاء الامر الاجزاء يستفاد عدم وجوب الاعادة عليه لو انكشف بعد ذلك فساد ظنه حتى لو وجد الماء وكان في سعة
كما صرح به بعضهم بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن الشيخ في كتابي الاخبار مضافا الى المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة الدالة على عدم الاعادة لمن وجد الماء
بعد صلاته وكان في وقت مع اشتمالها على التعليل بانه فعل احد الطهورين وباتحاد ربهما لتناولها باطلاقها من فعل الصلاة بظن الضيق ثم انكشف الخطا
بل قد يتعين فيها ذلك بناء على اعتبار التضيق في التيمم فما في كتابي الاخبار للشيخ من الحكم بالاعادة ضعيف ولعله لقول الص في صحيح منصور بن حازم في رجل
تيمم فصلى ثم اصاب الماء اما انا فكنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد وهو مع قصوره عن معارضة ما تقدم من وجوه بل احتماله غير ما نحن فيه واضح الدلالة على
الاستحباب بل لعله يكون قرينة على ارادة ذلك مما عن قول ابي الحسن ع في خبر يعقوب بن يقطين بعد ان سأله عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ا يتوضأ
ويعيد الصلاة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه مع ان قضية المفهوم فيه عدم الاعادة ان لم
يجد الماء في الوقت كما هو بعض الدعوى فتأمل جيدا وثمرة جميع ما سمعت تظهر على القول باعتبار الضيق في التيمم كما سمعته ولذا اشار المص بقوله وهل يصح التيمم مع سعته

(في صحة التيمم مع سعة الوقت)

اي الوقت فيه تردد منشأه اختلاف النصوص والفتاوى فالاكثر كما في المنتهى والبحار وكشف اللثام وغيرها والمشهور كما في الف والك وغيرهما على المنع مطلقا بل
في السرائر انه مذهب جميع اصحابنا الا من شذ ممن لا يعتد بقوله لانه عرف باسمه ونسبه بل في الانتصار والغنية وعن الناصريات وشرح جمل السيد للقاضي واحكام الراوندي
الاجماع عليه بل بما حكى في الك عن الشيخ ايضا الا انه لم يثبت وهو الحجة سيما بعد اعتضاده بالشهرة والاحتياط اللازم المراعاة هنا في وجه وبانه طهارة اضطرارية
ولا اضطرار قبل ضيق الوقت بانه مكلف بصلوة ذات طهارة مائية في ضمن هذا الوقت ولذا ينتظر الماء لو علم حصوله في اخر الوقت فلا يسقط الا بالعجز ولا يعلم الا
عند الضيق مضافا الى صحيح ابن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وحسن زرارة او صحيحه عن
احدهما اذا لم يجد المسافر ماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت وفي رواية اخرى فليمسك بدل فليطلب الذي في المنتهى
جعلها رواية ثانية وخبر الاخر عن احدهما قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد والبرذعة الحديث وموثقة ابن بكير عن
الصادق ع اذا تيمم الرجل فليكن ذلك في اخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض كموثقه الاخر المروي عن قرب الاسناد عن الصادق ع ايضا في الرجل اجنب فلم يجد الماء
يتيمم ويصلي قال لا حتى اخر الوقت ان فاته الماء لم تفته الارض وخبر محمد بن حمران عن الص ع قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم
يؤتى بالماء حين يدخل بالصلاة قال يمضي في الصلاة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت ونحوه المروي في البحار عن دعائم الاسلام عن الصادق ع
وروايته عن علي ع لا ينبغي ان يتيمم من لم يجد الماء الا في اخر الوقت واوضح منهما ما في فقه الرضا ع ليس للمتيمم ان يتيمم حتى يأتي الى اخر الوقت الى ان يتخوف خروج وقت
الصلوة هذا مضافا الى ما تقدم انفا مما دل على الاعادة لو وجد الماء في الوقت وموافقة ما دل على السعة للمحكي عن اطباق العامة والقصور سندا او دلالة
لو كان في البعض منجبر بما عرفت وقيل بالجواز مطلقا وهو خيرة المنتهى والتحرير والبيان ومجمع البرهان والمفاتيح والكفاية ومنظومة الطباطبائي ومحتمل الارشاد والمحكي
عن الصدوق وظاهر الجعفي والبزنطي وفي المدارك والرياض انه لا يخلو من قوة وعن حاشية الاستاد انه قوي متين كما عن كشف الرموز ان النظر يؤيده وعن المهذب البارع
انه قول مشهور كالاول للاصل في وجه قوي في خصوص المحل منه من الشك في الشرطية واطلاق ما دل على وجوب الصلاة بدخول الوقت كتابا وسنة وعلى استحبابها وفضلها
في اول الوقت والحث على المحافظة عليه المقتضي لتمكن المكلف من الامتثال ولعل الا بالتيمم وعموم المنزلة وانه احد الطهورين وقوله تع وان لم تجدوا بعد عطفه على
جواب الشرط السابق كالنبوي المروي عن الخصال فضلت باربع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي اراد الصلاة فلم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت
له مسجدا وطهورا الحديث كالاخر المروي على لسان غيره ولعله من الاصحاب ايضا ادركتني الصلاة تيممت وصليت ومما يشعر به ايضا الامر في الموثق وخبر السكوني بالتيمم
عند خوف الزحام في يوم الجمعة وعرفة كما ستسمع التعرض له وخبر داود الرقي عن الصادق ع اكون في السفر وتحضر الصلاة وليس معي ماء ويقال ان الماء قريب منا افاطلب

وانا في وقت بمينا وشما لا فالا نطلب نكن بتيمم فاني خاف الحديث بل قد يشعر به ما دل على العلوه والعلويين من حيث ظهور الاكتفاء بذلك في صحتهم عن غير
شرط اخر فتكون كثيرة مما ضوط في ذلك رفي حدم توقفه على عدم غير على التمكن من استعمال الماء وخبر ابي عبيدة سئل الصادق ع عن المراة ترى الطهر في السفر وليس معها
من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي الى اخره وكاشعار الصحيح في امام قوم اصابه
جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ايتوضا بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب الامام ويصلي بهم ان الله قد جعل التراب طهورا كما قد جعل الماء طهورا الغلبة
دفع الجماعة اول الوقت مع بعدا التزام الماموين بالتاخير الى اخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الامام مع وجود امام متوضئ مع انه في كمال الرجحان
سيما على القول بتنويع الوقت بالاختياري والاضطراري بعد منه حمله على اتفاق التاخير للجميع وفحوى المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة بل لعلها متواترة الدالة
على عدم الاعادة لمن صلى ثم وجد الماء وفي كثير منها التصريح بوجدانه في الوقت بل في بعضها ظهور التراخي بين الصلوة ووجدان الماء وفي اخر التعليل بانه احد
الطهورين ولا يكون ذلك الا بشرعيته في السعة وحملها على ارادة الصلوة في وقت الاصابة فيه بعيد بل ممتنع في كثير منها كحملها على العلم او الظن بالضيق لكنه
السعة سيما بعد اعتبار المصابيح الحقيقية وما يقرب منها كما يظهر من العيبة والشرائع خصوصا الثاني حيث انكر نصوصا وفرض وجدان الماء في الوقت بناء على الضيق وبله
الى المخالفين مضافا الى ترك الاستفصال فيها عن ذلك مع ظهورها في الفعل عدا بدون الظن المذكور كل ذلك مع بعد التكليف بذلك لما فيه من العسر والمشقة
في كثير من الاوقات لكثير من الناس خصوصا النساء والاعوام وخصوصا المرضى ونحوهم وسيما بالنسبة للعشائين بناء على تعميم المسئلة للجميع سيما التيمم للاجماع في الروض على
عدم الفرق في ذلك مع سهولة الملة وسماحتها واصل مشروعية التيمم لذلك وارادة اليسر بالعباد وما فيه من التغرير بهذه الصلوة بل العبث فيما لو علم عدم حصول الماء
الوقت بل فيه فوات مصلحة اول الوقت من الاستحباب المؤكد ونافلة العصر بناء على عدم مشروعيتها الا بعد صلوة الظهر بل والزوال بناء على انها نافلة للفرض ولا
ولا شيء الا بعد حصول الخطاب به ولا خطاب بها هو يؤول الى الوجوب المشروط على مذهب الخصم لتوقفه على الطهور والذي لا يحصل ولا يصح الا عند الضيق مع اذا له
لو كان كل ذلك شائع وذائع لتوفر الدواعي الى نقله وغلبته وقوعه الى غير ذلك من المبعدات الكثيرة التي لا يمكن ان تستقصى وستسمع بعضها في اخر البحث منه مع ظهوره
لغير ذوي الاعذار كالمستحاضة والمسلوس وذو الجبيرة بل قد يشترك الكل في هذه الامور وملاحظة فحاوي الادلة الفقهية على القطع بفساد القول بالتضيق فيما
لو علم عدم زوال العذر على انه لا شيء من ادلة الخصم ينهض عليه بخصوصه سوى الاجماع المدعى وحسنة زرارة او صحيحه على تقديره فليمسك كثيرة الامر الذي بعد الوضوء
والا فغيره مما من ادلته ظاهرة في التاخير لرجاء الماء كما يؤمي اليه ما فيها من فان فاتك الماء لم تفتك الارض ونحوه واحتمال خصوصية التعليل وعمومية العلة بعد
الرضوي مع انه ليس بحجة عندنا سيما بعد اعراض الصدوق الذي هو الاصل في شبهة حجيته لما نقل عنه من القول بالتوسعة هنا محمل لكراهة التعجيل مع الرجاء
كما عساه يشعر به ما في ذيل عبارته وما في خبر محمد بن حمران ودعائم الاسلام للتعبير بلفظ لا ينبغي منهما الاول وصحيح زرارة مع ما فيه من الاضطراب والاشعار بالرجاء
على تقدير فليطلب وقصوره بمعارضته غيرهم من وجوه محمل الاستحباب لارادة الامساك عند الرجاء خصوصا مع ملاحظة ما في الرواية الناسبة وغيرها على ان العالم
الرجاء وخصوصا في المسافرين كما يومي اليه اطلاق الامر بالتاخير في باقي الاخبار معللا بما يشعر بالرجاء بل لعل فيه شهادته على انطراف الاطلاق بدون التعليل اليه
ثم جيدا فانه دقيق منه يعرف الجواب عن خبر الاخر على ان المفهوم فيه نفي الوجوب لا المشروعية فيه واما الاجماع فهو مع ضعف الظن فيه نفسه خصوصا في مثل هذه
الاجماعات التي لا يعلم ارادة اصحابها بها لا طريقهم اليها انه لا زالوا ينقلونها فيما هو مظنة العكس خصوصا الغيبة ونحوها مع عدم ظهور ارادة مدعيه خصوصا المحقق
بل لعل بعض عبارة الانتصار تشعر بارادة الرجاء ومع وهنه بالمحكي عن الصدوق والجعفي والبزنطي من القول بالسعة مطلقا بل وابني الجنيد وابي عقيل في خصوص الفرض
باعراض المتاخرين واكثرهم عنه اذ من المستبعد جدا خفاء الاجماع على مثل اولئك الاساطين مع قرب العصر واطلاع خصوص حاكيه على ان تحصيلهم في الباقي في ذلك
الزمان انما هو بملاحظة الروايات ومذاهب الرواة لها وقد عرفت ظهور اكثر الاخبار بالتوسعة وان الشيخ على كثرة نقله الاجماع لم ينقل هنا كما اعترف به في ذكرى الانقاد
بعض ما سمعته فضلا عن الجميع ومن ذلك كله ذهب جماعة الى التفصيل بين الرجاء وعدمه فيوجز مع الاول دون الثاني وهو المحكي عن الجنيد وابن ابي عقيل واختاره
جماعة من المتاخرين بل في جامع المقاصد عليه اكثرهم وفي الروضة انه الاشهر بينهم جمعا بين ادلة الطرفين سيما بعد ظهور اخبار التضيق في صورة الرجاء كما عرفت وبعد
ما سمعته من البعد فيه مع عدم الرجاء كالبعد في التوسعة مع الرجاء سيما لو كان ظنا بل لعل الشرع على خلافه اذ هو مكلف بالمائية ولذا وجب عليه الطلب عن الا
ينتقل عنها الا بالعجز وليس الا بالضيق بل لعله المنساق الى الذهن مما كان كذلك من التكاليف بل يعد العبد عاصيا عرفا لو فعل قبل ذلك ومنه ينقدح جريان ذلك فيه
على القاعدة فيخرج في غير محل البحث من ذوي الاعذار ومنه الانتقال الى مراتب التيمم فلا يتيمم بالغبار الا ان يضيق الوقت وييأس منه وكذا الوحل مضافا الى امكان
في جميع ما دل على التوسعة بالنسبة الى صورة الرجاء بما لا يخفى وبما في اطلاق التوسعة من التيمم على طرح تلك الادلة من الاجماعات وغيرها بلا معارض بها وبها في
فضلا عن ان يقوى عليها مع ندرة القائل بها والى ما في القول بالتفصيل من الجمع بين ما دل على الاعادة مع وجدان الماء في الوقت وعلى عدمها كما الى غير ذلك مما يطول
التعرض لذكره مما لا يخفى على من مسكه ورا خاط بما تقدم وهو قوي متين الا ان سابقه اقوى منه في النظر اذ سلم اقتضاء القاعدة الانتظار في مثله مع امكان المنع
بظهور التكليف في الصلوة في كل جزء من الزمان فيتبع حال المكلف حتى لو علم زوال العذر في باقي الاوقات الا ان الاجماع وغيره اوجب عن بعض الاقسام وبحث الخروج
عنها هنا بما سمعته من الادلة كعموم المنزلة واخبار عدم الاعادة وغيرها مما يبعد تنزيلها على ذلك سيما الاخبار التي هي العمدة في ادلة التوسعة لما فيها من ترك
الاستفصال مع قيام الاحتمال بل ظهوره لغلبة الرجاء كما سمعته سابقا وسيما بعد ما عرفت من ضعف ادلة التضيق والاجماعات بما سمعت والاخبار بظهور بعضها
بالندب وهو قرينة على غيره خصوصا بعد كثرة استعمال اصل في الندب حتى قال انه من المجاز الراجح منها فلا باس بحملها على الندب ولا ينافيه ما تقدم من الاستدلال
بما دل على الوجوب بالزوال المحتاج على اصل افراد الواجب ثم قد يناقش في الاستدلال بما دل على استحباب الصلوة في اول الوقت مع امكان الاعتذار عنه باختلاف
الجهتين وبانه يكفي الاستدلال بها بالنسبة الى بعض افراد الدعوى لان الاقوى اختصاص الندب في التاخير بصورة الرجاء خاصة كما في البيان وان اطلق الاصحاب

في تعين التيمم في اخر الوقت

الصلوة في المنتهى

كتاب الطهارة

الصلوة في المنتهى وجامع المقاصد وغيرهما لما دل على استحباب الصلوة في اول الوقت لضعفها من المقاومة بعد اشعارها بالتاخير للرجاء فتم حينئذ الكل وقع
ذلك كله فالاحوط المنع من التيمم مع الرجاء والاحوط منه المنع مطلقا حتى يتضيق وان كان الاقوى كما عرفت لكن ينبغي ان يعلم انه قد صرح جماعة كما عساه يظهر من اخرين و
حكاه جماعة عن المبسوط مع قوله بالمضايقة ان محل الخلاف في المسئلة في غير المتيمم اما من كان متيمما لصلوة قد صلاها ولنافلة او لفائتة ثم حضرت وقت صلوة
اخرى او كان حاضرا جاز له الصلوة من غير اعتبار الضيق لظهور ما دل على اعتباره في غير المتيمم ولما دل على الاكتفاء بتيمم واحد لصلوة متعددة ولو وجود المقتضي من الطهر
وبينية الوقت للوجوب وارتفاع المانع وعليه يتفرع ثمرة النزاع كما صرح به بعضهم اذا لحق التيمم في وقت السعة لغاية غير الحاضرة ثم يصليها به قبل الضيق ولو اراد المحافظة
على تيمم واجب يدخل فيه في الفرض تيمم نافلة وتيمم لمس ذهب بل هو اكبر شاهد على ضعف القول بالضيق بل فساده ولا استبعاد كون الممنوع منه التيمم بنية الحاضرة
خاصة دون غيره ولعله لذا استوجه بعض المتاخرين كما المحكي عن مصباح السيد عدم جواز الصلوة بهذا التيمم في السعة منهم الشهيد في البيان لان الاخبار السابقة وان كان ظاهرها
غير المتيمم الا انها قد اشتملت على التعليل برجاء الماء وهو متحقق في الفرض فتامل وما دل على الاكتفاء بتيمم واحد لصلوة متعددة لا يلزم منه ذلك بل اقصاه صحته وهو
هذه الصلوة باوصاف الوقت اذ لا يوجب تجديد تيمم لو طلب لا نعرف قولا لاحد من اصحابنا وان حكى عن الايضاح انه ذكره وجها وقولا لكنه في غاية الضعف عندنا
نعم هو محكي عن بعض العامة حيث وجب لكل صلوة تيمما فلعل ذلك العموم ما في مقابلته كما انه يحتمل ما في المبسوط ذلك ايضا ذلك يعرف ما في الاخر من دعوى انتفاء المانع
لما عرفت من انه رجاء الماء ولكن قد يشكل ذلك كله بانه لا تيمم بناء على اطلاق النصوص حتى مع عدم الرجاء اللهم الا ان يدعى انه كان ضيق الوقت شرطا لصحة التيمم للحاضرة
لو لم يكن كل هو شرط الفعل الصلوة بمطلق التيمم لانه محتاج الى دليل غير اخبار النصوص السابقة لانها لا تقتضيه وليس لم يكن على خلافه كما انها لا تقتضي وجوب تاخير التيمم
الا بالنسبة للموقتات التي ضرب الشارع لها وقتا خاصا محدودا بل الفرائض خاصة فمن اراد قضاء فائتة ولو قلنا بالتوسعة في القضاء او نافلة راتبة مع سعة وقتها
او مبتداة في الاوقات المكروهة او غيرها او نحو ذلك جاز له التيمم والفعل للقاعدة ان قلنا باقتضائها ذلك وعموم المنزلة ونحو خلافا للمصرح والمعتبر فمنع منه للنافلة
في خصوص الوقت المكروه ولا نعرف له وجها نعم يشترط تحقق الخطاب الشرعي بما اريد التيمم له من الافعال المندوبة لا قبله من غير فرق في ذلك بين صلوة الكسوف
والجنازة والنافلة وغيرها فتامل جيدا وكذا لا يقتضي تلك الادلة وجوب التاخير في غير فقد الماء من اسباب التيمم كالمرض ونحوه فيقتضي اطلاق القاعدة والعموم الجواز
فيه مع السعة حتى على القول بالتضيق لكن قد عرفت ان الشهيد في روض الجنان حكى الاجماع على عدم الفرق بينها ويشهد له التتبع لكلمات الاصحاب والله ورسوله اعلم
واذ قد ظهر لك الحال في محل التيمم شرع في بيان كيفيته فالواجب في التيمم النية كغيره من العبادة اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا حد الاستفاضة ان لم يكن متواترا
منا من جميع علماء الاسلام الا من شذ وكتابا وسنة مع توقف صدق الامتثال والطاعة عليها وقد تقدم البحث في المراد منها وفي تفصيل دليل وجوبها وما
يعتبر فيها من نية الوجه والرفع او الاستباحة في باب الوضوء مفصلا وكذا البحث في وجوب استدامة حكمها والمراد من ذلك فلاحظ وتامل المساواة التيمم غيره في
هذه الامور كلها عدا نية الرفع فانه قد صرح جماعة من الاصحاب بنية الاستباحة فيه لا الرفع لانه غير رافع للحدث عندنا كافة الفقهاء الا داود وبعض اصحاب مالك كما
في الخلاف وعند علمائنا اجمع ومالك والشافعي واكثر اهل العلم كما في المنتهى ومذهب العلماء كافة وقيل يرفع واختلف في نسبة هذا القول لابي حنيفة او مالك
كما في المعتبر بل فيه عن عبد البر من اصحاب الحديث عنهم اجماع العلماء عليه من غير استثناء الى غير ذلك من الاجماعات المحكية في كلام الاصحاب قلت وهو كذلك ان بمعنى
رفع الحدث ازالته وابطاله راسا حتى لا يجب بعد ذلك طهارة مزيلة له الا بحدث متجدد مع ان المتيمم اذا وجد الماء انتقض تيممه ووجب عليه الطهارة بالماء لعين
ذلك الحدث والا لوجدان الماء او رفع المرض ليس بحدث اجماعا حتى يكون بسبب غير الجنب جنبا مثلا ضرورة عدم استواء المتيممين في موجبه والحدث لا يغتسل
والجنب لا يتوضا الصلوة وغيرها به ما دام مضطرا ولم يعقبه حدث اخر ليس رفعا لطبيعة الحدث في المعنى نعم هو رفع منعه في الجملة والا فالمانع لم يرتفع ويكفي في
وجوده بقاء المنع فيه ولو في حال الاختيار والتمكن كما يومي اليه اطلاق لفظ الجنب على المتيمم كقول النبي صلى الله عليه وآله لابن العاص بعد ان صلى باصحابه متيمما صليت باصحابك
وانت جنب في خبر ابن بكير قلت للصادق ع رجل ام قوما وهو جنب قد تيمم وهم على طهور بل لعل مقابلته بالطهور كالصريح في ذلك الى غير ذلك كما انه يومي الى
بقاء الحدث في المتيمم امارات كثيرة وكراهة الائتمام به وغيرها وتنزيل التراب بمنزلة الماء وكون احد الطهورين لا ينافي بقاء الحدث بالمعنى المتقدم كما في قواعد
الشهيد الاول وشرح الالفية للثاني واستحسنه بعض من تاخر عنهما من جواز نية الرفع اذ ليس المراد به الا الحالة المانعة عن الصلوة فمتى ابيحت ارتفع المانع وان
كان الى غاية مخصوصة هي التمكن من الماء ونحوه كحصول الحدث في الطهارة المائية فلا ينافي الرفع قبله وكذا الكلام في دائم الحدث على ان النية فيه انما تؤثر
بالسابق دون المقارن والا لاحق اذ هو معفو ما له بعد التامل الى نزاع لفظي او الى ما يعلم فساده مما تقدم خصوصا عدم فرق بين غاية التمكن هنا والحدث في المائية
بل وعلى وجه لكون الثاني غاية اذ ليس بحصوله يعود ما ارتفع اولا وان حصل بسببه ما ينافيه بخلافه في التمكن فان اثر الحدث الاول كما هو واضح وقد عرفنا سابقا في اول
غسل الجنابة وغيره ما له نفع تام في المقام وربما حكي عن المرتضى ره ايضا ان التيمم رافع للحدث ولعله كما سبق له من ان الجنب اذا تيمم ثم احدث بالاصغر ووجد بعد ذلك ما يكفيه
للوضوء توضا وبني على تيممه عن الجنابة وليس فيها دلالة على ذلك كما ستعرفه عند تعرض المصنف لذلك ان شاء الله وكيف كان فان نوى في تيممه رفع الحدث فالمتجه على المختار
من عدم اعتبار ذلك وغيره في امثاله الصحة سواء نوى رفع المنع ما دام مضطرا او رفعه كالطهارة المائية جهلا او نسيانا او غير ذلك لصدق الامتثال وان لغت نيته الا زائدة
ع حقيقة التيمم في الثاني وكذا لا فرق بين جعله الرفع متعلق القصد بدون علته كما لو نوى رفع الحدث بالتيمم مثلا المشروط بين جعله علة للتيمم كان قال اتيمم لرفع
الحدث نعم لو جعل ذلك مشخصا للمنوي كان يقول في نوية تيمم تيمما ما دام مضطرا بناء على اعتبار الاستباحة فيه لعدم تنبيها واحتمال استلزام ذلك بينها ولعله في الزائد
فيصح ضعيف لكون هذه الزيادة نعم لو نوى مطلق الاستباحة ما دام مضطرا بحيث الصحة وكذا لو كان المنوي الرفع ما دام مضطرا اذ هو كالاستباحة ولعله الذي اراده في كري
بقوله فان نوى رفع الحدث فقد نوى ما لا يمكن حصوله نعم لو نوى رفع المانع للصلوة صح وكان في معنى الاستباحة لانه يريد بالمانع الحدث سيما بعد ملاحظة اول
كلامه فيتجه المحصول الثاني منه لا يخص نا من وهما لا الرفع كما لا الاستباحة فيصح اولا الاستباحة المطلقة التي هي بمعنى الرفع المطلق فيفسد كما يومي اليه ما في اول عبارة كري

جواز به

في وجوب النية في التيمم

واستباحة

السابعة وجهان اقواهما الثاني لانتراف الرفع الخ لعله لذا اطلق البطلان بنية الرفع في المبسوط والمعتبر والقواعد وجامع المقاصد بل قضيته ما عدا الاخير ذلك حتى لو ضم معه الاستباحة لكن المتجه فيه الصحة كما صرح به في ذكرى وجامع المقاصد وغيرهما وان الغى لوجود المقتضي وارتفاع المانع نعم لو وجبت الاستباحة ضم الرفع عن المعنى المعتبر في الصحة اتجه الفساد الشرط ح لا لضم الرفع فقد والاقوى عدم اعتبار نية البدلية عن الغسل والوضوء مع اتحاد ما في الذمة منه وفاقا لكشف اللثام والمدارك وغيرهما وان قلنا باختلاف كيفيتهما للاصل وصدق الامتثال وخروج وصف البدلية عن حقيقة التيمم بل هو امر راجع لا مدخلية لنية المكلف في تحققه فمن ثم يعم التكليف لا بنية الجهل البدلية كصبي بلغ ونقض التيمم مثلا صح وكذا يصح مع الاتحاد في الكيفية لو تيمم عن حدث لا يعلم اكبر او اصغر حتى نوى البدلية عن موجبه نعم قد يقال بناء على اختلاف الكيفية بوجوب التعرض للعدد او نية البدلية لافادتها له حتى ان كان عليه بدل الوضوء ونوى ضربة واحدة سهى فنواه بدلا من الغسل صح وبالعكس فهو ليس اعتبار البدلية في نفسها مع احتمال عدم وجوب هذا التعرض ايضا بل لعله الاقوى اذ الواجب عليه التيمم منفردا الى انه من دون حاجة الى نية تفصيل ما يفعله كالقصر والتمام لا اتحاد ما في ذمته كما هو الغرض كاف في تشخيصه بل لا يبعد الاكتفاء بما لو نوى التيمم وكان في ذهنه انه محدث بالاصغر ثم ذكر انه مجنب بعد ان ضرب ضربة فضرب اخرى لحصول المقتضي من نية التقرب بما طلب منه من التيمم وان توهم فيما في ذمته من اعتقاد ان المراد منه ذو الضربة الواحدة فهو ح كمن نوى الظهر وكان في خياله ان تكليفه العصر ثم ذكر فاتمها بل قد يظهر من المدارك الصحة فيما لو تيمم بقصد انه من الحدث الاصغر ثم ذكر الجنابة بعد ان ضرب فضرب مرة اخرى وانه وهو لا يخلو من وجه وان كان قد يشكل بانه وان لم يعتبر فيه البدلية لكن يعتبر عدم نية الخلاف لعدم صدق الامتثال ح اذ قصده ما لم يقع وما وقع لم يقصده فهو كمن اغتسل بنية حدث الجنابة وكان محدثا بالمس فتأمل هذا كله مع اتحاد ما في ذمته اما مع تعدده كما لو كان يتيمم فالظاهر عدم اعتبار البدلية ايضا سواء قلنا باختلاف الكيفية او اتحادها للمقام نعم لا بد من التشخيص ما بوصف نية البدلية او غيرها للتوقف صدق الامتثال عليه ح وكذا التعرض للعدد على تقدير الاختلاف وربما ظهر من كشف اللثام عدم وجوب هذا التشخيص ايضا على القول باتحاد الكيفية ولعله للاصل ولانه كالامر بالفعل مرتين او ثلث وفيه ان الظاهر مما نحن فيه كغيره مما تعدد فيه الاسباب كالغسل ونحوه تعدد الامر لا متعلقه فقط كما هو واضح فتأمل ومن ذلك كله ظهر لك ما في اطلاق الوسيلة والجامع واللمعة وجامع المقاصد وظاهر الروضة وعن الخلاف وغيره من كثير من كتب الاصحاب اعتبار نية البدلية في التيمم وما في ذكرى وظاهر المعتبر والمنتهى من اعتبارها على تقدير الاختلاف بين الكيفيتين وما في الروض والرياض على تقدير تعدد ما في الذمة لما عرفت من عدم اعتبارها مطلقا في نفسها وان تعين اعتبارها للتشخيص كغيرها مما يحصل به اللهم الا ان يريدوا باعتبارها ذلك ولعله لا تاباه عبارات بعضهم دون البعض فلاحظ وتامل لكن ينبغي ان يعلم انه قد صرح في جامع المقاصد بسقوط اعتبار نية البدلية في مثل التيمم للجنازة والنوم لمشروعيته مع وجود الماء فلا يعقل فيهما معنى البدلية وفي التيمم لخروج الجنب والحائض من المسجدين لعدم شرعية الماء لو تمكن منه وفيه انه يمكن اعتبار ذلك في الاولين بجعله بدلا اختياريا وفي الاخير بالنسبة الى ما يقتضيه ذات الحدث في نفسه ومنه ينقدح الوجه في اعتبار الضربة والضربتين بالنظر للاصغر والاكبر اذ ليس مناطها البدلية بالمعنى السابق وغيرها من النية ولا جزء من التيمم كغيره مما اعتبر فيه فلا يجري نفلها على الضرب قطعا كما انه لا يجري تاخرها عنه الى المسح كما صرح به جماعة منهم الفاضلان والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم لانه اول افعاله كما هو ظ الفتاوى والنصوص الواردة بعد السؤال عن كيفيته وغيرها او صريحها وجامع غاية استفاضتها ان لم تكن متواترة خلافا للمحكي عن الاوفي نهاية فجوز تاخيرها الى مسح الجبهة كما عن التحرير والجامع فاوجب المقارنة لها وللمفاتيح فجعلها اول الاجزاء ولعل ذلك كله لتنزيل الضرب منزلة الاغتراف من الاناء وعليه لا باس بالحدث بعده قبل المسح كما صرح به هو والتراجم في الكتاب المذكور وعلى ما حكي عنه فلا وجه للرد عليه بذلك كما في ذكرى وربما يؤيده ما تقدم سابقا من عدم كون التراب المضروب مستعملا عندهم حتى حكي الاجماع عليه شبها تعليله من غير واحد من الاصحاب هناك بان الضرب كالاغتراف من الماء كما انه قد يشهد له ظاهر الاية وخبر زرارة عن احدهما من خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوات الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد او البرذعة ويتيمم ويصلي حيث اطلقه على ما بعد الضرب وفيه مع انه قد يشعر التعليل بعدم وجوبه كما في المتيمم به فيكفي نقله الريح بحيث يتمسح وهو مجمع على بطلانه حتى منه في خصوص الكتاب المذكور وان قرب الاجتزاء باخذ التراب من الريح والمسح به فيه لكنه ليس خلافا في الاخذ بالكف للمسح به وان المتجه بناء على ما ذكره مقارنة النية لمسح الجبهة كما في الجامع لانها الاول عنده لا التخيير بينه وبين الضرب والقياس على غسل اليدين ونحوهما لا يخفى ما فيه مع انه قد يقال لاحتمال الفرق بالدليل وبالتزام كونها اجزاء متعددة سندا وبدلا انه مخالف لما عرفت من غير ضرورة اذ الاية مع كون الاخبار كاشفة المراد بها محتملة للكناية عن القرب بقوله فتيمموا صعيدا وخبر مع قصوره في نفسه عن معارضة غيره من وجوه محتمل لارادة تمام التيمم بل لعل قوله فيه يضرب عقيب قوله فليتيمم ظ في خلافه وقرينة على ما قلنا بل هو راجح من احتمال العكس من وجوه ولو نوى بعد الضرب قبل الرفع لم يجز بناء على اعتبار الضرب في التيمم بل وعلى تقديره الاكتفاء بالوضع ايضا في وجه للفرق بين الابتداء والاستمرار هذا كله بناء على ان النية هي الاخطار والا فيسقط هذا البحث من اصله بناء على انها الداعي كما اعترف به في الحدائق وكذا الرياض لكن فيه مناقشة ذكرناها في باب الوضوء ومن الواجب في التيمم الترتيب بان يضع يديه على الارض ثم يمسح الجبهة بهما من قصاص الشعر الى طرف الانف ثم يمسح ظاهر الكف الايمن بالايسر ببطن اليسرى ثم يمسح ظهر اليسرى ببطن اليمنى بلا خلاف اجده في شيء من هذا الترتيب وان حكي في كشف اللثام خلو كتب بعض الاصحاب عنه مط كالمصباح ومختصره والجمل والعقود والهداية وكالمقنعة في بدل الوضوء وبعضها عنه بين الكفين كالمقنع وجمل العلم والعمل والسرائر والمراسم مثل الصدوق هنا اذ ليس ذلك صريحا في الخلاف مع ان التامل في عبارة الاولين عدا مختصر المصباح فانه لم يحضرني يظهر معه ارادة الترتيب فيما عدا الكفين وان وقع العطف بها في الواو بل وفيهما ايضا في عبارة ما عدا الهداية كما ان ظ السرائر وصريحها الترتيب في نفس الكفين ايضا كجمل العلم ان زاد بها اليمنى على اليسرى وان عطف فيهما اليسرى بالواو واحتمله في المراسم والمقنع ولعله لذا نسب غير واحد الترتيب المذكور الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما صرح به في المفاتيح وعن ارشاد الجعفرية بل في ذكرى الى علماء اهل البيت والمنتهى الى علمائنا اجمع وفي الخلاف والغنية احالة دليل وجوبه على الوضوء ومنه هناك فيهما بل عمدته الاجماع وقد يشعر ذلك منهما بعدم القول بالفصل بين الوضوء والتيمم كما عن المرتضى التصريح به حيث قال كل من اوجب الترتيب في الوضوء اوجبه فيه فمن فرق بينهما خرق الاجماع انتهى فيكفي ح بما دل عليه هناك من الاجماع وغيره وفي جامع المقاصد

الاجماع عليه

ويجب الترتيب في التيمم

الاجماع عليه بالنسبة الى تقديم اليمنى على اليسرى بل مع ذلك كله فالتيمم البياني في صحيح الخزاز عن الصادق ومضمر الكاهلي في الحسن وصحيح زرارة عن الباقر المروي في مستطرفات السرائر صريح في ترتيب مسح الكفين على مسح الجبهة لا بنائه فيه عطفها عليه بثم في غير هذه الاخبار وبالواو سيما على القول بانها للترتيب بل تكون الاية دليلا على ذلك ايضا مع امكان الاستغناء عنه بالنسبة اليها بما دل على الامر بالبدأة بما بدأ الله به لكنها على كل حال كاكثر الاخبار لا دلالة فيها على الترتيب بين اليدين بل لعل ظاهرها يقتضي بعد الاية فيما سمعته من الاجماعات ببسيطها ومركبها غنية عن ذلك سيما بعد اعتضادها بما عن الصحيح المروي في مستطرفات السرائر عن الصادق حكاية عن النبي قال بعد ذكر قصة عمار فضرب بيده على الارض ثم ضرب باحديهما على الاخرى ثم مسح جبينه ثم مسح بكفيه كل واحدة على ظهر الاخرى مسح اليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى لا بناء في تنادر الترتيب من مثله كون الواو لمطلق الجمع في حد ذاتها وبالرضوي صفة التيمم ان تضرب بيديك على الارض ثم تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروي من اصول الاصابع منهم باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى على هذه وروي اذا اردت التيمم اضرب كفيك على الارض ضربة واحدة ثم تضع احدى يديك على الاخرى ثم تمسح باطراف اصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبقي ما بقي ثم تضع اصابعك اليسرى على اصابعك اليمنى من اصل الاصابع من فوق الكف ثم تمرها على مقدمها على ظهر الكف ثم تضع اصابعك اليمنى على اصابعك اليسرى فتضع بيدك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة الى اخره وهو وان لم ينقل بحجيته في نفسه لكنه لا باس بذكره مؤيدا كما انه لا باس بالعمل بما ارسله بعد الانجبار ولعله لا ينافيه اشتماله على ما لا نقول به اذ هو كالعمل ببعض الخبر وترك الاخر ومنه ينقدح الاستدلال على ما نحن فيه بصحيح ابن مسلم عن الصادق قال سئلته عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه الى اخره فظهر لك من ذلك كله انه لو اخل بالترتيب وجب الاعادة على ما يحصل به ما لم يخل بالموالاة فيجب استئناف ذكره من اصله بناء على وجوبها فيه كما ذكره جماعة بل في المنتهى نسبته الى علمائنا وذكره والحدائق الى الاصحاب والمدارك الى قطعهم مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كظاهر الغنية او صريحها واشعار الخلاف به بل في جامع المقاصد والمرجع فيها الاجماع والروض الاولى الاستناد الى الاجماع وجمع البرهان يفهم كونها واجبة بالاجماع عند علمائنا انتهى وانها شرط فيه كما هو ظ معقد هذه الاجماعات عدا الاخير فانه يظهر منه التوقف في ذلك واحتمل غيره على ان يراد بها الوجوب التعبدي ولعله لاحتمال ذلك في موالاة الوضوء ايضا لكنه ضعيف جدا وقد مر ما يكفي في رده في المقيس عليه كضعف ما يحكى عن نهاية الاحكام من احتمال عدم وجوبها اصلا فيما كان بدلا عن الغسل وان نقل عن الدروس الجزم به ايضا ولعله لعدم وجوبها في المبدل عنه باعتبار تنزيل التراب منزلة الماء وفيه مع مخالفته لما عرفت من الاجماع صريحا وظ ان اطلاق المنزلة لا يتناول مثله وان كان قد يشهد له في الجملة نحو عمار وهو من اهل اللسان لانه قد يبدو عدم مساواتها للكيفية لكن لا نظر فيه على انه قد رد ذلك على عمار فعلم ان المراد بالمنزلة البدلية في الاباحة لا الكيفية فظهر ح ان الاستدلال على الموالاة بالمنزلة لوجوبها في الوضوء في غير محله كالاستدلال عليها ايضا بالفاء في قوله فتيمموا صعيدا الدالة على تعقيب التيمم الشرعي لارادة القيام الى الصلوة وجب لا يتوالى فيه لم يحصل التعقيب لان الاذن بالتيمم في الاية بمعنى القصد كما في اه بل القطع بكون المراد منها عدم الدخول في الصلوة بدون الطهارة على انه قد يمنع من الارادة بحيث لا ينافي الموالاة مع احتمال المناقشة في استفادة التعقيب بالمعنى المراد هنا من مثل هذه الفاء نعم قد يمكن الاستدلال عليها بالفاء في قوله فامسحوا منها بعدم القول بالفصل بين معاقبة مسح الجهة للضرب وبين غيره وبالموالاة في التيمم البياني واحتمال المناقشة فيه كما في الوضوء مع امكان منع جريانها هنا لعدم ظهور ضد الموالاة في التيمم البياني لاحتمال كونه لضرورة البيان كما هو المعتاد في كل ما يراد بيانه مما لا يعتبر التوالي فيه قطعا فالانصاف ان العمدة في الدليل الاجماع لكن قد يقال مؤيدا له بعد كون الموالاة فيه المستفاد من البراءة ليس المراد هنا بالموالاة الا عدم التفريق المنافي لهيئة ذلك التيمم وصورته والا فلا يعقل ارادة معناها في الوضوء الا بملاحظة التقدير بالجفاف لو كان ماء كما عن الدروس وهو مع انه لا دليل عليه هنا كما ان المتابعة الحقيقية مقطوع بعدمه فيتجه الحكم بالفساد لانتفاء الاسم بانتفاء تلك الصورة كما في كثير من العبارات اللهم الا ان يقال ان ظ من عبر بالموالاة افساد التيمم بفوات المتابعة العرفية كما جعله المدار في جامع المقاصد والروض وان لم تذهب الصورة وفيه بعد تسليم انفكاك ذلك عن محو الصورة تامل ونظر هذا وقد قال في المدارك وسبقه الى ما يقرب منه في المنتهى انه لو قلنا باختصاص التيمم في اخر الوقت كانت الموالاة من ضرورة صحته لتقع الصلوة في وقتها وفيه مع ابتنائه على التضيق ان التضيق ان وجوبها خارج عما نحن فيه بل تكون ح كوجوب الموالاة في الغسل عند الضيق وان كان الوجوب الشرعي وكالترتيب والموالاة في الوجوب المباشرة بالمعنى السابق في الوضوء كما هو ظ عبارة المصنف وغيره من الاصحاب بل صرح به جماعة منهم الفاضل وغيره مع ما في اللثام من الاجماع ظاهرا عليه هنا وفي المدارك من نفي الريب عنه والمنتهى من نفي الخلاف فيه عندنا فلو يممه غيره مع القدرة لم يجز نعم يجوز مع العجز كما في المبسوط منه بلا خلاف لما مر هناك ايضا ولقول الصادق في خبر ابن مسكين وغيره في المجدور الذي غسل فمات لا يمموه شفاء العي السؤال وفي مرسل ابن ابي عمير يؤمم المجدور والكسير اذا اصابتهما جنابة كمرسل الفقيه عن الصادق المبطون والكسير يؤممان ولا يغسلان لكن في غير النية بل يتولاها العليل كالوضوء لما تقدم فيه ايضا بل قد يظهر من المدارك دعوى الاجماع عليه هنا الا انه قال في جامع المقاصد لو نويا كان اولى فان اي احوط لظهور انتساب الفعل للعامل ويمسح به بيدي النائب وانه يضرب بيدي العليل فيمسح بهما مع الامكان ظ ذكرى وجامع المقاصد وذكر اوصريحها الثاني لعدم سقوط الميسور بالمعسور وبقاء صورة المباشرة بل لم اقف على قائل بالاول نعم في الروض عن الكاتب يضرب الصحيح بيديه ثم يضرب بيدي العليل ثم قال ولم نقف على ماخذه قلت وهو كذلك مع التمكن من ضرب الارض بيدي العليل والمسح بهما مع التمكن من المباشر دون الاول فقد يخرج ما ذكره الكاتب بل لا يستبعد وجوبه في كشف اللثام لكن قد يناقش فيه مع الغرض مع بعده بعدم صدق المسح بالارض بما ضربه كما انه قد يناقش في الاول ايضا باصالة البراءة من تلك الكيفية الخاصة بل لعل اطلاق الامر بالتولية يقضي بخلافه ان لم يكن ظاهرا في مباشرة المتولي بل قد لا يجزي بيدي العليل لعدم استناد المسح اليه بسبب ذلك فيكون بالنسبة للعامل كالمسح بالة اجنبية كل ذا مع ترك هذا التفصيل في الطهارة المائية بل ظاهر ما استدل به هنا من امر الصادق غلمانه في الليلة التي كان يشتكي الوجع بحمله وتغسيله فحمل ووضع على خشبات وغسل عدم ايضا لظهور تمكن العليل من مباشرة بعض الغسل بيديه لا اقل

ح اتباع الكيفين ان لم يكن متعينا لتوقف البراءة اليقينية عليه فمتجه جدا هذا كله في نفس الترتيب ونحوه واما المرتب فاولها وضع اليدين او ضربهما على ما يتيمم به من الارض عينا بلا خلاف اجده فيه بل في ذكرى وصريح جامع المقاصد والمدارك وغيرهما الاجماع عليه للنصوص المستفيضة في كيفيته ان لم تكن متواترة وحملها على الغالب من توقف التصاق التراب بالكفين والمسح بهما على ذلك والا فيجزي حتى لو استقبل العواصف بهما ومسح كما عن العلامة في النهاية لا قرب منافاته لظاهرها او صريحها بل لشاهد سيما بعد الاعتضاد بما عرفت بل عن المقاصد العلية الاتفاق على عدم صحة التيمم لو تعرض لمهب الريح نعم لا يبعد الاجتزاء بذلك عند الاضطرار بل لعله يقدم على بعض افراد العبارة انما البحث في ان الواجب مجرد الوضع كما هو ظ المص هنا والمبسوط وجامع المقاصد وصريح ذكرى والجامع وعن القدوس وهو باعتماد اي الضرب كما هو ظ الهداية والمقنع وجمل المرتضى والشيخ والغنية والوسيلة والاشارة والشيوخ والسرائر والجامع وغيرها وصريح الروضة والروض والرياض وكشف اللثام بل في ذكرى نسبته الى معظم عبارات الاصحاب وكشف اللثام الى المشهور بل هو معقد بعض الاجماعات وان لم يكن مساقه له ولان اولهما الثاني لقضاء على التيمم في الكيفية المتلقاة من الشارع والتيممات البيانية فعلا وقولا في الاخبار الكثيرة ولامر به في مضمر ليث المرادي وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع بعد ان سئل عن التيمم وغيرهما ولا ينافي ذلك ما حكاه مولانا الصادق ع في خبر الخزاز وداود بن النعمان من صنع النبي ص بيده على المسح في بيان التيمم لعمار كما انه ايضا ذلك في صحيح زرارة في خبر الاجزاء هو مع ان الباء ايضا قد حكي عن النبي ص الضرب بيانا للعمار في صحيح زرارة المروي في مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي وقد رماه في المدارك وشرح المفاتيح بانه حكاية فعل ولا عموم فيه لكن قد يشكل بان العبرة بتعبير المعصوم عنه في مقام البيان والتعليم فالاولى رده بانه مطلق والاول مقيد ودعوى ظهور الوضع في غير الضرب لا فيما يشمله فيتجه التخيير بينهما لاشتمال الاخبار على كل منهما ممنوعة كاحتمال جعل اختلاف عبارات الاصحاب والاخبار في ذلك قرينة ارادة الوضع من الضرب مع انه ليس اولى من العكس بل هو اولى لما عرفت بل لعل تعبير المص والجامع والقواعد بالضرب فيما ياتي من بدلية الوضوء والغسل والمبسوط في الثاني خاصة قرينة على ارادته من الوضع هنا فلا خلاف بالنسبة اليهم ونحوهم بعض في التمهيد والمحقق وعن نهاية الاحكام وقد عرفت ضعفه لكن احتياط اما لو اضطر بان تمكن من الوضع دون الضرب فلا يبعد الاجتزاء به ولا يسقط التيمم اصلا قطعا او خصوص مباشرة باطن الكف للارض منه وان كان الاول مقتضى انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه والثاني مقتضى عدم سقوط الميسور مع عدم الدليل على البدل في المتعذر الا ان الاول لا يعارض ما دل على عدم انتفائه بذلك من قاعدة الميسور وغيرها بل لعله اجماعي كما يظهر منهم في عدم سقوطه بالاقطع ونحوه بالجزء الباشر والثاني مع ان قاعدة الميسور تقتضيه اذ الغاية الضرب لا مباشرة الكف بالارض ثم المسح بها يمكن استفادة بدليته باطلاق ما دل على الوضع من الاخبار السابقة بل الاية مع عدم المقيد هنا لظهور اختصاص ادلة الضرب بالاختيار وكيف كان فتعبير بالضرب والوضع ان يكون بكلتا يديه مع التمكن اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا فلو ضرب باحديهما لم يجز بل يعتبر ان يكون دفعة كما صرح به في جامع المقاصد وغيره بل في الحدائق نسبته الى الاخبار والاصحاب بل قد يستفاد من معقد اجماع المعتبر في المدارك وغيره وان امكن المناقشة فيه باحتمال ارادة عدم الاجزاء بالواحدة كما انه يمكن المناقشة في استفادة شرطيته من الاخبار ايضا وان كان ربما يستفاد من قوله اضرب بكفيك ونحوه لكنها في الظهور في الاشتراطية والا فالمتحصل بالتعاقب نعم فيما يتيمم به من التراب وغيره كونه موضوعا على الارض بل يجزي لو كان على غيرها ولو بدن غيره كما هو ظ اطلاق الفتاوى بل والادلة والسيرة القاطعة وما في التيممات البيانية ونحوهما من ضرب الارض محمول على المثال قطعا بل لو كان على وجهه تراب صالح ضرب عليه ومسح اجزأ كما صرح به في ذكرى وغيرها لصدق الامتثال وعدم ما يصلح للمعارضة فما في وما في شرح المفاتيح من عدم الاجزاء لتوقيفية العبادة مع تبادر غيره من الادلة ممنوع في غير محله سيما بعد التعدية حتى منهما صريحا في الاول وظاهرا في الثاني للتراب الموضوع على بدن الغير بل وبدنه غير الوجه نعم لو ازيد على ما على وجهه من التراب مجردا بان مسحه بذلك لم يجز قطعا وان احتمله في المنتهى لما عرفت من الاجماع وغيره على اعتبار الضرب والوضع ثم المسح به كما انه لا يجزي الضرب بظهر الكف وان استوعب مع التمكن من البطن لانه المنقول والمعهود والمتبادر بل المقطوع به من كيفية التيمم في النصوص والفتاوى بل صرح به المرتضى والمفيد وابن سعيد وغيرهم بل قد يشكل الانتقال للظهر مع عدم التمكن ايضا وان صرح به في جامع المقاصد وعن ذكرى وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية لاطلاق الاية وغيرها مع عدم نصوصية الاخبار والفتاوى في وجوبه بالباطن والمتبادر مقصور على الاختيار بدعوى انصراف المسح في الاية الى المتعارف من التيمم كالامر بضرب الارض بالكف الى الباطن وباجمال قصد الصعيد فيها وقد كشفت عنه الاخبار بارادة الضرب والمتبادر منها الباطن فيبقى غيره بلا دليل وبان المعتبر في الجبهة الظهور فلا يقدح عدم النصوصية ومنع الظهور وغيره في خلال الاخبار كما ترى مع ان قضية الاول الجواز بالظهر اختيارا والثاني بغير الظهر من اجزاء البدن وغيرها الى الباطن لا يصلح معينا لكن قد يقال انه اولى من كل ما يتصور في المقام من تولية او تيمم الاقطع اي المسح بالارض او غيرها خصوصا بعد الامر بالضرب بالكف المتناول للظ والباطن وان كان الثاني هو المتبادر لكنه في حال الاختيار خاصة ولعل ذلك هو الاقوى وان كان الاحوط الجمع بينه وبين الاتيان بكل ما يحتمل مدخليته في حكم فاقد الطهورين ان لم يكن ذلك متعينا للبراءة اليقينية كما في كل ما لا يتضح من الادلة حكمه وكيف كان فعلى الاول لو تعذر الضرب بباطن احدى اليدين فهل يقتصر على باطن الاخرى وبباطنها مع ظ الاولى وجهان اقواهما الثاني لاستلزام بدليته ظهرهما ظهر كل منهما وليس بحاجب منه باطن اليدين مع عدم التعدي والجبيرة وتعذر الازالة عذرا في الانتقال الى الظهر مع الخلو عن ذلك والى مسح الاقطع مع عدمه بل ومع الجبيرة ايضا ولو استوعب لكن مع تعذر الازالة ولو بنجاسة اخرى كغيرها من الحواجب بلا خلاف اجده بين الاصحاب في الاول وعلى الاصح في الثاني لعدم الدليل على الطهارة هنا وان قلنا به في الاختيار وعلى اعتبار مباشرة نفس البشرة بل لعل اطلاق الادلة وفحاويها يقضي بخلافه خصوصا ما دل منها على تيمم ذي القروح والجروح ونحوهما وما دل منها على حكم الحواجب من الجبائر والطلاء ونحوها مما تقدم في الوضوء وما يفهم منها من تنزيل الحائل مع تعذر ازالته منزلة المحال عنه بل في خبر منها ما هو كالصريح في ذلك ولذا كان الحكم عندهم في الحائل على الاعضاء الممسوحة من الجبهة وظ اليدين المسح عليه للفرق بين الماسح والممسوح في ذلك نعم في ذكرى وصريح الروضة جعلها لو كانت حائلة عذرا في الانتقال الى الظهر لا يخ من نظر بل منع سيما مع حيلولتها القليل من باطن الكف وخفاء الصحيح جامع المقاصد

والأوفق

كتاب الطهارة

وك وظ الروض واحتمال الفرق بينها وبين غيرها من الحواجب الطاهرة او التزام ذلك فيها ايضا اوضح من الاول نظرا ومنعا سيما الاخير بل لعله مجمع على خلافه هنا بل قد ينقدح من الشك فيما ذكرنا انه لو تعذر المباشرة بباطن اليد لجرح وشبهه وامكن وضع حائل عليه من خرقة ونحوها والمباشرة به وجب كالجبيرة في المائية لكن الاحتياط بالجمع بين الكيفيتين بل وتيمم الاقطع والتولية مع حكم فاقد الطهورين لا ينبغي ان يترك نعم لو كانت النجاسة متعدية ولم يمكن التجفيف اتجه جعله عذرا في الانتقال الى الظهر مع الخلو والا فالى المسح بالجبهة خاصة كالاقطع كما صرح به في جامع المقاصد والروض والروضة ولعله ظ ذكرى لا لاستلزامه تنجس ما يتيمم به الذي قد عرفت اشتراط الطهارة فيه مع امكان المناقشة فيه ايضا بان دعوى اعتبار ذلك مط حتى مع التعذر لتنجيزه الانتقال المذكور ممنوعة وكيف مع ضرر كثير ما يعتبر في التيمم على ان قضية اعتبارها سقوط التيمم اصلا لا اليدين خاصة فيكون فاقد الطهورين وقياسه على الاقطع ليس باولى من قياسه على من تعذر عليه غسل بعض اعضاء الطهارة المائية مما لا يرجع الى الجبيرة بل هو مقتضى الاصل ولو سلم فالمتجه سقوط الضرب والمسح بخصوص ذلك المحل من الكف لا تمامه مع فرض عدم الاستيعاب كما هو قضية اطلاقهم ولعله لذلك وبعضه جزم في المدارك وتبعه في الكفاية بالمسح باليد وان تعدت النجاسة وهو لا يخ من قوة خصوصا مع تعذر الاقطع والتولية عليه لعدم سقوط الصلوة عنه بحال الا ان الاقوى الاول لكن بشرط استيعاب النجاسة للباطن اما مع بقاء ما يصلح للضرب والمسح به فالاقوى تعيين ذلك عليه كما قد يقوى وجوب التولية عليه في الظهرين مع تعدي نجاستهما فلا يقتصر على مسح الجبهة كالاقطع وان كان هو ظ كلام الاولين بل قضيته صيرورته فاقد الطهورين مع فرض النجاسة المتعدية في الجبهة ايضا فيكون جميع اعضائه ماسحة وممسوحة مستوعبة بالنجاسة وفيه تامل لكن الاحتياط بفعل كل ما يحتمل مما ذكرنا في المسألة الشاملة لا ينبغي ان يترك بل لعله متعين كما انه قد يتعين ايضا لو كانت النجاسة المتعدية في الممسوح دون الماسح بحيث لا تتعدى الى التراب وان كان الاقوى فيه المسح عليها مع التعذر من غير فرق بين استيعابها للممسوح وعدمه لعدم الدليل على اعتبار الطهارة فيه هنا وان قلنا باعتبارها في الاختيار لكنه احتمل في جامع المقاصد والروض كونه فاقد الطهورين فيما لو كان ذلك بالجبهة وهو ضعيف اذ لا فرق بين التعدي وعدمه بالنسبة الى صحة التيمم وان كان ربما يحصل في بعض الاحوال بالنسبة الى خصوص الصلوة ونحوها بزيادة النجاسة ونحوها والبحث الان في الاول هذا كله مع تعذر الازالة عن باطن اليدين مثلا ولو بتجفيفها اما مع الاختيار فيجب التجفيف لئلا تتعدى النجاسة بالتراب بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له بل وبين غيرهم لما عرفت من اشتراط طهارة ما يتيمم به التراب والمناقشة بان القدر المسلم من اعتبار الطهارة فيه هو عدم سبق نجاسته على الضرب اما لو تنجس به فلا ضعيفة جدا واما اشتراطها فيه اي الماسح اختيارا مع عدم التعدي والحاجب بل ومع تعذر التراب كما لو جرح بعد الضرب واشتراط طهارة الممسوح من الجبهة وظ اليدين كذلك فلم اعثر على مصرح بشيء منه من قدماء الاصحاب كما لم اعثر على ما يدل عليه بالخصوص من الاخبار بل لعل اطلاقها خصوصا ما دل منها على تيمم ذي الجروح والقروح كالفتاوى يقضي بخلافه بعد الاصل نعم ظ الارشاد وصريح جامع المقاصد والموجز الحاوي وحاشية الارشاد بل في الثاني القطع به وهي من مثله ممن لم يعمل بالظنيات كالاجماع اشتراط طهارة محل التيمم كما في ذكرى وعن الدروس والبيان والصيمري وصاحب المعالم والمدارك اعتبارها في محال المسح بل في الكفاية انه المشهور بين المتأخرين وفي منظومة الطباطبائي وشرح المفاتيح والجعفرية وعن ارشادها اعتبارها في الماسح والممسوح ولعله مراد السابقين ايضا وان قصرت بعض عباراتهم عنه كما لعله الظ من الروضة والروض بل في شرح المفاتيح نسبته الى الفقهاء كما عن الشهيد الاول في حاشيته على القواعد الاجماع على اشتراط طهارة اعضاء التيمم ولعله الحجة ان تم لا ما في ذكرى من ان التراب ينجس بملاقاة النجس فلا يكون طيبا والمساواة لاعضاء الطهارة المائية اذ الاول اخص من المدعى بل غير ما سمعت من فرضنا المسألة والثاني موقوف على الدليل واحتمال ارادته بذلك عموم البدلية والمنزلة لا وجه له لان البحث في طهارة الاعضاء لا التراب الا ان يراد انه كما اعتبر في الطهارة بالماء طهارة الاعضاء فكذا ما كان بمنزلته وفيه منع واضح بل قد يشهد اطلاق المنزلة بخلافه ولذا قال البهائي في المدارك والحدائق الى عدم الاشتراط وكذا مجمع البرهان واليه يرجع ما عن حواشي السيد عميد الدين اذا كانت النجاسة غير المتعدية جاز التيمم وان كانت بدله بحثين كالمحكي عن ابن فهد انه اشترط احد الامرين الطهارة او الجفاف بحيث لا يتعدى ولولا صريح الاجماع الثابت المعتضد بظاهرهم وبالقطع من المحقق الذي هو بمنزلته وبالاصل في وجه بمقتضى البدلية على الاحتمال السابق لكان القول بعدم الاشتراط متجها حتى مع التعدي لغير التراب ولقد اجاد في كشف اللثام حيث قال بعد نقله الاشتراط عن الشهيد ولا اعرف دليلا عليه الا وجوب تأخير التيمم الى الضيق فيجب تقديم الازالة كسائر الاعضاء ان كانت النجاسة مما لا يعفى عنها لكن حكى الاجماع في حاشية الكتاب انتهى وان تخير ان ما استثناه خارج عما نحن فيه من الاشتراط للتيمم حيث هو كما ان ما اليه يشير على انه لا يتم بناء على المختار من جوازه في السعة للموقتة او مع عدم الرجاء وكذا لا يتم في التيمم لغيرها مما لا يعتبر فيه الضيق لولا ان الشهيد في سند الاجماع الثابت لامكن منعه على مدعيه لما عرفت من خلو عبارات الاصحاب عن ذلك بل اطلاقها سيما مع تعرضهم لما يعتبر فيه قاض بخلافه فتامل جيدا ولا يعتبر العلوق فيما ضرب عليه للمسح على اعضاء التيمم في المشهور بين الاصحاب نقلا مستفيضا وتحصيلا بل في جامع المقاصد الاجماع عليه وفي نهاية الاحكام للفاضل الجواد الاجماع ايضا على عدم اعتباره لليدين بل في ظاهر المنتهى لا يجب استعمال التراب في الاعضاء الممسوحة ذكره علماؤنا ثم حكى الخلاف فيه عن الشافعي واحمد وظاهره الاجماع ايضا كما عن الغزوات حيث نسب القول بالعلوق الى الشافعية في مقابل الحنفية واصحابنا من جواز التيمم بالحجر الصلب مؤيدا لتفسير الصعيد بوجه الارض ومنه ينقدح كثير من كلمات الاصحاب مثل ما في المعتبر ولعله في المنتهى ان كل من قال بجواز التيمم بالحجر ونحوه اختيارا لم يعتبر العلوق وهو كذلك اذ منه الاملس الذي لا يعلق باليد منه شيء فاحتمال القول بجوازه له بالحجر اختيارا مع عدم اعتبار العلوق اذ قد يعتبر من فرج شيئا من الغبار وشبهه مما يعلق ضعيف واذ قد عرفت ان المخالف في جوازه بالحجر نادر من الاصحاب بل لا خلاف فيه عند فقد التراب كما سمعت نقله من غير واحد هناك وفقد التراب الصالح اعم من عدم التمكن من العلوق ولم يعرف من احد منهم اعتبار وضع شيء من الغبار او التراب القليل على الصخر لتحصيل العلوق مع ظهور التمكن من ذلك لجعلهم الغبار في البدل للتيمم وعرف الذاهب منهم ثالثة بعد فقد الحجر يخرج دعوى ظهور الاتفاق حتى من فسر الصعيد بالتراب على عدم اعتبار العلوق للمسح فما في الكفاية من الاكتفاء فيما يتيمم به بمطلق وجه الارض لكن لا يبعد ان يعتبر وجود غبار ونحوه على الحجر حتى يعلق كانه خرق للاجماع المركب ان لم يكن البسيط لما عرفت مع انه قد يؤيده زيادة على ذلك عدم ذكره فيما يعتبر من التيمم من احد منهم مع انهم بصدد بيان ذلك بل لعل اطلاق كلامهم يقضي بعدم اعتباره

سيما بعد

سيما بعد ذكرهم الاستحباب للنفض حتى حكى له الاجماع عليه غير واحد كما انه دل عليه كثير من الاخبار على ما ستعرف بل عن المقاصد العلية بما يشعر بوجوبه بل المبسوط وغيره استحباب مسح احدى يديه بالاخرى بعد النفض وفي الروضة ينفخ عليهما من اثر الصعيد ويمسحهما ونحو ذلك مما يفيد ارادتهم بالنفض ما يشمل ما لا يبقى بالاخرى معه شيء من التراب على انه من افراد النفض قطعا فيندرج في المستحب ومن هنا جعل في المختلف وغيره القول باعتبار العلوق المحكي عن ابن الجنيد مقابلا للقول باستحباب النفض واي عاقل يجوز على الائمة والفقهاء اعتبار العلوق وانه يفسد التيمم بدونه مع اطلاقهم استحباب النفض والتيمم بالحجر ونحوهما مع مظنة عدم حصوله من دون نص من احد منهم او امر بالمحافظة عليه وما ذلك الا اغراء للمكلفين بالجهل يتنزهون عنه فلذا امكن التشبث في كلمات الاصحاب بتحصيل الاجماع منهم على عدم اعتبار العلوق سيما بعد ما عرفته من دعواه ويعلم عدم نقل الخلاف فيه من احد من الاصحاب في الكتب المعدة لذلك بل نسب اليهم جميعا الا ابن الجنيد وبعض العامة وينبهك له التتبع فما في المفاتيح من نسبته الى السيد وجماعة وهم قطعا وظني انه توهم من مذهبه في الصعيد انه التراب فتخيل التلازم وهو واضح الفساد كما تعرف مما تقدم على انه لا تلازم وكيف كان فالحجة عليه بعد الاصل وما تقدم في نقل الصعيد خصوصا ما عرفته من جواز التيمم بالحجر اختيارا عند الاصحاب الشامل باطلاقه ان لم يكن صريحا للمجرد عن العلوق اطلاق الادلة كتابا وسنة وصريح الاجماع المحكي في جامع المقاصد المعتضد بظاهر المنتهى بل الصريح في المنتهى وكنز العرفان وغيرهما بل وبصريحه ايضا الفاضل الجواد في اليدين مع امكان تتميمه بعدم القول بالفصل وبالشهرة المحكية والمحصلة بل الاجماع على الظ كما عرفت وما دل على النفض من الاجماع والنصوص والمناقشة في الاخير بعدم منافاته لاعتبار العلوق لظهور كون المراد به ازالة ما يتشوه به الوجه والا فالاجزاء الصغار باقية قطعا وهو كاف ولذا ترى الاتفاق على استحباب النفض حتى ممن قال باعتبار العلوق بل في شرح المفاتيح للاستاد الاعظم ما ملخصه ان اطلاق الحكم باستحباب النفض من دون تقييد لذلك بما اذا اتفق العلوق باليدين فاحشا باعتباره انه لا نفض بدونه وقد عرفت عدم اذهاب النفض اثره بالمرة فمنه يظهر الاتفاق على اعتبار العلوق اذ لولاه لما صح اطلاقهم استحباب النفض كالاخبار الدالة عليه بل كما يظهر من التتبع ما في نسبة القول بعدم الاعتبار الى الشهرة في غاية الضعف لما عرفت من شمول النفض في النص والفتوى لما لا يبقى معه اثر ما بيده اما لقلة ما علق باليد او للمبالغة في النفض وانه لم يقل احد باعتبار العلوق الا ابن الجنيد وقد نقلوا عنه الخلاف في استحباب النفض فدعوى الاتفاق على استحبابه حتى ممن اعتبر العلوق فلا ينافي اعتباره ح في حيز المنع بل ظاهر المنقول عن ابن الجنيد يعطي الوجوب بقاء ما يعلق في الكف من التراب ليمسح به فلا يكتفي بمثل هذه الاجزاء التي يشك في تسميتها ترابا او بقاء تراب في الكف وايضا كيف يتصور القول باستحباب النفض وازالة تلك الاجزاء مع ان المسح بها قبله من افراد الواجب عنده قطعا ولو سلم فالاجزاء الصغار الباقية بعد النفض لا يبقى منها شيء لليدين مع بعد مسح الجبهة غالبا وما في المفاتيح من الاكتفاء بالعلوق الابتدائي وان لم يبق لليدين وانه يجدد الضرب لاجل تحصيل العلوق وان كان الواجب عليه ضربة واحدة خلاف المنقول عن ابن الجنيد مع غرابة الوجه الثاني كغرابة ما في الشرح المتقدم اذ من المعلوم ان امتثال هذه الاوامر ولم النفض ارادة التقييد بما لو علق فيهما شيء سيما مع غلبة الضرب على ما يحصل منه العلوق وعليه ينزل اطلاق الاخبار خصوصا ما كان منها حكاية فعل على ان الامر بالنفض لم يسق للدلالة على اعتبار العلوق الا من افراد التيمم ما لا يحصل معه علوق عند الاكثر كما صرح به في الحجر الاملس وكذا في الجميع في حال فقد التراب وقد عرفت انه اعم من عدم التمكن من العلوق بل الظ التمكن من جعل الغبار مرتبة ثالثة على انه لا دليل على سقوط وجوب العلوق عند الاضطرار بل المتجه سقوط التيمم وكونه فاقد الطهورين الى غير ذلك مما في هذا المذهب مما يطول التعرض له وقد وقع هنا للمفاتيح وشرحه للاستاد الاعظم من الغرائب ما يقضى منه العجب فلاحظ وتامل كل ذلك مع ضعف ما يصلح التاييد به لمذهب الخصم اذ انما ظهور التبعيض من قوله تعالى فامسحوا منه حتى قال في الكشاف انه لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت براسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض مع بعد ما في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين وذكر الحديث الى ان قال ابو جعفر عليه السلام ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء الى ان قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الحديث ومنه يظهر ح الاستدلال بالامر بالمسح من الارض في صحيحة الحلبي وابن سنان لارادة التبعيض منه وما دل على طهورية التراب لظهوره في كونه هو المطهر سيما مع ملاحظة المنزلة والبدلية فلا بد من مباشرته للطهارة باطن الكف ببينات التراب لوضوح ضعف الجميع عما ذكرنا سيما بعد امكان منع ظهور التبعيض ولذا تركت في الآية الاخرى سيما بعد تفسير الصعيد بما قد لا يحصل منه علوق ولو سلم ظهور التبعيض فيها فانما هو فيما لو كان مجرورها قابلا لذلك لا مطلقا واحتمال جعل ظهور التبعيض منها قرينة على ارادة التراب بالصعيد ليس باولى من العكس خصوصا بعد منع الظهور في نفسه وتوقفه على قابلية المجرور لذلك بل قد يدعى تبادر ارادة المسح بما باشره وان لم يعلق شيء من مثل هذا التركيب كما يستعمل الآن فيما يراد التبرك به من تربة العلماء وضرائح الائمة ونحوهما او ارادة المسح من مباشرة الصعيد كما يقال امسح يدي من هذا الشيء وهو وان كان مجازا حيث لم يكن فيما يراد مسحه شيء لكنه لا باس به من حيث غلبة حصول العلوق فاطلق المسح منه لذلك فظهر من ذلك كله وجه ما ذكره غير واحد من الاصحاب من احتمال من الابتداء اي ابتداء المسح من الصعيد والقرب عليه سيما مع كونه المعنى الحقيقي لها بل قيل والسببية ايضا برجوع الضمير الى الحدث وعدم الوجدان والبدلية برجوعه الى الماء لكنهما ضعيفان مع تسليم ارادة التبعيض منها هنا فقد ينافيه في الدلالة على الوجوب ايضا من حيث خروجه مخرج الغالب في حصول العلوق من المضروب عليه فيراد ح بالمسح منه حيث يعلق بل قال المقدس الاردبيلي في آيات احكامه انه يحتمل كون المراد على تقدير التبعيض وان تضعوا ايديكم على بعض الصعيد ثم تمسحوا الوجه واليدين هذا كله مع الغض عما ذكرناه من الاجماع وغيره ولا ينافيه خطبة بعض ما سمعت ويجب الخروج ح بغيرها من الادلة وما ذكرنا يعرف ما في الصحيح المتقدم على انه رجع الضمير قبل الى التيمم وحمله على ارادة التيمم به مجاز لا اجماع على ارادة البدل من المتيمم ح المسح به من تلك المباشرة للصعيد وتجردنا اليد عن العلوق لا ينافي صدق اسم المسح منه باعتبار اغلب افراده وحمل التعليل فيه لارادة

التبعيض مع

كتاب الطهارة

التبعيض مع انه يحتمل جريانه في ذلك مجرى الغالب ببيان حكمة لا يجب اطرادها وغيرها انه ليس باولى من ان يراد به لما ذكره من رجوع الضمير الى التيمم بل هو اولى لقربه منه فيكون الحاصل ان المراد من ذلك التيمم لا الصعيد لانه قد علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فلو كان المراد به الصعيد لوجب اجراؤه على الممسوح من الوجه واليدين مع انه لا يعلق الا ببعض الكف ومن هنا جعل في الذكرى منه التبعيض ما فيه اشارة الى عدم اعتبار العلوق وبعد التسليم فهو لا يوافق مختار الخصم من كون المراد بالعلوق الذي يعتبر المسح به انما هو الاجزاء الباقية من بعد النفض اذ الحكم بعدم التنافي بين ما دل على النفض واعتبار العلوق لظهور الصحيح بناء على ذلك في وجوب المسح بالعلوق الكائن بعد الضرب من غير نفض وقد عرفت انه لا يقول به فلا بد من صرفه عن ظاهره الى بعض ما تقدم في الآية والى ما سمعته الآن ان لم يحمل على التقية لكون ذلك مذهب الشافعية كما انه مما تقدم ايضا يعرف ما في الاستدلال بالصحيحين الآخرين واما البدلية فلا دلالة فيها على ذلك سيما بعد بيان الكيفية في الكتاب والسنة ورد من زعم عمار عليه على ان قضيتها جريان الاجزاء الترابية على سائر اجزاء الجبهة وظ اليدين وهو خلاف ما عليه المستدل ومنه يعرف انه لا استبعاد على لطف الشارع في خصوص الطهارة لنا بالضرب على الصعيد والمسح من غير علوق وذلك كاف في اسناد الطهورية للتراب فظهر ح بحمد الله وفضله سقوط القول باعتبار العلوق وان كان قد ركن اليه جملة من متاخري المتاخرين كالكاشاني في مفاتيحه والاستاد الاعظم في شرحها والفاضل البحراني في حدائقه حاكيا له فيها عن البهائي ووالده والشيخ سليمان البحراني ورجال السنة في الكفاية لكن ظ الجميع بل صريحهم الاكتفاء بالمتخلف بعد النفض ولعله لا يوافق ظ المحكي عن ابن الجنيد فيكون خرقا للاجماع المركب فتامل جيدا وثانيها مسح الوجه بالكفين معا لا بواحدة كما هو ظ المشهور بل هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لعله مجمع عليه للاصل والتيممات البيانية قولا وفعلا خلافا للمحكي عن ابن الجنيد فاجتزأ بالمسح باليمنى وعن نهاية الاحكام وكره احتمال الاجتزاء بواحدة كما عن الاردبيلي استظهاره ولعله للاصل في وجه واطلاق الآية والصحيحين ووضع يده والمساواة للوضوء وفيه مع امكان منع الاول لعدم الدلالة في شيء من ذلك لتعيين ابن الجنيد اليمنى بل ضعيفة الاكتفاء بكل منهما ان الاولين غير صالحين للمعارضة والصحيحين ظاهران في ارادة الجنسية او في بيان مطلق الكيفية سيما مع ملاحظة غيرهما مما اشتمل على هذه القضية والمساواة ممنوعة لمنع ما يقتضيها خصوصا لو كان القياس مع وجود ما يقتضي العدم لكن هل يجب المسح بهما دفعة او يجزي التعاقب وجهان لان المنساق الى الذهن من النص والفتوى خصوصا من عبر بالمعية الاول فذلك مع ضميمة الاحتياط اللازم المراعاة قد يعينه ولا اشكال في وجوب استيعاب الممسوح نصا وفتوى نعم هل يجب استيعاب الممسوح بكل منهما كما عساه يظهر من بعض العبارات وان لم تكن منافية له او يكفي استيعابه بهما ولو موزعا كما صرح به في الحدائق وجامع المقاصد والروض الاحوط الاول والاقوى الثاني لصدق الامتثال والقول الصادق في قضية عمار ثم مسح جبينه باصابعه والمراد بالوجه هنا بعضه في الوضوء لدخول الباء في متعلق المسح في الآية وهو متحد مع نص ابي جعفر في صحيح زرارة السابق على ارادة التبعيض منها على تقدير ذلك وان كانت للالصاق سيما اذ منع ظهور مسح الوجه والوجوب في الاستيعاب واجتزى بالمسح بالمسمى ولاخبار الجبهة والجبين بل عن الحسن دعوى تواتر الاخبار بانه حين علم عمارا مسح بها جبهته وكفيه وللاجماع المحكي في الغنية والانتصار وعن الناصريات بل عن الصدوق في الامالي نسبته الى دين الامامية وانه مضى عليه المشايخ فلتسالمه محصل ولا يقدح فيه ما ابتلي منسوبا الى علي بن بابويه في رسالته من وجوب استيعاب مسح الوجه لمعلومية نسبه وسبق الاجماع ولحوقه على ان الظ عدم خلافه وان اطلق لفظ الوجه كغيره من اخبار التيمم البيانية قولا وفعلا تبلغ عشرة وفيها الصحيح وغيره كما هي عادة القدماء في الفتوى بمتن الخبر خصوصا هو في رسالته وهذا اسنده له لكن مع وفيه الوجوب في باب التيمم ببعضه بل وفي غيره كتاب التحرير وملاحظة غيرها من الاخبار المشتملة على الجبهة والجبين سيما مع اتحاد بعضها معها في الراوي والمروي عنه وتضمنها المبالغة للبيان وتضمنها الغبار ونحوهما واطلاق الاولي وما سمعت سابقا مما يدل على التبعيض وغير ذلك من القرائن الكثيرة ما يورث الفقيه قطعا بارادة البعض من الوجه في عبارة الرسالة والاخبار سيما مع عدم نقل ولده عنه ذلك بل نص في الفقيه والهداية عن المقنع على البعضية مضافا الى ما سمعته عنه في الامالي ووالده رئيس الامامية خصوصا في معتقداتهم كما يعرف ذلك من تتبع فقهه فما في المعتبر ان الجواب الحق العمل بالخبرين فيكون مخيرا بين مسح الوجه او بعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة وقد رواها ابن ابي عقيل ضعيف جدا ان اراد وجوب كل من الفردين على التخيير وانه ليس من التخيير بين الاقل والاكثر لاختلاف الهيئة وعلم لزوم سبق مسح تمام الجبهة على غيرها من الوجه كالجمع بحمل الزائد على الندب بل لا نوع فيه ثم انما البحث في تعيين ذلك البعض فهو الجبهة من القصاص الى طرف الانف الاعلى اجماعا محصلا ومنقولا بل متواترا كدعوى الحسن تواتر الاخبار بانه حين علم عمارا مسح بها جبهته وكفيه وان كان لم نعثر الا على موثق زرارة عن ابي جعفر عليه السلام سئل عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح جبهته مع ان المنقول عن الكافي مع اضطرابه بل والتهذيب في رواية عنه ايضا جبينه نعم في اكثرها التعبير بالوجه وفي خبر ابن ابي المقدام عن الصادق عليه السلام ثم مسح جبينه كصحيح زرارة عن الباقر المروي في الفقيه ومستطرفات السرائر عن النبي صلى الله عليه وآله في تعليم عمار لكن بتثنية الجبين في الثانية كما حكى نسخة الفقيه في الاول لكنك قد عرفت القطع بارادة البعض من اخبار الوجه فوجب ان يكون هنا اما الجبهة للموثق الاول والجبين للحسن كالصحيح بل والموثق الاول على ما عن الكافي ايضا واحد روايتي الشيخ عنه وقد يقال الجميع لان الاجماع محصله ومنقوله على وجوب مسح الجبهة ينفي احتمال الثاني اي الاقتصار على الجبين وان كان بما في الظاهر من اقتصار المقداد عليه بل والفقيه لكن مع زيادة الحاجبين لعله لا يريده فيهما كالاخبار المشتملة على الجبين ولذا لم يحك عنه خلافا في ذلك فانحصر الجمع بين الاخبار ح في الاحتمالين واقواهما الثاني لعدم التعارض بينهما وبعد ما دل على الجبين قوة دلالته خصوصا ما اشتمل منها على التثنية واحتمال كون المراد بالجبهة ما يشملهما بل لعله حقيقة عرفية خصوصا هنا وعدم المخرج هنا عن احتمال اصالة المساواة للوضوء مع قربه لوجه الوضوء ولما دل على المسح بالكفين من الاخبار وغيرها خصوصا مع اعتبار الدفعة كما صرح به بعضهم مؤيدة بعدم سعة الجبهة المجردة عن الجبينين لذلك وبتوقيفية العبادة وغير ذلك فيجب مسح الجبهة والجبينين كما في الهداية والغنية وجامع المقاصد ومجمع البرهان والروض وشرح المفاتيح للاستاد ومنظومة الطباطبائي والمحكي عن المقنع والكاتب وظ العماني وصريح فوائد الشرائع وحاشية الارشاد وشرح الجعفرية وحاشية الميسي والمسالك ورسالة صاحب المعالم وفي الروضتين انه قوي والروض لا باس به ومجمع البرهان انه المشهور بل في حاشية المدارك عن الامالي نسبته الى دين الامامية وانه مضى عليه مشايخنا اخرى وفي شرح المفاتيح لعله لا نزاع فيه بين الفقهاء وفي كشف اللثام

مسألة مسح الوجه في التيمم

انه يمكن تحوله في قراءة الاكثر ظ وهو كذلك لان السيدين والشيخين والحلبي وبني ادريس وحمزة وسعيد وعن غيرهم لم يذكروا لفظ الجبهة بل اوجبوا مسح الوجه
من القصاص الى طرف الانف بل هو معقد اجماع الاولين اللهم الا ان يستفاد من الغاية ذلك وفيه منع بل قد يعطي التامل والتدبر الجيد في عبارة الغنية
وكرة والمختلف والذكرى وغيرها عدم الخلاف في ذلك بين الاصحاب وان المراد من الجبهة عندهم ما يشمل الجبين على تفاوتهما مرتبة في شدة الظهور بذلك — والمنتهى
لاقتصارهم على ذكر الخلاف في استيعاب الوجه وعدمه واستدلال بعضهم باخبار الجبين على الجبهة وعدهم ابا جعفر ابن بابويه وابن الجنيد من القائلين بمسح الجبهة
وقد عرفت نص هؤلاء على الجبين بل وابن ابي عقيل ايض فانه قد حكى عنه في المختلف بعد دعوى التواتر السابق في الجبهة ما يشعر بارادة الجبين منه حيث
اسنده الى فعل النبي هذا مع ما سبق منهم فضلا عن توجه احد منهم الى علاج تعارض ما دل على الجبهة والجبين كالصريح فيما قلنا سيما مع نص الشهيد في الذكرى على
خلاف الصدوق في الجبهة الحاجبين وتركه في الجبين الى غير ذلك نعم قد يومي الى خلاف ابي جعفر عبارة المعتبر في الجملة مع احتمالها هو ما اراد بالنسبة للحاجبين ولاحظ
وتامل جيدا ومن ذلك ظهر لك سقوط ما في الحدائق تبعا للفاضل المعاصر في الرياض من اختيار الجمع الاول اي حمل اخبار الجبين على مجاز المجاورة مؤيدا بورود — الجبهة
لفظ الجبين مفردا وبانه بدون ذلك يخلو ما عليه الاصحاب من التخصيص بالجبهة عن المستند ويكون نادرا كاطلاقه على الجبهة في باب السجود في حسنة عبد الله بن
المغيرة وموثقة عمار لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه كاطلاق لفظ الوجه عليها فيما في صحيح ابي بصير اني احب ان اضع وجهي موضع قدمي وحسين بن حماد
جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه الحديث وبالرضوي ومسح بهما وجهك موضع السجود الى اخر ما ذكر الذي الجاهما الى ذلك مع انه لا ينافي فيما اشتمل على التثنية منها
ولا يجامع ما دل على المسح بالكفين وفيه ترجيح المتحد على المتعدد بل الاضعف من وجوه على الاقوى بل العلة لا تعارض بينهما مع ما في الرضوي ايض ان روي اذا اردت
التيمم ضربت الى ان قال فمسح باطراف اصابعك وجهك من فوق حاجبيك ما يرسله حجة عندنا مع الانجبار دون ما يذكره الى غير ذلك لظنهما اتفاق الاصحاب على الجبهة
في الوجوب دون الجبينين هما المكتنفان لها من جانبيها مرتفعا عن الحاجبين وقد عرفت ما فيه وكان الذي غرهما في ذلك التعبير بالجبهة من اكثر المتاخرين مع جعل
جماعة منهم كالمحقق الثاني وغيره القول بالحاق الجبين مخالفا له وان اختاره لكنك قد سمعت التحقيق نعم لم نعثر على ما يدل على ما ذكره في الفقيه من الحاجبين ولذا
نفى الباس عنه في كرى بل اختاره في جامع المقاصد ناقلا عن الصدوق وابنه رواية مع انا لم نجد ذلك منه في الفقيه والهداية ولا حكى عن المقنع والامالي نعم في
ذيل الرضوي روي انه يمسح على جبينيه وحاجبيه فلعل ذلك منه شهادة على كون فقه الرضا من كتب الصدوق وعلى كل حال فثبوت وجوب ما زاد من الحاجبين
على المقدمة بذلك ونحوه نظر بل منع للاصل وعدم ذكره في شيء من اخبار التيمم البيانية وغيرها وان كان احوط خصوصا مع ملاحظة ما عساه يظهر من المنتهى من كون
مسحهما من المسلمات حيث قال بعد ان فرغ من البحث عن مسح الوجه فروع ثالثها لا يجب مسح ما تحت شعر الحاجبين بل ظاهره كالماء لما بيناه وما في شرح المفاتيح
بعد ان حكى عن الامالي انه قال مضى على مسح الجبين وظهر الكفين مشايخنا قال واظنه قال والحاجبين لكنه سقط من نسختي الا انه قد يريد الاول ما كان منه من
المقدم او ما يلي طرف الانف لم يثبت ما ظنه التأمل بل لو ثبت لكان مثبتا خلافه بالنسبة الى ذلك والمراد بطرف الانف في كلام الاصحاب الاعلى وهو ما يلي الجبهة
كما صرح به بنو حمزة وادريس وسعيد والعلامة والشهيدان وغيرهم لا الاسفل بل في السرائر وغيرها الازراء على من ظن ذلك من المتفقهة وهو كذلك
لعدم انه لا حجة في شيء مما في الاخبار من الجبهة والجبين بعد تنزيل اخبار الوجه عليها كما عرفت لكن في المحكي عن الامالي في معقد المنسوب الى دين الامامية
يمسح من قصاص شعر الراس الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى الى اخره وكذا الجعفي به وعن حاشية الارشاد ولم نقف على ما يشهد له كالمحكي عن البعض في
المنتهى انه المتبادر لا اطلاق لفظ الطرف في معقد اجماع السيدين وكلام بعضهم وانه يسجد عليه كالجبهة للادغام لكن يظهر من الجامع هنا ان الذي عبر
به في السجود الطرف الاعلى ثم انه قد يظهر من المتن كما صرح به جماعة وجوب الابتداء في المسح من الاعلى على حسب الغسل في الوضوء بل في الكفاية والحدائق انه المشهور
وشرح المفاتيح نسبته الى ظ الاصحاب كالمنتهى الى ظ العبارة المشايخ وهو كذلك بل لعله ظ المحكي عن الامالي منسوبا الى دين الامامية وان احتمل فيها كالمتن وبعض
العبارات وجميعها التحديد للممسوح للمنزلة والبداية المشعرة بالمساواة في الكيفية سيما بعد قوله في التيمم نصف الوضوء وللمتبادر الى الذهن من التيممات البيانية للسائل
عن الكيفية بل لا يخطر بالبال غيره قبل التنبيه سيما مع ملاحظة كيفية الوضوء فلا يقدح عدم التنصيص في شيء منها على الابتداء بالاعلى حتى يتأسى به على انه
لو وقع في البيان لذلك السائل بغير الاعلى لنقله لظهور سؤاله بارادة الابتداء بخصوص ما وقع من ذلك الفعل المشخص وانه لم يكتف باطلاق المسح الواقع
في الكتاب والسنة ولا انكر عليهم في السؤال لم فيعلم منه عدم كفاية ذلك والاحتياط اللازم المراعاة هنا بعد ما عرفت من فتوى الاصحاب نصا وظاهرا و
الرضوي تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف وان احتمل التحديد للممسوح ايض فما عن مجمع البرهان من القول بعدم الوجوب كما عساه يظهر
من المدارك للاطلاق لا يخ من نظر ثم انه قد مر في الوضوء في كيفية الابتداء بالاعلى ما يغني عن الاعادة لظهور اتحادهما في ذلك بناء على القول به كاتحادهما ايض
في حكم الجبيرة بلا خلاف اعرفه فيه كما انه قد مر في الضرب باليدين وثاني في المسح عليهما ما يغني تامله عن كثير مما ذكرهنا كالمسح بالكفين في حالتي الاختيار والاضطرار
وكالنجاسة على الجبهة او على الماسح متعدية او لا ونحو ذلك فلاحظ وتامل جيدا وثالثها مسح كل من اليدين في الجملة ضرورة من المذهب ان لم يكن من الدين
والكفين من الزند الى رؤوس الاصابع على المعروف بين الاصحاب بل في ظاهر الانتصار او صريحه كصريح الغنية وعن الناصريات الاجماع عليه كما في المحكي عن
الامالي بعد نسبته للرواية انه مضى عليه مشايخنا بل عنه ايض انه دين الامامية للتيمم البياني وغيره لا وصلا في المعتبر انه مستفيضة جدا ان لم تكن متواترة بل في
صحيح زرارة منها عن ابي جعفر ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وهو نص في خلاف ما حكاه المص وغيره منسوبا الى علي بن بابويه من مسح الذراعين
انه قال من جهته والاولى الظهر وكان للانوية القطع بفساده لما عرفت في الثاني للاية الشريفة المفسرة بالصحيح السابق بوجه فقدح حذفه بعد معرفته
تنبه في تحصيل الاجماع هنا سيما مع عدم تحققه ايض بقرينة ما سمعته من الد في الامالي هنا في الوجه وصنعه في الهداية والفقيه وعن المقنع بخلاف غير
ومع عظم منزلته والده خصوصا عنده كان للانوية القطع بردها يشهد له او حمله على التقية كما في خبر ليث المرادي عن الصادق في التيمم ومسح بهما وجهه وذراعيه

ومضربنا عنه

كتاب الطهارة

ومضربنا عنه في الموثق فمسح بهما ذراعيه الى المرفقين جواب سؤال عن كيفية التيمم وصحيح ابن مسلم عن الصادق عن التيمم ثم ضرب الارض فمسح بهما مرفقه الى اطراف
الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه الحديث محمولا بما ورد عنهم من العرض على كتاب الله والسنة
بما وافقه وعلى مذهب العامة والاخذ بما خالفه واحتمال الموثق في التيمم الزند واشتماله على تثليث الضربات والطعن في سند الاول والثاني بالاضمار وغيره واحتمالها
ارادة بيان الحكم لا الفعل كما عن الشيخ كان تغسل ذراعيه في الوضوء فلا وجه بعد ذلك وما تقدم للجمع بينها وبين ما دل على الاول بالتخيير وان امكن ان لا يكون
ما بين الاقل والاكثر بل لسلاحه خرق الاجماع المركب للبسيط وما في المعتبر الحق عندي ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين جاز عملا بالاخبار كلها لانه
اخذ بالمتيقن لا يريد به بل ارادة الاحتياط كما يشعر به تعليله وهو غير التخيير ولا باس معه في حقه لعدم قطعه او الاستحباب كما عن المنتهى وان احتماله بل عن كشف الرموز
الحكم به حاكيا عن الحسن بن عيسى وان كان لا يقدح فيه ظهور الخبر في التقية للتسامح الذي يكتفى من جهته بالاحتمال على بعض الوجوه وعليه بني استحباب الوضوء بعض اسبابه
العامة لكن اعراض الاصحاب عن ذلك هنا يمنع الحكم به وما في الحدائق ان اصحابنا جمعوا بين هذه الاخبار بالتخيير او الاستحباب ثم اخذ يذكر التعجب منهم وما لا يليق به منه اليهم
من غير مفصل لم نحققه من احد منهم ولو ثبت ما حكاه لكان الحري بالاتباع اذ بقينا وهم نعرف اسرار الاخبار وينكشف عنها الغبار كما اني لم نحقق ما حكاه في السرائر
عن قوم من اصحابنا ان المسح على الكفين من اصول الاصابع الى اطرافها ونسبه في كشف اللثام الى القيل وهو محجوج بجميع ما تقدم من الاخبار ومحكي الاجماع بل لعله كما قيل
لا يقدح في المحصل عنه وان جهل نسبه عندنا لكن مع عدم اعتبار ذلك في الاجماع عندنا معروف عندنا قلة على الظ وانه غير الامام ولذا لم يكترث به مع انه
قد يشهد له مرسل حماد بن عيسى عن الصادق سئل عن التيمم فتلى هذه الاية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال فامسح
على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا مع امكان حمل روايات الكف عليه لكنه مع قصوره عن معارضة ما تقدم بالارسال وغيره انما يتم لو كان
حيث مضافا الى لفظ موضع القطع والصحيح اضافته الى الجملة والمعنى من حيث الكف موضع القطع فكانه استدل على ان المسح على الكفين بان اليد مع الاطلاق
يتبادر منها الكف واذا اريد الزائد عليها نص عليه بدليل ايدي المرافق والوضوء مع احتماله ايض الالزام للعامة وتعليم الاستدلال عليهم فيراد حد موضع القطع عندهم
او غير ذلك فلا يعارض ما سمعت كما انه لا يعارضه السؤال عن كيفية التيمم في الصحيحين عن الصادق بعد ان حكى قصة عمار وقبله فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا او
ظهر من الفقيه الفتوى بها في باب الجنابة خاصة ولعله لاشتمالها على قصة عمار بل مط عن المقنع لاطلاق السؤال فيهما عن كيفية التيمم لوضوح قصورهما ايض عن معارضة
ما تقدم واحتمالهما كما كلام الصدوق المسح من فوقهما زيادة للمقدمة فلا خلاف فيه حينئذ وان لسائل ان يمسح فوقهما وان لم يكن مسح الا عليهما وان يكون قليلا صفة
مصدر محذوف اي مسحا قليلا اي غير مبالغ في ايصال الغبار الى جميعها وفوق الكف بمعنى على ظهرها فيكون شاهدا على ما ذكره المص وغيره من ان محل المسح
ظهر الكفين لا المجموع بل في المدارك والحدائق ان ظاهرهم الاجماع عليه وفي الانتصار نسبته الى الامامية كما عن كشف الرموز الى عمل الاصحاب بل هو بعض معقد المحكي
عن الامالي من النسبة الى من مضى من مشايخنا ويدل عليه مع ما في صحيح زرارة المروي في مستطرفات السرائر ثم مسح بكفيه كل واحدة على ظهر الاخرى كحسن الكاهلي
ولا ينافيها اطلاق الكف في غيرها لوجوب تنزيلها عليها بعد ما عرفت سيما وفي بعضها على كفيه نعم يجب الاستيعاب كالجبهة من غير خلاف يعرف فيه بل في
المنتهى نسبته الى علمائنا للمتبادر من النصوص والفتاوى وان كان ربما تامل في ذلك بعض ما لا يخ جريه عن مسمى مسح عرفا سيما بعد ظهور التيممات البيانية في عدم
ذلك والاجتزاء بالمسح مرة واحدة ولعله لذا اكتفى في مجمع البرهان بمسح ظاهر الكف مرة واحدة مع عدم التهاون والتقصير في الاستيعاب وان لم يستوعب جميع الظهر بحيث
انتفى ما بين الاصابع سيما ما بين السبابة والابهام وبعض الخلل لكنه لا يخ من تامل ان اراد غير ما ذكرنا بل وان اراده ايض لما عرفت من الاجماع ظاهرا بل لعله محصل
وجوب الاستيعاب على ان ذلك لصدق في المسامحات العرفية في نفس الاطلاق نعم لا يجب استيعاب مسح الممسوح بتمام الماسح كما تقدم في الجبهة وبه صرح جماعة بل لا
اجد فيه خلافا فالمحكي عن مجمع البرهان وربما توهمه بعض العبارات لعله لدعوى التبادر من المسح بالكف فيه منع واضح نعم يجب المسح بالباطن كالضرب ومسح الجبهة بلا
خلاف يعرف فيه للتبادر كما انه مع التعذر فبالظهر وقد مر البحث فيه في الضرب ولو تجدد العذر بعد مسح الوجه ولم يقتصر مسح اليدين الى ضربة اخرى فالاحوط بل المتعين
الاستيناف لظهور الادلة في المسح بما يضرب به ولو تجدد بعد الضربة الثانية قبل المسح احتمل الاكتفاء بضرب الظهر مرة اخرى ولو تعذر الظهر احتمل صيرورته كالاقطع
والتولية وكونه فاقد الطهورين والجمع للاحتياط ولا اعرف من احتمل هنا جواز الضرب له بغير الظهر من الذراع كما احتمل في ماسح الوضوء وقد مر هناك ما لا ينفع
هنا كما انه قد مر في حكم الجبائر وما في حكمها ما يغني عن التعرض لها على انه لم اعرف خلافا فيه هنا ايض بل قد ذكرنا هناك ان مطلق الحاجب وان لم يكن من الجبائر
وما في حكمها ينتقل اليه حكم المحجوب مع تعذر ازالته او تعسره ولكن الاحتياط لا يترك كما انه قد مر في الجبهة من البحث في الابتداء من الاعلى ما يظهر منه الحكم في الابتداء
من الزند هنا لاتحادهما في اكثر ما ذكر هناك وان هنا لم يفرق احد بينهما الا ما يبدو من بعض متاخري المتاخرين كاصل الخلاف فيه ايض وكذا مر في الضرب باليدين
من البحث عن حكم النجاسة ما يكتفى به هنا وذكرنا ان المختار عندنا جواز المسح عليها مط مع تعذر الازالة سواء كانت حاجبة او لا ومتعدية او لا ما لم تستلزم
نجاسة التراب بل ومع اي احتمال في اخر التولية والسقوط في خصوص تلك العضو او يكون فاقد الطهورين او غير ذلك وان كان تفصيل البحث في هذه الفروع
مما يحتاج الى تطويل واطناب خصوصا بالنسبة للنجاسة باعتبار عروضها للماسح فقط مع الاستيعاب وعدمه والتعدي وعدمه والحجب وعدمه او للممسوح فقط كذلك
او للجميع بالنسبة الى صور التعدد ايض كذلك لكن لنا في مطاوي كلماتنا في الضرب وفي الجبائر وفي ماسح الوضوء وغيرها ما يظهر منه حكم كثير من ذلك الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه منه
لعدم وضوح استنباطها بحيث يطمئن اليه الفقيه اذ لا دليل خاص فيها والاصول والقواعد وانتفاء المركب كقاعدة الميسور وغيرها منتفية ومع عدم التنقيح
والتحرير لشيء منها والله ورسوله وحججه اعلم كما انه يظهر لك مما تقدم في الوضوء من حكم اليد الزائدة والاصلية واللحم المتدلي من غير محل الفرض والنابت فيه وغير ذلك
ذلك الحكم الشعر وان الاقوى عدم وجوب استبطانه هنا حتى لو كان التيمم بدل الغسل وحتى لو كان فيما لا ينبت فيه غالبا كالجبهة بل يمكن القول بعدم وجوب استبطان
شعر الاغم وهو من كان قصاص شعره على بعض جبهته ايض للعسر والحرج وغيرهما ايض فتامل جيدا ويجزي في ما هو بدل الوضوء من التيمم ضربة واحدة بباطن كفيه على ما
ويجزيه [illegible]

ظاهر الكفين

في التيمم بدل الوضوء

في التيمم بدل الغسل

ما تقدم لجبهته وظاهر كفيه لا بدنهما هو بدل الغسل عن جنابة او حيض ونحوهما من ضربتين واحدة للجبهة واخرى لظاهر الكفين وقيل كما عن ظاهر المفيد في الاركان وعلي
ابن بابويه بل عن السيد انه مذهب جماعة من القدماء في الكل ضربتان وقيل كما في ظاهر الهداية والغنية وصريح جمل المرتضى كما عن شرح الرسالة له والعزية للمفيد
والقديمين والمعتبر والذكرى وظاهر المقنع والكليني في الكافي والفاضل في الكل ضربة واحدة والتفصيل افضل والاول اشهر واظهر بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بين القدماء
والمتأخرين شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل لعل ظاهر التهذيب كالمحكي عن التبيان ومجمع البيان دعواه كما عن الامالي نسبته الى دين الامامية الذي يجب الاقرار به وفي الذكرى
الى عمل الاصحاب وعن كشف الالتباس وشرح الجعفرية الى المتأخرين قلت وهو كذلك بل لم يعرف القول بغيره منهم في سائر كتبهم الى زمن الاردبيلي والكاشاني الذين هما من
باب المناقشة للاصحاب مع ان اولهما قال هو احوط واولى وما نسب الى المعتبر والذكرى من الاجتزاء بالمرة فهو وهم قطعا كما لا يخفى على من لاحظهما وتبعهما بعض متأخري
المتأخرين كالمجلسي في بحاره والسيد في مداركه والمحدث البحراني في حدائقه والفاضل المعاصر في رياضه فاجتزوا بالمرة في الجميع واعرضوا عما عليه المتأخرون بل لعله
القدماء كان كل ذلك ايض كما نسبه في حاشية المدارك الى غلبتهم ويشعر به ما سمعته عن الامالي وغيره ومنه مع نص مجيبه في الفقيه الذي قد ذكر في اوله انه لا يفتي الا
بما يعلم حجيته بينه وبين ربه بفتوى عدم ارادة غيره من ظ الهداية والمقنع سيما مع غلبة تعبيرهما بمتون الاخبار فلاحظ كتيجة الكليني وان اقتصر في ذكر صفة التيمم على غير
المشتمل على المرتين فلعله كان من الواضحات عنده وابن زهرة وان كان في اول كلامه الاجتزاء بالمرة لكنه قال بعد ذلك قد روى اصحابنا ان الجنب يضرب ضربتين
احدهما للوجه والاخرى لليدين وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك انتهى ولعله يوجبه هنا كالمرتضى في الجمل قال بعد ذكره ما ظاهره الاجتزاء بالمرة وقد روي
ان تيممه ان كان من جنابة او ما اشبهها اتى بما ذكرناه من الضربة ومسح الوجه واليدين ولعل عمله عليها على انه نقل عنه في المصباح موافقة المشهور كالمفيد في المقنعة
ولم يحضرني العزية وشرح الرسالة ككلام القديمين والقاضي وليس النقل كالعيان مع اني لم اعرف من حكاه عن الاخير الا الاستاد الاكبر كما اني لم احضر في الاركان والا كلام
والد الصدوق المنسوب اليهما القول بالمرتين مع ان المحكي من عبارة الاخير وجوب الثلث كما حكاه في المعتبر عن قوم لنا التعبير بمضمون صحيح ابن مسلم عن الصادق ع
عن التيمم فضرب بكفيه على الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض
ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه الحديث لكنه قد يقال انه لا صراحة فيه كالصحيح ايض بالتثليث بل هما ضربتان وان فرق في الهيئة بالنسبة لليدين ولذا نسب اليه القول
بالمرتين في جملة من الكتب ويؤيده اتحاد كلامه مع فقه الرضا ع والموجود فيه المرتان ولعل لهذه التفرقة كالشيخ في الاستبصار حيث حمل الصحيح على ذلك وقال
انه لا ينافي القول بالضربتين وكذا الحر في وسائله وهو لا يخ من قوة في خصوص ضربة اليدين ما لم تفت الموالات وان كان المنساق من الادلة الضرب بهما دفعة وفي
المعتبر بعد ذكره الصحيح ايض انا لا نمنع جوازه انتهى وليس ذا محل البحث فيه نعم قد يقال انه ليس من ذوي الضربتين مط وان نسب اليه ذلك لما تقدم عن الامالي
من نسبة المشهور الى الامامية مع ان والده عنده بتلك المكانة ولظهور تعبيره بمضمون الصحيح السابق في كونه مستنده ودليله فقد استدل به الشيخ في باب واستبصاره
على القول بالتفصيل كما عن غيره ايض ذلك وكانه لما فيه بعد ما تقدم بلا فصل ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين
والقي ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد والاشباه بشماله على مسح الذراعين فقد يكون والد الصدوق قد نظر الى ما نظر اليه الشيخ في هذا
الصحيح فيكون من المفصلين ايض لكن لا يخفى عدم وضوح المراد بما بعد لفظ الغسل بناء على ما فهم الشيخ من الصحيح الا بتكلف سمج الا انه لعله لا يقدح في الاستدلال
بما قبله ولولا اعراض الاصحاب بل والاشارة لامكن بل تعين ان يكون بفتح الغين من الغسل على معنى ان التيمم على المغسول من الوضوء دون الممسوح فلا اهلية
دليلا للتفصيل ح ولعل بعض النسخ بدون لو او على ما قيل بل فيما حضرني من نسخة الوافي الا ان الذي وقفت عليه من نسخ التهذيب والاستبصار والوسائل ما ...
وكيف كان فيجب المشهور بعد قاعدة الشغل فيما هو بدل الغسل وظواهر الاجماعات السابقة المؤيدة بتلك الشهرة العظيمة المستفيضة في هذا الزمان الطويل
مع غلبة اختلاف اقوال اهله في الكتاب الواحد فضلا عن الكتب المتعددة خصوصا العلامة ولذا قد يظن معها انقراض الخلاف كما انه يستبعد معها خفاء مثل
هذا الحكم عليهم مع كثرة الاحتياج الى التيمم سيما مع قرب العهد من مثل الصدوق وذويه ونحوه حتى نسبه الى دين الامامية وصح عنه في مثل النهاية وغيرها كما قيل
تماما منهم من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس وغيره حتى قال في السرائر انه الاظهر في الروايات والعمل وبه افتي ونسب القول بالمرة الى رواية شاذة
بعيد عن مذهب العامة المامور بخلافهم لان الرشد فيه اذ لم يحك عن احد منهم القول به دون غيره من الضربة في الجميع فحكي عن كثير انه قال به الاوزاعي واحمد
واسحق وابن جرير الطبري والشافعي في القديم وفي المنتهى انه نقله الجمهور عن علي وعمار وابن عباس وعطا والشعبي ومكحول والاوزاعي ومالك واسحق واحمد
وفي البحار عن الطيبي في شرح المشكوة انه مذهب علي وعمار وابن عباس وجمع من التابعين دون الضربتين في الجميع عن كثير من فقهائهم بل اكثرهم واما القول
بالتفصيل فلم نعرف احدا قال به منهم ولعل ذلك هو السر في عدم صراحة الاخبار وكثرتها بالنسبة الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة انه وجه الجمع بين ما دل على المرة من الاخبار
في وجه واطلاق الاية كبعض المعتبرة المشتملة منها عن التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما جبهتك ويديك ومن التيممات البيانية بعد السؤال عنه
ايض كما من الائمة ع والنبي ص لعمار بنقلهم عنه خصوصا ما في الصحيح منها في وصف ابي جعفر ع تيمم النبي ص لعمار قال فقال له افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض
فوضعهما على الصعيد ثم مسح بهما جبينه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك فان في التتمة اشعارا بكون الملحوظ بيانه اتحاد الضرب وتعدده سيما
مع ظهور كونها من الامام ع لان نقله ذلك للراوي في مقام البيان ظاهر في ارادته بيان عدم الالتزام بذلك ردا على من قال بالتكرير من اكثر العامة وما
في الموثق منها عن ابي جعفر ع ايض عن التيمم فضرب بيده الارض ثم رفعها فنفضها ثم مسح بها جبهته وكفيه مرة واحدة كخبر زرارة ايض اذ حمل المرة فيه على المسح دون الضرب
بعيد لعدم كونه محل توهم ومنافية من غاية وضوحه فنقله خصوصا من مثل زرارة خال عن الفائدة بخلاف حمله على ذلك لما فيه من نزاع كثير من العامة
به وقولهم بالتعدد ومنه احتاج الرواة سؤال ائمتهم عنه الى غير ذلك مما دل عليه كالمروي مرسلا في فقه الرضا ع ونحوه وبين ما دل على المرتين كصحيح الكندي
عن الرضا ع التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وليث المرادي عن الصادق ع في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك

وذراعيك وابن

مرتين

[...] وابن مسلم عن احدهما ع سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وغير ذلك بحمل الاولى على بدل الوضوء والثانية على بدل الغسل وشاهده
بعد الشهرة العظيمة التي منها يجبر بضعف الظن بشمول ادلة المرة لما كان بدل الغسل ح العكس بل هو اولى لندرة القول به جدا فكيف بعد اعتضادها
الاجماعات السابقة التي بعضها كالصحيح بل صريح وبما عرفته سابقا مفصلا وبظ صحيح ابن مسلم السابق المشتمل على التثليث ظ بناء على ما فهم الشيخ منه بل وبما
رواه في المنتهى عنه ايض في الصحيح عن الصادق ع ان التيمم للوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وان طعن فيه جماعة ممن تأخر عنه بانه لا وجود له في كتب الحديث
وبانه توهم من فلتة ذكرها الشيخ في تهذيبه ظن انها رواية اذ جلالة قدره وحسن تثبته سيما في كتابه هذا يدفع ذلك عنه ولعله اطلع عليه فيما لا يطلع عليه غيره
كما هو مظنته ومن اهله بل وبما سمعته ايض من المرسل في جمل المرتضى والغنية سيما بعد نسبة الثاني له الى رواية اصحابنا وتقدم ما في السرائر انه الاظهر في الروايات
كما عن الصيمري في شرح الشرائع نسبة التفصيل الى روايات كذا يفهم من المص في المعتبر بعد الرواية بل هذه المراسيل من مثل هؤلاء بعد الانجبار والتأييد
بما ترى اعلى مراتب الحجية لا مؤيدات الى غير ذلك من الامور الكثيرة التي مضت الاشارة الى بعضها اما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له
كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل عن الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث والمناقشة فيه باحتمال او ظهور عطفه
الغسل على الوضوء لا الاستئناف بان يكون جملة خبرية فيوافق ما في الموثق عن الصادق ع سألته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم وظهوره
في تعاقب المرتين ثم المسح بهما على الوجه واليدين على التعاقب مع تخلل النفضة بل دفعها بعد مخالفة الظ من لفظ الضرب خصوصا في باب التيمم وعدم ملائمته
الجواب للسؤال ح واجمال ارادة السائل من التسوية في الاعضاء او المسح وغيرها المورث اجمالا في الجواب لعدم استقلاله هنا مع احتمال ارادته اجتماع الوضوء
والجنابة فيكون القسم الاول من السؤال في الجنابة خاصة لسقوط الوضوء كما عساه يشعر به عدم عود لفظ من في الجنابة والاتيان بها في لفظ الحيض وموافقته
للصحيح سألته عن تيمم الحائض والجنب سواء اذا لم يجدا ماء قال نعم مع ضعف المناقشة الاخيرة من وجوه الانجبار بما سمعت لا اقل من ان يكون مرجحا لاحد الاحتمالات
على الاخر على انها لا تتاتى في متنه المروي في المعتبر قال هو ضربة واحدة للوضوء وللغسل من الجنابة تضرب بيديك ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين وكذا
المناقشة في اصل هذا الجمع اولا بعدم قبول اخبار المرة لما في جملة منها نقل وقوع البيان لعمار وقد كان جنبا سيما مع ما في بعضها ثم لم يعد ذلك كما ان في بعض
اخبار المرة التصريح بالوحدة المؤيد بما دل على التساوي كما سمعت وثانيا بامكان حمل اخبار المرتين على الندب او على التخيير واولى منهما التقية لانه مذهب اكثر
العامة كما قيل بل فيما اشتمل منها على مسح الذراعين اشعار به كاجمال الوجه واليدين في اخر ونحو ذلك اذ بعد الاغضاء عن امكان دفعها بما عرفت قد يقال
لا دلالة فيما اشتمل منها على قصة عمار على الاتحاد حتى فيما نقل من فعل النبي ص بيانا لظهور سياق الجميع في كون المراد كيفيته لا من حيث اتحاد الضرب وتعدده بل بيان
الممسوح ونحوه على من قال من العامة انه غير الجبهة او غير الكفين كما يشعر به ما في بعضها مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء وفي اخر فمسح فوق الكف قليلا
وفي اخر ثم مسح جبينه وكفيه الى غير ذلك مما يدل على كون الملحوظ للراوي الكف والجبين لا تعدد الضرب واتحاده ويشعر به ايض الاسناد الى الائمة ع بان السر فيه
تارة وبافادة الباء التبعيض اخرى وبانتسابها الى قصة عمار معلمين ذلك شيعتهم وخواصهم ومن هنا يظهر لك وجه الاختلاف في نقل قصة عمار حتى فيما نقله
زرارة منها عن الباقر ع وكانه لاختلاف المقامات التي يحتاج التمسك بها فيها من المسح للجبين واخرى للكفين وهكذا ومما يؤيد ذلك كله انه يقطع المتتبع ان هذا لا
ليس مما يراد بها ذكر بيان تمام التيمم وكيف مع انه ترك اكثر واجباته من الابتداء بالاعلى والترتيب بين اليدين وغيرها فيعلم ان صدور ذلك من الرواة او الائمة
فيها انما هو لخصوص المقام ببيانه كما هو واضح وقاطع ومن ذلك كله يظهر ان المراد بقوله ثم لم يعد ذلك التجاوز لا الاعادة بل لو سلم ظ بالنسبة للمسح كما ورد نظيره
بالنسبة للغسل في الوضوء اذ قد يتعلق غرض ببيان ذلك وكذا ما ذكره الخصم من اخبار الوحدة فانها صريحة او كالصريحة في زيادة المسح لا الضرب ولو سلم فظهوره
فيها في بدل الغسل كما انه يظهر لك مكان القدح في الانجبار بالشهرة ونحوها في دلالة سائر التيممات البيانية على اتحاد الضربة سيما بعد اجمال السائل عن التيمم
الذي قد وقع الجواب في بيانه وظهور كون المراد ما يشترك به الوضوء والغسل من ماهية التيمم واحتمال عدم تعلق غرض الراوي بغير ما ذكره وان بين له غيره
الى غير ذلك ومنه يتضح ان الحجة على حسب ما يقتضيه تعارض الادلة من ارجاع الضعيف الى القوي التصرف فيما دل على المرة لا التكرار لقوة دلالة الثانية من وجوه
بالنسبة للاول وحمل الخصم لها على الندب وابقاء تلك على اطلاقها في غير محله على ان ذلك غير ملائم للسؤال فيهما عن كيفية التيمم بل لم نعرف القول بالاستحباب
لاحد من الاصحاب سوى المحكي عن المرتضى واستحسنه بعض من تأخر عنه فلعل القول به خرق للاجماع المركب كالحمل على التخيير اذ لم يكن بين الاقل والاكثر بل بين الوجوب
وتركه واما حملها على التقية فانه وان استجوده المجلسي في بحاره وتبعه بعض من تأخر عنه لمشهورية القول بالتكرار فيما بينهم لكن مع انه يأباه ما في بعضها من
ذكر النفض المنكر عندهم كاخر الكفين والمعروف عندهم الذراعين وان نقل عن ابن حنبل القول بالكفين وهو معاصر للرضا ع الا انه يرى الضربة الواحدة لا الضربتين
لا مسوغ له بل قد يقال بعدم جوازه لما عرفت من مشهورية القول بالمرة عندهم ايض حتى نقلوه عن علي وعمار وابن عباس وغيرهم فلا تقية فيه منهم نعم لم ينقل عن احد
منهم القول بالتفصيل فلا باس بالتقية من جهته ولعله لذا لم يكثر التصريح في الاخبار به فاتضح لك بحمد الله ضعف القول بالمرة مط كاحتمال اطلاق القول بالمرتين
اقوى منه من جهة الادلة وان كان نادرا بالنظر للقائلين ومن هنا كان التفصيل هو الاظهر لكن الاحتياط في التعدد فيما هو بدل الوضوء لاجله لا ينبغي تركه واحوط منه الاتيان
بتيممين احدهما بالوحدة واخر بالتعدد مراعاة للموالات بل وكذا فيما هو بدل الجنابة ايض كما انه اتضح لك سقوط ما في كتب جماعة من متأخري المتأخرين من
الركون للقول بالمرة مطلقا خصوصا ما في رياض الفاضل المعاصر فانه تأمل جدا في ترجيح القول بالتفصيل حتى ذكر فيه انه كتب رسالة مستقلة في ذلك
وليتنا عثرنا عليها فرأينا ما ذكر فيها نسأل الله التوفيق بوفقنا لكتابة رسالة في مقابلتها تحتوي على ما طويناه ذكره هنا مما يفيد قوة التفصيل وان كان
فيما سمعت الكفاية ان شاء الله ثم انه لا فرق في كيفية التيمم بين اسباب الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وغيرها قولا واحدا سواء قلنا بالمرة او التكرار للتساوي
في البدلية عنه وللصحيح السابق نعم قد يفرق بينها بوجوب تيمم واحد بدل الوضوء والغسل كالماء للحدث الجنابة بلا خلاف اجده للبدلية وظ الاية وصحيح زرارة

عن ابي جعفر

عن ابي جعفر الثاني في ادلة التفصيل وغيره ولا يجب التعرض للاستباحة من الحدث الاصغر كالغسل لكن حكى في جامع المقاصد عن ظ الشيخ وجوبه ولعله
لضعف البدل وهو ضعيف جدا كضعف ما حكاه عن ظاهر ابيه ايجاب المتعيين في الاحداث الصغر لو اجتمعت بخلاف غير الجنابة فيتيمم بدلها للغسل
والاخر للوضوء بناء على الجنابة ذلك وعدم الاجزاء بالغسل عنه كما صرح به جماعة منهم الفاضل في جملة من كتبه والمحقق الثاني في جامع المقاصد الفاضل الاصبهاني
في كشف اللثام بل قد يشعر الاخير بعدم خلاف فيه لوجوب المبدلين وعدم اغناء احدهما عن الاخر فالبدل اولى لضعفه وما في المقنع من التسوية بين تيمم
الجنابة والحيض كالصحيح الذي استدل به الشيخ له في تهذيبه سئلته عن تيمم الجنب والحائض سواء اذا لم يجدا ماء فقال نعم منزل على ارادة الكيفية لا الكمية مثل
ما دل على مساواة غسلها لغسله لكن في الذكرى ويشعر في كشف اللثام ظ الاصحاب المساواة فيهما حتى انه نسب في الاول تعدد التيمم في نحو الحائض الى تخريج بعض
بعض الاصحاب ذلك على وجوبه في المبدل الا انه قال لا باس به وفي الثاني ان الاظهر الاكتفاء بالتيمم الواحد بناء على ما اخترناه من اتحاد الكيفية وعدم اعتبار
نية البدلية فيكون جاريا مجرى اسباب الوضوء والغسل المختلفة وفيه مع انا لم نحقق ما نسبه الى ظ الاصحاب ان لم يكن قد تحققنا خلافه والتسوية التي ادعاها
قد عرفت ما فيها انه لا تلازم بين القول باتحاد الكيفية وعدم اشتراط نية البدلية وبين ما نحن فيه بعد معروضية التعدد في المبدل واصالة عدم التداخل
في البدل نعم اقصى القول بالاتحاد صلاحية التداخل بالدليل لانه يكون دليلا ومعه يتجه القول وان لم نقل بالاتحاد لكن يكون ح من الاسقاط لا التداخل
كما ان التداخل ايض يرجع عند التامل الى ذلك على ما ذكرناه سابقا في باب الوضوء ودعوى كونها كاسباب الوضوء ممنوعة كدعوى كونها كاسباب الغسل
المختلفة ان قلنا بالتداخل فيها بالدليل هناك لا لاتحاد الكيفية واحتمال شمول دليل التداخل لما نحن فيه ايض يدفعه انه ظ في اجتماع اسباب متعددة مسبب
مختلف في الكيفية اصلا لا ابدا لا اذ هو لا يزيد على المبدل عند قوله اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزاك عنها غسل واحد يراد به حقوق يوجب كل
واحد منها غسلا لا وضوء وغسلا مثلا فبدل الغسل ح انما يقوم مقام ما اجزاء عنه من الاغسال ومن هنا يتجه القول بالتداخل في التيمم مع تعدد الاسباب
على حسب ما ذكرناه في الاغسال بل قد يجزي عن الوضوء حيث تجتمع الجنابة مع الحيض مثلا على حسب الغسل كما انه يجزي التيمم بدل الجنابة عن غيره لو كان معه وان لم ينوه
ان قلنا به في الغسل خلافا للمحكي عن ظ الشيخ فاعتبر التعرض لتعيين الحدث هنا وهو ضعيف بخلاف العكس فلا يجزي الاصغر لو نسبه بناء على الجنابة هناك من
اعتبار في الغسل والابتناء على عدم اعتبار وفيه يتجه هنا ايض ذلك لكنه احتمل في جامع المقاصد عدم الاجزاء وان قلنا به في الغسل قال لان التيمم طهارة ضعيفة
مع انتفاء النص على ذلك وعدم تصريح الاصحاب بتعيين الوضوء مع اليقين وهو ضعيف كاحتمال اصل عدم جواز التداخل في التيمم لا لاصل وكون التيمم
مبيحا لا رافعا والشك في تناول البدلية لمثل ذلك لوضوح منع الجميع بظهور تناول البدلية وعدم الفرق بين الاباحة والرفع هنا ولهذا ثبت التداخل
في اغسال المستحاضة ونحوها مما هو مبيح لا رافع فالاقوى ح جريان التداخل في التيمم لكن على حسب ما تقدم في الغسل من اعتبار النية وغيرها مما يعرف من ملاحظة
ذلك المقام فلاحظ وتامل كل ذا للبدلية وكيف كان فان قطعت كفاه يجب لو بقي منهما من محل الفرض شيء سقط مسحها قطعا واجماعا واقتصر على مسح الجبهة

تيمم مقطوع اليدين

ولا يسقط التيمم عنه بذلك بلا خلاف بل لعله اجماعي ان لم يكن ضروريا لقاعدة الميسور والبدلية وعدم سقوط الصلوة بحال والاستصحاب ان لم يثبت اشتراط
الاجماع في هذه الحال بل الثابت عدمه والا فيفقد الطهارة ما شيئا مدى العمر بذهاب بعض اجزاء الكف مثلا من اصبع او بعضه بجرح او قرح
والضرورة على خلافه فما عن المبسوط اذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويستحب مسح ما بقي او ما يحتمل منه لخلاف ما ذكرناه
له بقاعدة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه لا يريد قطعا بل لعله كما صرح به في الخلاف سقوط فرض التيمم عن اليدين خاصة كما يومي اليه ما نقل عنه من تعليل
ذلك بما امر الله بمسحه قد عدم فوجب ان يسقط فرضه بل لعله يومي اليه ما ذكره من الاستحباب ايض لظهوره في انه تيمما صحيحا وانه يستحب له مسح ما بقي من الذراع وحمله على
ارادة الجبهة فيكون المعنى انه يستحب له مسح الجبهة وانه يصلي به ح بعيد بل ممتنع عند التامل نعم يتجه عليه المطالبة بدليل ما ذكره من الاستحباب لو كان محل القطع فوق الزند
ولعله لما تقدم في الوضوء من الامر لمن قطعت يده من المرفق بغسل ما بقي من عضده اذ الذراع هنا كالعضد هناك كما انه يحتمل ارادته نفس مفصل الكف
اي العظم المتصل بمبدا الكف الذي هو منتهى الذراع ولعله الذي يسمى بالرسغ وفيه ان المتجه وجوبه بناء على كونه كالمرفق الاصلي لدخول مبدا الغاية في المغيا
وان لم نقل به فيها ولما عرفت هناك من الوجوب الاصالي للمرفق عندنا لا المقدمي حتى يسقط ولو سلم كونه منه هنا ولذا صرح جماعة بعدم وجوب مسحه
بل لم اعرف من صرح بوجوبه وان احتمل لعدم الدليل بخلافه هناك مع حرمة القياس فلا دليل ح على استحبابه الا ان يكتفى في ثبوته لمكان التسامح
فيه بالاحتياط لاحتمال وجوبه لاصالة ونحوه خبر العضد ونحو ذلك فتامل انما البحث في كيفية تيممه هل يتعين مسح جبهته بالتراب او بضرب ذراعيه ثم المسح بهما
مقدما على غيره من اعضائه لقربها الى محل الضرب سيما مع بقاء المفصل وقلنا بانه منه او اصالة التخيير بينه وبين غيره منها او يجزي كل من المتعلقات ان القرب
الثابق ويتعين عليه التولية وجوه واحتمالات قد ذكر بعضها في ذكرى جامع المقاصد وكشف اللثام بل قد يظهر من الاول اختيار اخرها مع احتماله الاول
والاخير بالاول كاطلاق بعضهم اجزائه مع العذر مع احتمال وهما الثاني وثانيها الاخير كما انه قد يظهر من اطلاق المص اختيار الوجه الثالث كاطلاق المحكي
لكنه ظ في نفي الرابع حيث تبادر المباشرة منه ولا تعيين في النصوص لشيء منها حتى قاعدة الميسور لكن لعل ما عدا الاخير اقرب اليها منه والثاني اقرب مع عدم
والاحتياط لا ينبغي تركه نعم لو قطع احد الكفين او بعضها ضرب بالباقية او الباقي منهما ومسح الجبهة وعلى ما بقي من اليدين بذلك الا انه ما في البحث السابق من
في كيفية مسح ظهر الكف الباقية على تقدير قطع تمام الثانية بل في الروضة سقوط مسح اليد هنا لكنه غريب بل الظ جريان ما تقدم في الجبهة عنه بل وفيما هو
مثل الاقطع ايض كمربوط اليدين ان كان بعض الوجوه السابقة لا يجري فيه الا انه يزيد باحتمال كونه فاقد الطهورين بخلاف الاقطع فانك قد عرفت ضعف هذا
الاحتمال فيه كما قدمنا سابقا ما لا ينفع تامل في المقام كما مر عند البحث على الجبهة واليدين انه يجب استيعاب مواضع المسح في التيمم منها بلا خلاف بل في المنتهى وعن غيره
الاجماع عليه لظاهر الامر المتبادر من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات فلو ابقى منها شيئا عمدا او نسيانا لم يصح لعدم صدق الامتثال الا اذا كان

عليه ما اعتبار

عليه ما اعتبار الترتيب والموالاة ولا يتعدد التيمم من راس ولعل ما عن المبسوط من اطلاق اعادة التيمم بذلك يحمل على ما ذكرنا وقد ظهر ايض ان الاقوى عدم وجوب الاستيعاب
بتمام الماسح خصوصا في الجبهة وان كان الاحوط ذلك فلاحظ وتامل ويستحب نفض اليدين وما بمعناه بعد ضربهما على الارض لو علق بهما شيء للنصوص المستفيضة
وفيها الصحيح وغيره وظاهرها الوجوب لكن في ذكرى الاجماع على عدمه كما في المنتهى انه يستحب عند علمائنا خلافا للجمهور وفي المدارك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافا
وعن المقاصد العلية يجوز النفض اجماعا وربما يلوح في المختلف ان ابن الجنيد اعتبر وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين وتابعي اصحابنا استحبوا النفض وظاهر
كجامع المقاصد وغيره انحصار الخلاف في ذلك بابن الجنيد لاعتباره المسح بالتراب المرتفع لكن قال جماعة من متاخري المتاخرين انه لا ينافي النفض لانه لا ينفي التراب
راسا وهو كما ترى لا يوافق ظ المحكي عنه مضافا الى ما عرفته سابقا في البحث عن العلوق وكيف كان فخلافه غير قادح بل قد يظهر من المنتهى كما عن غيره بل كاد يكون
صريحه الاجماع على خلافه حيث قال ولا يجب استعمال التراب في الاعضاء الممسوحة ذكره علمائنا وهو اختيار ابي حنيفة وقال الشافعي ومحمد يجب المسح به ولعل ذلك منه
وغيره قرينة على عدم ارادته بقوله في القواعد ولا بد من نقل التراب فلو تعرض لمهب الريح لم يكف ما عساه يظهر منه اعتبار العلوق سيما مع اكتفائه بما فيهما بمطلق الارض
فيما يتيمم به لا خصوص التراب وقد مر في العلوق ما فيه لكفايته وعن الشيخ في نهايته وظ مبسوطه انه يستحب مع النفض مسح احدهما بالاخرى ولعله للاستظهار في تنظيف
البدن اللغوي لا مرية النفض والنفخ وتحرزا من تشويه الخلقة وانه يريد النفض مسح احدهما بالاخرى وصفقهما لكونه المتبادر لا نفض كل منهما مستقلا لكن عن المحقق
في النكت اني لا اعرف الجمع بين الامرين كما في المدارك لا نعلم مستنده بل عن المنتهى انه لا يستحب مسح احدى الراحتين بالاخرى خلافا لبعض الجمهور الا ان ظ ارادته
مسح احدى الراحتين مع مسح ظاهر الكفين لا ما نحن فيه كما لا يخفى على من لاحظه ولم يذكر المص غير النفض وقصد الرقي والعوالي من مستحبات التيمم وزاد في ذكرى الرواية
السواك للبدلية والتسمية لها ايض ولعموم البداة باسم الله امام كل امر ذي بال بل عن الظاهرية وجوبها وتفريج الاصابع عند الضرب مستندا الى نص الاصحاب له
وان لا يرفع عن العضو حتى يكمل مسحه لما فيه من المبالغة في الموالاة وان لا يكرر المسح لما فيه من التشويه ومن ثم لم يستحب تجديده لصلوة واحدة ولا باس به للتسامح
وان كان في البعض نوع تامل ولا يعتبر في صحة التيمم طهارة غير اعضائه من تمام البدن حتى محل النجو للاصل واطلاق الادلة من غير معارض بل والبدلية فلو تيمم و
على جسده نجاسة صح تيممه كان متمكنا كما لو تطهر بالماء وعليه نجاسة في غير محل الوضوء مثلا لكن في التيمم يراعي ضيق الوقت عنه وعن الصلوة خاصة ان كان التيمم وان
لما يعتبر ازالتها في صحته كالصلوة وقلنا باعتبار الضيق فيه مط او مع الرجاء وكان متحققا فلو تيمم ح قبل ازالتها مع سعة الوقت لم يصح لا لان ازالتها في نفسه شرط
في صحته بل لوقوعه ح قبل الضيق المعتبر في صحته اذ المراد به علم سعة الوقت لغيره والصلوة فلا فرق ح بين نجاسة البدن والثوب وغيرهما مما يشترط في الصلوة نيل ولذلك
وجب تقديم الاستنجاء ونحوه عليه في المبسوط والنهاية والمعتبر وظ المقنعة والكافي والمهذب والاصباح وربما يشهد له مع ذلك ايض ما في خبر محمد عن الصادق في مسئلة
عن الحائض التي قد طهرت ولم يكن عندها ما يكفيها للغسل فقال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي الى اخره لكن قد يناقش فيه على هذا التقدير
ايض اولا بان المراد ضيق الوقت عنده مع غيره هو عدم زيادته عن الصلوة وشرائطها التي من جملتها التيمم وازالة النجاسة والا فلا دليل على وجوب تاخيره عن سائر
شرائط الصلوة من الاستتار ونحوه وثانيا بظهور ارادة العاري من الضيق الذي لا ينافيه نحو ذلك في بعض الاحوال والا لم يجز التيمم في موضع يحتاج بنقل عنه
الى مصلاه بل ولا فعل الاذان والاقامة ونحوهما مما يقتضي السير بخلافه نعم قد يقال باشتراط تقديم خصوص الاستنجاء في صحته بناء على اشتراطه في الوضوء للبدلية
لكن قد عرفت فيما سبق ضعفه كما عرفت عدم اعتبار المضايقة مط في التيمم عندنا فلا يتوجه البحث فيما ذكره المص من اصله ولعل عبارته هنا تشعر باختياره
الضيق وان كان قد يدفعه ما مضى

الطرف الرابع في احكامه وهي عشرة الاول

من صلى بتيممه الصحيح لا يعيد ما صلاه خارج

من تيمم لم يعد الصلوة

الوقت لو وجد الماء للاصل وقاعدة الاجزاء مع احتياج القضاء الى امر جديد وليس والبدلية سيما مع قول النبي ص يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين
والاجماع المنقول في الخلاف والمعتبر والتحرير والذكرى والمنتهى وغيرها عدا طاوس وقد انقرض خلافه كما عن الصدوق في الامالي نسبته الى دين
الامامية والمعتبرة المستفيضة منها ما في حسن زرارة او صحيحه عن احدهما فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه
وليتوضأ لما يستقبل وصحيح يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن بعد ان سئل عن تيمم وصلى فاصاب الماء ايتوضأ ويعيد ام جازت صلوته قال اذا وجد الماء
قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه ومنها اطلاق الصادق ع في حسن الحلبي وصحيح ابن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان
جنبا فليمسح من الارض ويصلي فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزاته صلوته التي صلى كصحيح الحلبي والعيص ومحمد بن مسلم عنه ايض مع زيادة ترك الاستفصال
فيها بل في الاخير منها تعليل عدم الاعادة بان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين مضافا الى فحوى ما دل على عدم الاعادة
لواجد الماء في الوقت كصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وابي بصير قال
سئلت ابا عبد الله ع عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة كالموثق عنه ايض بل واخرين مع زيادة التعليل
بان رب الماء هو رب الصعيد لمنها مع اطلاق الاولى سيما مع غلبة اطلاق الاعادة على ما في الوقت والبدلية وقاعدة الاجزاء واطلاق اجماع التحرير
بل كاد يكون صريحا بل هو صريح اطلاق معقد ما عن الامالي من النسبة الى دين الامامية واجماع كره يظهر وجه اطلاق المص عدم الاعادة في الوقت وخارجه
كما هو المعروف بين القائلين بالمواسعة بل لعل القائلين بالمضايقة مطلقا او مع الرجاء كذلك ايض لكن يشترط فرض صحة التيمم اما ان يكون منهما سابقا او ناسيا
وجوزنا الدخول به في الفريضة او كان مع ظن الضيق وغير ذلك مع الا انهم لم ينقحوا القول فيه بينهم وان كان يفهم ذلك من مطاوي كلماتهم وان اطلقوا
البطلان على المضايقة لكن علله باستلزام الفرض وهو عدم في التسرع وقد عرفت امكان التصوير عليه بما ذكرنا وبعد التسليم فهو خارج عما نحن فيه لعدم صحة
التيمم ح عندهم لا انه صحيح ومع ذلك يكلف بالاعادة لو وجدان الماء ظهر اتفاق الفريقين ح على عدم الاعادة لذلك مع الحكم بالصحة نعم عن ابن الجنيد وابي
عقيل من القول في هذه الحال كانه خرق للاجماع المركب ان لم يكن البسيط خصوصا وان قلنا ان ذلك منهما على جهة الكشف بمعنى جواز التيمم في السعة الا انه

مراعى بعدم

مراعى بعدم وجدان الماء فى الوقت كما هو ظ ومحتمل المحكى عن عطاء وطاوس والقاسم بن محمد ومكحول وابن سيرين والزهرى وربيعة حيث جوزوا التيمم
فى السعة واوجبوا الاعادة مع الوجدان فى الوقت كالعقد بين مع انا لم نعرف لهما مستندا سوى اصالة التكليف بالمائية وهو مع انه لا يعارض
ما تقدم ممنوع هنا وصحيح ابن يقطين المتقدم وموثق منصور بن حازم عن الصادق ع فى رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت اتوضأ واعيد وهما مع
موافقتهما لما سمعت وقصورهما عن معارضة ما عرفت من وجوه وعدم التصريح فى الثانى بكون الاصابة فى الوقت محمولان على الندب كما صرح به بعضهم سيما
مع اشعار الثانى به او بالتقية فيحتمل ان عليه ما ح فظهر انه لا يعيد سواء كان فى الوقت وخارجه كما انه كذلك سواء كان تيممه فى سفر او حضر بلا خلاف اجده الا ما
عن المرتضى فى شرح الرسالة منا والشافعى منهم من وجوب الاعادة على الحاضر اذا تيمم لفقد الماء ثم وجده بل عن التنقيح حكايته عن الشيخ وبعض الاصحاب الا انا لم نتحققه
بل فى الخلاف التصريح بعدم الاعادة بل ظ او صريحه الاجماع كما ان عنه الاجماع على مساواة الحضر للسفر فى ذلك مع اطلاق الاجماعات السابقة وغيرها فهو محجوج
على المرتضى سيما لو اراد بالاعادة ما يتناول القضاء انا لم نعرف له مستندا كما اعترف به غير واحد الا ما يشعر به خبر السكونى الوارد فى الزحام وستعرف ما فيه و
اصالة التكليف بالمائية والترابية انما يجزى عن التكليف بها لا عن غيرها كان اخبار عدم الاعادة انما تنصرف لغيره لندرة فقد مثله الماء سيما مع عدم
العموم اللغوى فى اكثرها وفيه مع منع اصله عليه هنا وانقطاعه بعد التسليم بما تقدم ومنافاته لقاعدة الاجزاء المعلومة عرفا خصوصا فى المقام ان ما دل على
تنزيل التراب منزلة الماء وان ربهما واحد وانه احد الطهورين ونحوها تنشأ ولا الجمع لا الشك فى اصل تسويغ التيمم له الا فى الاعادة خاصة ومن الواضح
عندنا بطلانه كما تقدم فى اول مسوغات التيمم كما انه قد وضح لك الان بطلان المحكى عن المرتضى مع انه لم نعرف نقله الا من بعض المتاخرين نعم قيل كما عن بعض الاصحاب وفى
والنهاية والمبسوط والمهذب والاصباح وروض الجنان فيمن تعمد الجنابة وخشى على نفسه من استعمال الماء تيمم ويصلى لعدم سقوط الصلوة بحال وعموم او اطلاق
الامر بالتيمم عند الخوف على النفس بل وخصوص الجنب عند عدم التمكن ثم يعيد لعدم العلم باجزاء الترابية منها هنا سيما بعد ما ورد من التشديد عليه بالاغتسال
وان كان ثالما من البرد كما مر سابقا وللمرسل فى الكافى والتهذيب لا يستبعد فى احد طريقيهما بل الاخر ايضا لانه عن عبد الله بن سنان او غيره عن الصادق ع عن رجل اصابته
جنابة فى ليلة باردة يخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة نعم هو فى الفقيه صحيح لانه قال سئل عبد الله بن سنان
ابا عبد الله ع الى اخره وطريقه اليه صحيح وفى السرائر والجامع نسبته الى الرواية لكن ظ الاول عدم العمل بها وفيه مع معارضته بما دل على امره بالاغتسال على كل
حال حتى حكى الشيخ فى الخلاف الاجماع عليه وان تقدم سابقا منع ذلك عليه ومنافاته لقاعدة الاجزاء التى هى هنا كادت تكون صريح الادلة خصوصا ما دل
منها على تنزيل التراب منزلة الماء وكونه احد الطهورين وان ربهما واحد بل فى خبر السكونى عن الصادق ع عن ابائه ع ان النبى ص قال لابى ذر وقد جامع على غير ماء
يكفيك الصعيد عشر سنين بل قد يستظهر من الاخير المطلوب كما انه يستظهر ايضا مما تقدم من المعتبرة الدالة على عدم الاعادة مطلقا خصوصا المشتمل منها على عدم
اعادة الجنب فهى وان كانت ظاهرة فى فاقد الماء ثم اصابه لا ما نحن فيه لكن مع امكان دعوى المساواة بينهما تنزيلا للمنع الشرعى منزلة المنع العقلى سيما بعد
عدم حرمة الجماع كما ذكرناه سابقا قد اشتمل بعضها على التعليل الشامل كصحيح ابن مسلم سئل الصادق ع عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء لهم
فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين ونحوه غيره فى ذلك خصوصا مع اعتضاده بالاصل وظهور الادلة فى اتحاد الصلوة
المامور بها وان اختلفت طهارتها مائية وترابية واحتياج القضاء الى امر جديد وليس بل والاعادة هنا ايض اذ هو مكلف بصلوتين ونحوه مما تقدم
سابقا من اطلاق بعض ما حكى من الاجماع على عدم الاعادة على من صلى بالتيمم الصحيح خصوصا بالنسبة للقضاء وبالشهرة بين متاخرى الاصحاب بل ولعل
غيرهم كذلك اذ لم ينقل الاعمل عن غيره مع عدم صراحة الاول فى المحكى عنهما ولم يحضرنى الباقى وليس النقل كالعيان وغير ذلك لا صراحة بل ولا ظهور فى الخبرين
فى المتعمد بل قد يظهر منه المحتلم مثلا مع ارسال الاول وعدم صراحة الجملة الخبرية بالوجوب فحمله على الندب متعين او التقية لكونه مذهب ابى يوسف ومحمد و
الشافعى واحدى الروايتين عن احمد وغير ذلك قدم فى السبب الثالث من مسوغات التيمم ما له نفع فى المقام خصوصا ما يتعلق بمحل تعمد الجنابة لمثله حتى بعد الوقت
الا فى خصوص ما لو كان متمكنا من الوضوء ففى المنتهى تحريمه لوجوب الطهارة المائية عليه ح كما تقدم ذلك كله مفصلا كما انه قدم فى السبب الاول من المسوغات ضعف
القول بوجوب التيمم عن من اراق الماء فى الوقت ثم الاعادة وان ذهب اليه العلامة وغيره فلا نعيد ما قيل هنا ايض ان المراد بتعمد الجنابة فى نحو المتن قبل الوقت لا بعده
لانه كاراقة الماء بعده على انه قياس مع الفارق عند التامل اذ لم يجد شيئا من الماء لكون فرضه التراب فلا يتفاوت بين حدثيه الاصغر والاكبر فلاحظ و
تامل وكذا قيل كما فى الوسيلة والجامع وعن المقنع والنهاية والمبسوط والمهذب فيمن منعه زحام الجمعة عن الخروج حتى خشى فواتها مثل ذلك اى يتيمم ويصلى بلا خلاف
اجده فيه هنا حتى من بعض من انكر جوازه للضيق ولعله للفرق بينهما من حيث ط تعمية الزحام هنا لا الضيق مجردا فيشمله عموم ما التيمم ثم يعيد للشك فى اجزائها
عن المائية ولموثق سماعة عن الصادق ع عن ابيه عن على ع انه سئل عن رجل يكون فى وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع
الخروج عن المسجد من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلى معهم ويعيد اذا انصرف كخبر السكونى تبعا وذلك يقدح فى المراد ولعل الاقوى فيه عدم الاعادة ايض وفاقا
للفاضلين والشهيدين والمحقق الثانى وغيرهم من متاخرى المتاخرين بل لعله لا خلاف فيه بينهم للاصل وقاعدة الاجزاء والبداية والتعليل الشامل تبويه
بالمحاذرتهما وكونه احد الطهورين وكثير ما مر سابقا من اطلاق معقد اجماع عدم الاعادة وغيره فلا شك فى الاجزاء ح بعد ذلك ولا قوة للخبرين على
التخصيص وان كان احدهما موثقا والاخر عن الشيخ فى العدة الاجماع على العمل بما يرويه لكنهما مع ما سمعت ظاهران فى ارادة الصلوة مع العامة سيما والمعروف
فى ذلك الزمان انعقادها لهم واشتمال سؤالهما على عرفة مع ظهور الجواب غير الجمعة خاصة لا ينافى ذلك فيتجه ح الاعادة لعدم اجزاء تلك الصلوة
جمعة لو كانت بطهارة مائية فضلا عن الترابية بل تكليفه صلوتها ظهرا والفرض انه تمكن من ذلك لاتساع الوقت وارتفاع الزحام بعد الفراغ
من الجمعة واحتمال اجزائها للعموم او لعدم المعية وان كان متمكنا منها ظاهر الضعيف كما فى كشف اللثام بعد ذكره الخبرين وهما وان ضعفا فى اجزاء هذه

الصلوة وهذا

كتاب الطهارة

الصلوة وهذا التيمم نظرا الى الاعادة اقوى منه ان اراد ما ذكرناه والا كان محلا للنظر بل والمنع لما عرفت اللهم الا ان يريد انه يشتمل مع عدم تمكنه من المائية
فى وجوب الصلوة جمعة عليه وان لم يكن يقينية لان لها بدلا مع تعذرها وهو صلوة الظهر فلا يكون خوف فواتها مسوغا للتيمم ولعله لذا قال فى المهذب
التبادع لو كان المانع من الطهارة خوف فوات الجمعة مع التمكن من الخروج من الجامع لسهولة الزحام وضيق الوقت لم يجز التيمم اجماعا انتهى وفيه انه لا دخل للمشك
ذلك بعد فرض عينية الجمعة عليه وان كان لها بدل اضطرارى على انه ليس بدلا حقيقة بل هو تكليف اخر يثبت بعد تعذر الاول عليه ولا تعذر مع قيامه الشارع
التراب مقام الماء واجماع المهذب مع انه ليس مما نحن فيه لكون المانع هنا الزحام قد يمنع عليه حيث تكون الجمعة واجبا عينيا نعم قد يتجه ما ذكر فى نحو زمن الغيبة بنا
على الوجوب التخييرى بينها وبين الظهر لعدم ثبوت مسوغية فوات احد فردى الواجب المخير للتيمم بل يتعين عليه ح الفرد الاخر بالطهارة المائية وكذا ما نحن فيه من الزحام
فلا يشرع التيمم ح الا انه يشرع ويعيد مع انه للنظر فيه مجال لكن الاحتياط لا ينبغى ان يترك بحال سيما بعد اعتبار الخبرين فى الجملة وعمل من عرفت بهما من الاصحاب وكذا ما قيل
كما عن النهاية والمبسوط فيمن كان على ثوبه الذى لا يتمكن من نزعه بل ولا بدنه وجسده لا ثوبه وان اقتصر عليه فيهما نجاسة لا يعفى عنها ولم يكن معه ماء لازالتها تيمم
ادلة ثم يعيد بعد التمكن من غسلها للموثق عن الصادق ع بعد ان سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلى واذا
اصاب ماء يغسله واعاد الصلوة وفيه مع قصوره عن معارضة غيره من الاصل وقاعدة الاجزاء والتعليل السابق واطلاق ما دل على عدم الاعادة من الاخبار ومعقد
الاجماع وغيره خصوصا لو اراد الخصم منها ما يشمل القضاء سيما بعد حصول الاعراض من علماء الاصحاب عنه نصا او ظاهرا بل صرح بعض فى الخلاف بل ظ فيه الاجماع على عدم
الاعادة حيث اضافه الى مذهبنا بل ظ المحكى عنه فى المبسوط عدم الاعادة ايض لكن بالنسبة الى نجاسة البدن وسيما مع اطلاق الثوب فيه من غير تقييد بعدم التمكن من
نزعه انه لا صراحة فيه بما نحن فيه لاحتمال كون ذلك من احكام النجاسة حتى لو كان متطهرا بالماء بل فى كشف اللثام انه الظ كما انه استظهر فى المنتهى من الشيخ ان الاعادة
بمجرد تمكنه من غسلها خاصة وان لم يتمكن من الطهارة المائية لتعليقه الاعادة على عدم الغسل ولان المؤثر وجودها وقد زال وان عرضه فى جامع المقاصد بانه
لا دلالة فى عبارة الشيخ على ما ادعاه بل ظ ذكره لها فى باب التيمم وعدم تعرضه لذلك فى احكام النجاسة واسناده لحديث عمار المتضمن للتيمم يشعر بكون الاعادة للتيمم
لا للنجاسة بخصوصها خلافه لكن قد يمنع ذلك كله عليه ومن هنا اتضح ان الاظهر عدم الاعادة فى جميع ما تقدم وان الاحتياط لا ينبغى ان يترك كما انه قد ظهر سابقا
ما ذكره المص بقوله **الثانى** يجب عليه طلب الماء فان اخل بالطلب وصلى ثم وجد الماء فى رحله او مع اصحابه تطهر واعاد الصلوة نعم انما البحث فى **الثالث**
وهو من عدم الماء وما يتيمم به اختيارا او اضطرارا لقيد وحبس فى موضع نجس وقلنا بعدم جواز التيمم به او غير ذلك ففى كره وعن القاضى انه قيل يصلى ويعيد
اذا تمكن لكنا لم نعرف قائله كما اعترف به بعضهم وان نسبه لا زال الى اخبار الشيخ فى المبسوط والنهاية الا ان المحكى عنهما التخيير بين تاخير الصلوة او الصلوة ثم الاعادة
وهو غير ذلك كالمحكى عن جد المرتضى من وجوب الاداء دون القضاء على انه لم يثبت ولذا قال فى جامع المقاصد ان سقوط الاداء ظ مذهب الاصحاب وفى الروض
ظاهر الاصحاب بحيث لا نعلم فيه مخالفا وفى المدارك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا القاصر بما قلت هو كذلك لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه واحتمال اختصاص الشرطية
فى صورة التمكن خاصة كسائر شرائط الصحة من الساتر والقبلة وغيرهما بل والاجزاء لعموم ما دل على وجوب الصلوة وانها لا تسقط بحال لانه لو انتفى وجوبها بانتفاء
لكانت الطهارة مقدمة وجوب لا وجود وهو باطل فى غاية الضعف بعد ظهور ما دل على الشرطية كقوله لا صلوة الا بطهور ونحوه للصورتين وقياسه على ما فى
شرائط الصحة بعد تسليم ذلك فى جميعها وانه ليس لدليل خاص منها قد يدفع على تامل فيه بعد الاتفاق على وجوب الامن نادر لم يثبت خلافه الفرق بين ما يستفيد
منه شرطيتها وبين ما نحن فيه اذ لعله لدليل ونحوه مما يفيد عقلا او عرفا بالتمكن لا نحو قوله لا صلوة الا بطهور وشبهه فلا يعارض صريح ما دل على وجوب الصلوة بعد تسليم
على الاشتراط الصورى للتمكن وعدم الطهور كون المراد منها ح بعد تسليمها ولها لفاقد الطهورين لندرة الصلوة المشروطة صحتها بذلك مطلقا ولا تنافى بين كونها
شرطا للصحة الواجب ووجوده وبين كون التيمم منها شرطا للوجوب كما هو واضح ولذا اعتبر اتساع الوقت لها وللواجب فى ابتداء التكليف فى المجنون الذى افاق والصبى
الذى بلغ والحائض التى طهرت فى ثبوت القضاء على الحائض ونحوها اذا جاءها الحيض بعد ان يمضى من الوقت مقدار الطهارة والصلوة فتم وخبر
عدم السقوط بحال مع قصوره عن المقاومة هنا واجماله فى الجملة قد ادعى منه ما يعم القضاء فظهر من ذلك كله الوجه فى سقوط الاداء وان كان الاحوط مراعاته بل
نهاية الاحكام استحبابه لحرمة الوقت والخروج عن الخلاف لكن قد يشكل ذلك كالذى سمعته من المبسوط والنهاية بانه قد يتجه لو كانت حرمة الصلوة من غير طهور تشريعية
محضة لم تقع بالاحتياط اما اذا كانت اصلية كما هو ظ الاخبار الناهية عن ذلك لانه الاصل فيه خصوصا نحو خبر مسعدة بن صدقة ان قائلا قال للصادق ع
انى ام بقوم ناصبية وقد اقيمت لهم الصلوة وانا على غير وضوء فان لم ادخل معهم فى الصلوة قالوا ما شاؤا ان يقولوا فاصلى معهم ثم اتوضأ اذا انصرفت واصلى
فقال ع سبحان الله فما يخاف من يصلى على غير وضوء ان تاخذه الارض خسفا لكن قد يقال انه لا ينافى ولمحل الفرض فتم وقيل كما هو الاشهر بين المتقدمين و
المتاخرين بل المشهور كما عن كشف الالتباس يؤخر الصلوة حتى يرتفع العذر بان يتمكن من احد الطهورين فان خرج الوقت قضى وهو الاقوى لعموم ما دل عليه من
قوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وغيره ودعوى عدم شموله لمثل هذا الفرد النادر ممنوع سيما فى المقام لكون الفوت فيه عاما او كالعام ان حدث
وقوعه فى سياق العموم لا مطلقا على انها ندرة وجود لا اطلاق وكذا دعوى اختصاصه بمن وجب عليه الاداء لظهور لفظ الفريضة فيه لعدم صدق اسم الفوت بدونه
والا لوجب على الصبى والمجنون والحائض ونحوهم بل وعلى التارك قبل الوقت لوضوح ارادة المشائية الفريضة لا الفعلية وكفاية دخول الوقت الذى هو سبب
الوجوب فى صدق اسم الفوت والا لم يجب القضاء على الساهى والناسى والنائم فلا يرد التارك قبله كما لا يرد الحائض ونحوها بعد الخروج بالدليل على انه قد يفرق فيه
خصوصا فى الصبى والمجنون بصحة الطلب هنا وبقاء المصلحة فى الفعل وان منع من الوجوب مانع بخلاف ذلك ومن هنا ظهر لك ضعف ما قيل كما فى الجامع وعن المعتبر
احد قوليه انه يسقط الفرض اداء لما عرفت وقضاء للاصل وتبعيته للاداء وللتشبيه بالحائض بسقوط صلوة كل منهما بحدث لا يمكن ازالته ولا نظر فاملة القضاء بغير امر جديد
المتعارف وان قال المص هو الاشبه وتبعه عليه جماعة ممن تاخر عنه كالعلامة فى جملة من كتبه والمحقق الثانى وغيرهما كما انه تردد فى النافع وغيره لذلك لكن قد عرفت

انقطاع الاصل بامر ومنع التبعية هذا المعنى كالتشبث لم يكن قياسا وكذا الانصراف على ان ذلك ندرة وجوده الاطلاق فح سابقه اشبه لا هو كما انه اشبه قطعا
ما يحكى عن المفيد في رسالته الى ولده وابي العباس في موجزه والصيمري في كشف الالتباس من وجوب ذكر الله عليه مفقد الصلوة والاكتفاء عن الاذان
والقضا لعدم الدليل على استحباب ذلك بالخصوص فضلا عن وجوبه نعم قد يستأنس له في الجملة بذكر الحائض ولعله لذا نفى عنه الباس في كشف اللثام بعد ان حكى
المفيدان عليه ذكر الله مفقد الصلوة وكانه فهم منه ارادة الندب والامر سهل **الرابع** اذا وجد المتيمم الماء قبل دخوله في الصلوة انتقض تيممه وتطهر اجماعا
في الغرر والمختلف بل من العلماء الا ما نقل عن ابي سلمة والشعبي كما في كره بل لا استثناء في المعتبر والمنتهى وهو الحجة مع النصوص المستفيضة حد الاستفاضة الدالة
على انتقاض التيمم بوجدان الماء وهي وان كانت مطلقة كمعاقد الاجماعات السابقة عدا كره لكن ينبغي القطع بارادة التمكن من الاستعمال منها مع ذلك كما هو
معقد اجماع كره او صريحه كصريح معقد اجماع المعتبر وكرى وخبر ابي يوسف عن الصادق ع المروي عن تفسير العياشي اذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم
ولا ريب في ان مع عدم التمكن منه بمنزلة العدم ولذا ساغ التيمم معه فكيف يصلح ناقضا له كما انه ينبغي القطع ايض باعتبار التمكن الشرعي كالعقلي اذ المنع شرعا
كالمنع عقلا فلا ينقض ح بوجدانه مع ضيق الوقت عن الاستعمال بناء على ما اخترناه من وجوب الصلوة في تلك الحال لعدم التمكن ح فما في المدارك من ان اطلاقهم
وجوب التطهر هنا مؤيد للقول بعدم مشروعية التيمم المضيق في غير محله بعد ما عرفت من تقييده بذلك قطعا نعم لو لم نقل بوجوب اداء الصلوة عليه في تلك الحال اتجه
ح على ان هذا الاطلاق لم يكن مسا فالبيان ح لك انما المراد نقضه من حيث السبق على الصلوة او اللحوق والاثناء من دون نظر للسعة او الضيق كما هو واضح وكذا
ينبغي القطع بكون المراد بما ذكرناه من ناقضية التمكن من الاستعمال هو التمكن منه تاما والا فالتمكن من بعض الغسل والوضوء مثلا بمنزلة عدمه قطعا فلا بد ح للحكم
بناقضيته واقعا من مضي زمان يسع المكلف بتمامه فلو علم من اول الامر عدم ذلك وظهر في الاثناء بان تعذر الماء مثلا لم يعتد به وانكشف بقاء صحة التيمم سابقا
ولا ينافيه الحكم الظاهري سابقا بفساده بناء على ظهور بقاء التمكن كما لا ينافي احتمال بقاء صحة التيمم وبقاء الاحتمال لتعذر الماء مثلا نية الطهارة المائية والجزم
بها اخذ بذلك الظ كسائر العبادات فمن العجيب ما في الرياض حيث قال وليس في اطلاق المص كغيره اعتبار تمكن الاستعمال بمضي زمان يسعه كما هو احد القولين
واحوطهما وقيل باعتباره للاصالة بقاء الصحة وعدم ما ينافيها في المستفيضة بناء على عدم تبادر عدم امكان الاستعمال منها فيقتصر في تخصيصها على القدر
المتيقن منها وهو حسن لولا معارضة اصالة الصحة في التيمم باصالة بقاء شغل الذمة بالعبادة وبعد التعارض يبقى الاوامر بها سليمة انتهى اذ هو مع انا لم نعثر
على القولين لاحد من اصحابنا سوى ما عساه يظهر من الفقيه في باب النظر ومال اليه بعض المتاخرين بل المصرح به في كلام جماعة منهم الكركي والثاني ومعارضة
الاحتياط بمثله في بعض المقامات وتسليم صلاحية معارضة اصالة الشغل لاصالة الصحة هنا لحصول الفراغ اليقيني شرعا بها ولعدم الفرق في حجية الاستصحاب
عندنا في قدح العارض وعروض القادح ان المتبادر من المستفيضة بل وعبارات الصدوق بل وغيره كاطلاق الاصحاب لتمكن تمام الاستعمال لغلبته لا ما ذكره سيما
بعد ما سمعته من معقد الاجماعين السابقين والخبر فيجبر الاسناد لا ح بما يستفاد منها ومن غيرها من حصر الناقض للتيمم بالحدث ووجدان الماء بعد ان عرفت
انصراف الوجدان الى ما تقدم فتم جيدا واما ان وجده اي الماء بعد فراغه من الصلوة لم يجب القضا قطعا ولا الاعادة على الاقوى كما مر ذلك مفصلا نعم ينتقض
تيممه بالنسبة الى غيرها من الصلوات وان كان قبل الوقت وفقده بعده لاطلاق النصوص الدالة على انتقاضه بذلك من دون تقييد له بوجدانه في اول
مع ترك الاستفصال فيها بل هو صريح خبر حسين العامري عمن سئله عن رجل اجنب فلم يقدر على الماء وحضرت الصلوة فتيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم يغتسل
وانتظر ماء اخر وراء ذلك فدخل وقت الصلوة الاخرى ولم ينته الى الماء وخاف فوت الصلوة قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل
وخبر ابي ايوب عن الصادق ع المروي عن تفسير العياشي الى ان قال قلت فان اصاب الماء وهو في اخر الوقت فقال قد مضت صلوته قال قلت له فيصلي بالتيمم
صلوة اخرى قال اذا راى وكان عليه يقدر نقض التيمم الى غير ذلك من الاخبار التي كادت تكون صريحة فيه فما في كشف اللثام من انه لو وجده بعد الفراغ من الصلوة
وخروج وقتها لم يبطل بالنسبة اليها اجماعا وبطل بالنسبة الى غيرها ان وجده قبل الشروع لكنه قبل وقتها غير متمكن من استعماله فيجري فيه ما يأتي فيمن وجد في الصلوة
ثم فقده لا يخفى على من تامل لوضوح الفرق بين المسئلتين بالمنع الشرعي في تلك وعدمه فيما نحن فيه واحتمال القول انه لا يشرع الطهارة للصلوة قبل وقتها حتى انها
بناء على انه الكون على الطهارة في الحقيقة وان شرع لغيرها فلا يكون متمكنا شرعا فيها وان يدفعه بعد التسليم انه يكفي في النقض التمكن من الطهارة في
وان لم تكن للصلوة لما عرفته سابقا من اطلاق النصوص والفتاوى وصريح الخبرين السابقين بل لا يبعد عدم الاحتياج في النقض بعد مضي الزمان المذكور
الى تحقق الخطاب بالطهارة بل يكفي عدم المنع لو كانت غايته تشريعها فلو فرض التمكن من الماء مثلا في حال عدم غاية من غايات الطهارة حتى الكون على الطهارة
لمنع الشديد ولو الدانتقض التيمم بناء على تحقق الخطاب بها فيها فينافي التيمم كما عساه يوهمه ما في جامع المقاصد وغيره فتم جيدا واما ان وجده وهو داخل في الصلوة فقيل
كما في جمل المرتضى وعن مصباحه وشرح رسالته والاصباح والمقنع والنهاية والحسن بن عيسى والجعفي وجماعة من متاخري المتاخرين منهم الاستاد الاكبر في
شرح المفاتيح والعلامة الطباطبائي في المنظومة يرجع ما لم يركع في الركعة الاولى اما الرجوع قبله فلاصالة الشغل واطلاق النقض باصابة الماء كاشتراط صحة التيمم
بعدم الوجدان ولو بنية من تأتي الاذان والاقامة وثبوت شرطية الطهارة المائية للاجزاء كالجملة وصحيح زرارة المروي في الكافي وتتبع اختلاف في الطهور من
قال قلت لابي جعفر ع ان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف فليتوضا ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين
وخبر عبد الله بن عاصم عن الصادق ع المروي في الكافي والتهذيب ومستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم
في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضا وان كان قد ركع فليمض في صلوته مع جمع ما تسمعه من دليل المشهور
الذي اشار اليه المص بقوله وقيل يمضي في صلوته ولو تلبس بتكبيرة الاحرام حسب تحصيلا ونقلا في جامع المقاصد والروض ومجمع البرهان بل في السرائر
الاجماع عليه في باب الاستنجاء بل يستفاد من حكم عدم الرجوع بعد الركوع من الاصل برائه واستصحابا للصحة وظهور الادلة في اشتراط صحة التيمم بعدم الوجدان

الى ان يشرع

فيما لو وجد الماء

الى ان يشرع في المقصود والمنزلة وكفاية عشر سنين بعد الامضاء على المتيمم من نقض الاصابة كتعليل عدم الاعادة لو وجده بعد الفراغ بكونه احد
الطهورين مع تعليل السابق في صحيح زرارة كصحيحه الاخر مع محمد بن مسلم لكنه بعد صلوة ركعتين قال فيه قلت له رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى
ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضا ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم الحديث
والنهي كتابا عن ابطال العمل وسنة عن الانصراف حتى يسمع الصوت ويجد الريح حتى خبر محمد بن حمران عن الصادق ع قال قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة
وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت الحديث بعد
تقييده كغيره من الادلة السابقة بما تقدم مما دل على الرجوع قبل الركوع نعم قد يقال ان ما عدا الخبر غير صالح للتقييد اصلا بل هو معتضد بذلك وبما
فقام بمن عن تقييده ايض لاعتضاده مضافا الى ما سبق من الاصل والمنزلة والتعليل والنهي عن الابطال وغيرها بالشهرة بل اجماع السرائر والرضوي
فاذا كبرت في صلوتك تكبيرة الافتتاح واتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك وامض في صلوتك والمرسل في جمل المرتضى قال وروي انه اذا كبر تكبيرة
الاحرام مضى فيها كما عن ابن ابي عقيل ذلك ايض كل ذلك مع امكان منع صلاحية خبر ابن حمران للتقييد من حيث ظهور سؤاله بما قبل الركوع فيكون
ح معارضا لا مطلقا ولذا قال في المعتبر بعد ذكره وذكر خبر ابن عاصم الدال على جواز الرجوع ما لم يركع ان الاول ارجح من وجوه احدها ان محمد بن حمران
اشهر في العدالة والعلم من عبد الله بن عاصم والاعدل مقدم والثاني انها اخف وايسر واليسر مراد لله والثالث انه مع العمل بالاول يمكن تنزيل الثانية
على الاستحباب بخلافه لو عمل بالثانية فانه لا يمكن ح العمل بالاولى انتهى كما انه احتمل اي الاستحباب في الاستبصار بل عن المبسوط والاصباح الجزم به كظ المنتهى بل
عن كره ونهاية الاحكام قربه مط اي قبل الركوع او بعده وزاد في المنتهى احتمال تنزيل الرواية على ارادة الدخول فيما قارب الصلوة من المقدمات
كالاذان والاقامة ونحوهما وعلى ارادة الصلوة من الركوع من باب اطلاق الجزء على الكل قلت ولذلك قال المص وهو اي القول بعدم الرجوع مط الاظهر
من الاول لكن قد يقوى في النظر القاصر خلافه لمنع ضعف الخبرين عن تقييد ما تقدم سيما الاصل مع امكان معارضته ارادة الصحة منه باصالة الشغل
اطلاق المنزلة والبدلية لو سلم شمولها لما نحن فيه للقطع بكون المراد منها انه بمنزلته مع فقده وعدم وجدانه وسيما التعليل السابق لظهور صحيح زرارة في
كون محله انما هو بعد الركوع لا قبله فيحتاج ح ذلك في صحيحه الاخر عليه لاتحاد الراوي عنه فيهما وسيما النهي عن ابطال العمل لو سلم كون المراد من الاية ذلك
لظهور ما في ارادة النهي عن ابطال الاعمال بالارتداد والكفر ونحوهما ومن هنا انكر بعض المتاخرين وجود ما يدل على النهي عن قطع الصلوة في الكتاب والسنة
فليس ح الا الاجماع ان ثبت وهو هنا في محل المنع سيما بعد ما عرفت من الحكم بالاستحباب عند من تقدم ممن قال بالمضي وان ذلك منه مجيبا بعد استدلاله
بالنهي عن الابطال بل قد يتجه ايض من جواز اتمام الصلوة بالتيمم مع التمكن من الطهارة المائية التي هي شرط للابعاض كالجملة مع كون التيمم طهارة اضطرارية
ولا اضطرار بعد فرض جواز القطع فضلا عن استحبابه وقد يتجه ايض من اجتماع استحباب القطع مع الوجوب لا على تكلف هذا على ان ذلك بعد ثبوته بطلانا
لا ابطال للعمل الصحيح فكيف وصحته متوقفة على ثبوت عدم ناقضية الماء للتيمم في هذا الحال وهو محل البحث وكذا الكلام فيما دل على النهي عن الانصراف حتى يجد
الريح الى اخره مع انه منساق لبيان امر اخر وهو عدم الالتفات الى ما يخيله الانسان حدثا مما يبعثه الشيطان واما خبر ابن حمران فهو مع ما في سنده من اشتراك ابن
سماعة وحمران بين الثقة وغيره محتمل لان يراد بالدخول في الصلوة فيه الدخول بالركوع منها اذ هو الدخول الكامل سيما مع ملاحظة ما ورد ان اولها
الركوع وان الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وان ادراك الركعة بادراك الركوع الى غير ذلك ومنه يعرف ما في دعوى صراحته وظهوره
بما قبل الركوع ولو سلم لامكن حمله على ضيق الوقت عن القطع والطهارة كما يشعر به ذيله فيخرج عن محل النزاع ح ولو سلم عدم قبولها لذلك فلا ريب ان
خبر زرارة المروي في باب الكافي باعلى درجات الصحة مع زرارة لا يقاس بغيره علما وعدالة المعتضد بخبر ابن عاصم المروي فيهما ومستطرفات السرائر
بل في الاول منهما بغير واحد من الطرق بل يمكن تصحيحه باحدها سيما بعد ما سمعته من المعتبر مما يفيد عدالة عبد الله وان ذكر ان غيره اعدل منه وبما تقدم
سابقا من اصالة الشغل وما دل على النقض بوجدان الماء وبما ورد من زيادة التأكيد على الطهارة المائية حتى امر بشراء مائها باضعاف ثمنه وان
التيمم طهارة اضطرارية بل وبما عدا ذلك الذي لا يخفى على المتأمل من الامور الكثيرة اقوى وارجح قطعا خصوصا مع موافقة خبر ابن حمران للفتوى كثير من العامة
كالشافعي وداود واحمد في رواية وابي ثور وابن المنذر بخلاف رواية التفصيل فانها لم ينقل عن احد منهم القول بها والرشد في خلافهم ومن ذلك كله
يظهر لك ما في دعوى العكس كما سمعته من المعتبر لكن قد يعتذر عنه بانه لم يطلع على صحيح زرارة ولذا لم يتعرض لها اصلا نعم يجبر ذلك على غيره كالمنتهى وغيره
دفع ذلك كله بالشهرة بل انقراض الخلاف بين قدماء المتاخرين مع الاجماع السابق عن السرائر والرضوي بل فيه بعد تسليم صلاحيته مثل هذه الشهرة لذلك
لعدم ندرة مقابلها بل المسلم منها اكثرية المخالف في الجملة فقد يناقش فيها بعدم تحققها ايض في محل النزاع وهو ما لو وسع الوقت للقطع والطهارة
لاحتمال كلام كثير من المخالف هنا ان عدم جواز القطع للبناء منهم على التيمم عند الضيق الذي لا يمنع معه ذلك والا فمع السعة لا يتعين عندهم ما قلنا
كما صرح به في يب والاستبصار في وجه كالمختلف ويعطيه كلام ابن حمزة بل والسرائر كما عن الواسطة ايض بل لعله المتجه عندهم جواز القطع ولو تجاوز الركوع
بل الى تمام الصلوة لا ولويته من الاعادة بعد الفراغ لو ظهرت السعة المصرح بها في كلام جماعة منهم فظهر ح ان حكمهم هنا بعدم جواز الانصراف ان كان
مبناه مراعاة الضيق في التيمم لم يكن من محل النزاع في شيء بل يخرج في القول بجوازه في السعة او في الضيق لكن عرفي لا يقدح فيه مثل ذلك ويقال بعد
وجوب الاعادة معه لو اتفق السعة كما هو قوي القولين على القول بالتضيق واما اجماع السرائر فهو مع امكان منعه عليه لمعروفية الخلاف في المسئلة بل هو
نفسه نقل فيها الاقوال هنا ولم يقطع بواحد منها ولا ادعى اجماعا وان اختار القول بالمضي محتمل بل ظ في غير ما نحن فيه وان كان ربما يوهم في بادي الرأي
ظاهر عبارته ذلك لكنه بعد التأمل يعلم ان مراده عدم جواز قطع الصلوة للتيمم بوجدان الماء في الجملة للاجماع لا للاستصحاب فلاحظ وتامل على انه

محتمل

يحتمل ان يكون ذلك منه بناء على الضيق في التيمم كما هو مختاره بل ظاهره الاجماع عليه واما الرضوي فمع احتماله ذلك ايضا ليس بحجة عندنا فاتضح لك من ذلك كله بحمد الله ان الاظهر الرجوع قبل الركوع وعدمه بعده وان كان الاحتياط مع السعة بالاتمام مطلقا ثم الاعادة لا ينبغي تركه بل لو كان اصابته الماء بعد الركوع ايضا خروجا عن شبهة الخلاف المحكي عن ابن الجنيد قال ان وجد الماء قبل دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع الركعة الثانية فان ركعها مضى في صلوته فان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج ان قطع رجوت ان يجزيه ان لا يقطع صلوته اما قبله فلا بد من قطعها مع وجود الماء انتهى وان لم نعثر على ما يشهد لتمام دعواه حتى صحيح زرارة وابن مسلم المتقدم سابقا وان ظن بل قيل انه مما يشهد بخلافه نعم قد يشهد لبعضها خبر الصيقل قال قلت لابي عبد الله رجل تيمم ثم قام فمر بنهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلوة قلت انه قد صلى صلوته كلها قال لا يعيد وهو مع الغض عما في سنده وعدم نصه على القطع واستقبال الصلوة واحتماله فعل ما يريده من الصلوة بعد ذلك وان المراد بقوله ركعة صلوة ولا ينافيه قوله ثانيا انه قد صلى صلوته لجواز كون تكرار السؤال الاول قصر بما يراده وان المراد صلى صلوته اليومية كلها ومعارضته بخبر زرارة عن احدهما عليهما السلام في خصوص الركعة قال قلت فسئلته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل معه قربتان قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة الحديث قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه مع انه محتمل الحمل على التقية لموافقته للمحكي عن الثوري وابي حنيفة واحمد في رواية من القول بالرجوع مطلقا ولعل ذلك اولى من حمله على الاستحباب وان احتمله في الاستبصار لقصوره عن افادته هنا وان قلنا بالتسامح فيه لمعارضته لما دل على حرمة القطع التي هي العمدة في الاتمام بالتيمم والاولى القطع لم يثبت لاضطراره الذي هو شرط صحة التيمم ابتداء واستدامة فتأمل وكذا لم نعثر على ما يشهد للمحكي عن سلار انه ينقض التيمم وجود الماء مع التمكن من استعماله الا ان يجده وقد دخل في صلوته وقرائته وان وجه تارة بانه ح اتى باكثر الاركان من النية والقيام والتكبير واكثر الافعال وهي القرائة وحرى باعتبار مسمى الصلوة لكنه كما ترى كالمحكي ايضا في كرى عن ابن حمزة في الواسطة من القول بانه اذا وجد الماء بعد الشروع وغلب على ظنه عدم ضيق الوقت لو قطع وتطهر وجب عليه ذلك وان لم يمكنه ذلك لم يقطعها اذا كبر وقيل يقطع ما لم يركع وهو محمول على الاستحباب انتهى واستغربه في كرى ولعله لانه لم يعرف احد من اصحابنا قال بجواز القطع مط بل في نهاية الاحكام الاجماع على تمام الصلوة لو كان قد وجد الماء بعد ركوع الثانية وكانه فهم ان مراد ابن الجنيد فيما تقدم من الركعة الركوع قلت لكن قد يقال ان ما ذكره في الواسطة مع ان قضيته ما في يب والغنية وغيرهما لازم لكل من اوجب التيمم عند الضيق والاعادة مع ظهور السعة كما اشرنا الى ذلك انفا اذ هو اولى منهاج على ان مبناها عندهم ظهور فساد التيمم فلا ينبغي استغرابه فيتحصل من مجموع ما ذكرنا ان الاقوال خمسة بل ربما عد منها ما في الموجز الحاوي من الفرق بين الصلوة المسقطة للقضاء وغير المسقطة بناء على ثبوتها في بعض الصور السابقة كالمتيمم للزحام او فقد الماء في سعة الوقت ونحو ذلك فلا يقطع الاولى بمجرد التلبس بخلاف الثانية فيقطعها مطلقا لكونه اولى من الاعادة سادسا واستجوده في كرى كما عن الدروس انه الاقرب لكن قد عرفت فيما مضى عدم ثبوت الاعادة او القضاء في المسائل السابقة عندنا مطلقا بل يمكن المنع بناء عليه ايضا للنهي عن ابطال العمل ومنع ظهور بطلانها بذلك نعم قد يقال بالبطلان في نحو فاقد الطهورين بناء على وجوب الاداء عليه للفرق بينها وبين الصلوة بالتيمم في المسائل السابقة وان اشتركا بوجوب الاعادة والقضاء مع الوجدان على انه لا يخ من بحث فتامل جيدا ثم انه بناء على المختار من الاتمام لو كان قد وجد الماء بعد الركوع او مطلقا على المشهور فهل ينتقض تيممه بالنسبة الى غيرها من الصلوات لو فقده قبل الفراغ او بعده قبل التمكن او لا وجهان بل قولان اقواهما الثاني وفاقا للمص والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم بل لم اعثر فيه على خلاف صريح الا ما نقل عن المبسوط والموجز مع ان عبارة الثاني كالمحكي عن عبارة الاول لا صراحة فيها بذلك بل لعل ظاهرها خصوصا الموجز خلافه نعم نقل عن كشف الالتباس انه حكاه عن فخر الدين وقربه اولا في المختلف ثم توقف فيه بعد ذلك كما انه قواه في المنتهى وربما مال اليه في كره وكيف كان فالاصح ما عرفت للاصل واستصحاب الصحة واستبعاد اجتماع الصحة والفساد في طهارة واحدة كاستبعاد البقاء على الصحة مع وجود الماء والانتقاض بعده ولاطلاق ما دل على عدم نقض التيمم الا بالحدث واصابة الماء بعد ارادة التمكن من ذلك الذي هو اعم من الشرع والعقل كما تقدم وبان التحريم قطع الصلوة عليه هنا ودعوى الاكتفاء في النقض بتحقق القدرة عقلا وان منع شرعا ممنوعة نعم قد يقوى القول بالنقض كما في المنتهى بناء على ما صرح به بعض من قال بالمشهور من جواز القطع وان امكن النظر في ما ذكره مستندا لذلك من اولويته من ناسي الاذان وسورة الجمعة وادراك الجماعة ومن انه كمن شرع في صوم الكفارة فوجد الرقبة بل ربما قيل باستحبابه قبل الركوع خروجا عن شبهة الخلاف وحمل دليل الخصم من صحيح زرارة ونحوه عليه لعدم رجوع شيء منها الى دليل معتبر يقطع العذر في الخروج عما دل على حرمة ابطال العمل وكذا ما في القواعد من ان له العدول الى النافلة ثم يقطع او يتم لاولويته من ادراك الجماعة مع احتمال ان لا يكون مثله ابطالا ومنه منع لكن على كل منهما يتجه القول بنقض التيمم ح لحصول ما ينتقض به من التمكن عقلا وشرعا ولا ينافيه جواز اتمام خصوص تلك الصلوة به للادلة الخارجة الحاكمة على عموم ما دل على ما ضنيته مع احتمال عدم النقض ايض وان قلنا بما اي جواز القطع او العدول كما هو قضية ما في كرى وجامع المقاصد تمسكا بما عدا الاخير من الادلة السابقة ومن ذلك كله يعلم الحكم فيما لو كان الوجدان في اثناء النافلة بناء على مساواتها للفريضة فيما تقدم من الاتمام مطلقا او قبل الركوع وعدمه كما اختاره في المنتهى والتحرير والقواعد وعن المبسوط ومعطي البيان والمسالك لاصالة البرائة واستصحاب الصحة وترك الاستفصال في الاخبار السابقة الى غير ذلك مما تقدم سابقا في الفريضة ويمكن الفرق بينهما بل يقوى فيتعين القطع فيها دونها بجوازه اختيارا امنا بخلافه في الفريضة معه يتحقق شرط النقض فينقطع الاصل وترك الاستفصال انما هو لظهور السؤال في الفريضة والامر بالاتمام مطلقا او بعد الركوع الظ في الوجوب لجواز قطع النافلة اختيارا وحمله على غير الوجوب مجاز لا قرينة عليه على ان تخصيص ما دل على نقض الوجدان للتيمم بما عدا الواجد في الاثناء ولو كان نافلة ليس باولى من تخصيص ما دل على عدم نقض الوجدان في الاثناء بغير المتمكن من القطع كالفريضة لكن في ذلك انما يتم على تقدير وجوب الاستمرار في الفريضة كما هو الاقوى وبه صرح بعضهم

بل قد

كتاب الطهارة

كلام في ما يتيمم به

بل في ك نسبته الى المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب لا سيما ما سمعته سابقا من بعضهم من جواز قطعها هنا اختيارا لم يكن فرق بينها وبين النافلة في ذلك ثم مما ذكرنا يظهر لك الحال في الطواف اذ المتجه انتقاض التيمم ايض بوجدان الماء في اثنائه من غير فرق بين الواجب منه والمندوب بناء على حصول التمكن من عدم ثبوت حرمة قطعه او لتشبيهه بالصلوة منصرفا الى غيره وتيمم الميت لفقد الماء مثلا ينتقض بوجدانه قبل الدفن وان صلى عليه لعموم ما دل على وجوب غسله مع عدم صلاحية المعارضة واحتمال تنزيل الصلوة عليه او الشروع فيها منزلة التكبير في الفريضة او الركوع فلا يجب الغسل كما لا يجب في الفريضة الا لصلوة اخرى ضعيف جدا وان استشكل فيه العلامة في التحرير والقواعد نعم قد يقال بعدم وجوب اعادة الصلوة عليه كما في جامع المقاصد وعن نهاية الاحكام وغيرها لاقتضاء الامر بالاجزاء بل استوجهه في المعتبر لو وجد الماء في اثناء الصلوة وان وجب تغسيله بعد ذلك لكن قد يقوى القول بالوجوب في الاول فضلا عن الثاني كما عن الموجز والبيان وعن الدروس كما عن كشف الالتباس الميل اليه لاعتبار وقوع الصلوة بعد الغسل وقد امكن فلا يجزي ما قبله ولانكشاف فساد التيمم بالوجدان ولذا اعيد الغسل فيكون ح كالصلوة عليه قبل تطهيره ومن المستبعدات لم يكن ممنوعا منا احتمال صحة التيمم بالنسبة اليها دون الغسل **الخامس** التيمم ولو لغاية خاصة يستبيح جميع ما يستبيحه المتطهر بالماء من الغايات التي تشترط الطهارة او وقوع خاص منها كالغسل للبث في المساجد مثلا في جوازها او كمالها من غير حاجة الى تجديد تيمم لكل غاية غاية لعموم المنزلة والبدلية وانه كالماء لا ينتقض الا بالحدث او التمكن من الماء وهو عين ما في المبسوط اذا تيمم جاز ان يفعل جميع ما يحتاج فعله الى الطهارة مثل دخول المساجد وسجود التلاوة ومس المصحف والصلوة على الجنائز وغير ذلك انتهى كما ان قضيته كلام غيره ذلك ايض بل لا اعرف فيه خلافا من احد من الاصحاب بعد فرض كون الغاية مما تستباح بالتيمم بل في ظ المنتهى وصريح الانتصار الاتفاق عليه نعم ربما كان بين الاصحاب بحث في اصل مشروعية التيمم لبعض الغايات كما ستسمعه ثم كالبحث الذي قد اشرنا اليه في النية في انه هل يعتبر فيه الاستباحة من الحدث او نيتها او يشترط في صحة ذلك كالصلوة مثلا او يكفي فيه نية ما كان الحدث مانعا عن كماله دون جوازه وقد ذكرنا ان الاقوى عدم اعتبار شيء من ذلك في المائية والترابية وكيف كان فهو خارج عما نحن فيه هنا نعم ينبغي ان يعلم ان المراد من استباحة جميع ما يستبيحه المتطهر بالماء ما لو كان مسوغ التيمم موجودا بالنسبة الى كل غاية غاية من المرض وعدم الوجدان ونحوهما بحيث يصح وقوع التيمم لكل منها ابتداء دون ما ليس كذلك كمن تيمم مثلا لضيق الوقت عن استعمال الماء للفرض مثلا لا يستبيح به مثلا مس كتابة القرآن ونحوها ولو حال الصلوة لعدم تحقق مسوغ التيمم بالنسبة اليها واحتمال القول انه بعدما شرع التيمم لاستباحة غاية استبيح به حال بقاء تلك المشروعية سائر الغايات المتوقفة على الطهارة وان لم يصح وقوع التيمم ابتداء لها تمسكا بالاطلاق قولهم يستبيح المتيمم ما يستبيحه بالمائية فان قضيته عدم اشتراط ثبوت مسوغ التيمم لكل غاية غاية بل يكفي حصوله بالنسبة الى غاية خاصة ثم يعتبر فيه بقاء ذلك المسوغ لتلك الغاية الخاصة فلا يجوز مس كتابة القرآن في المثال المفروض بعد فعل الفريضة لانتهاء مشروعية التيمم ح اما قبله او في الاثناء فجائز بعيد عن الصواب بل مقطوع بفساده من ملاحظة كلام الاصحاب والا لجاز ايقاع الفريضة بالتيمم لنافلة الزوال اذا ضاق وقتها وكان الماء او علم عدم التمكن منه فيه مع عدله عن صلوة النافلة كان ذلك الوقت واسعا للفريضة فيصليها بذلك التيمم المشروع للنافلة بضيق وقتها وان علم وجود الماء في الوقت وهو مقطوع بعدمه فالتحقيق ح انه يستباح بالتيمم سائر الغايات اذا كان يشرع وقوعه ابتداء لكل غاية غاية باعتبار المسوغ لها جميعها والا اقتصر في اباحته على خصوص تلك الغاية التي قد ثبت المسوغ لها وعليه ينزل كلام الاصحاب ولا يأباه والا لثبت مشروعية التيمم في الجملة بغير مسوغه وهو مناف للنصوص والفتاوى وكيف كان فلا زم ما في المتن كالذي سمعته عن المبسوط انه يستباح بالتيمم كل ما يستباح بالمائية كما في الجامع والتحرير والارشاد والمنتهى والقواعد والموجز وكرى وجامع المقاصد والروض ومجمع البرهان ومجمع المدارك والمفاتيح والحدائق ومنظومة الطباطبائي والخلاف ونهاية الاحكام والبيان وس وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها والمسالك والدلائل والذخيرة مع اختلاف يسير في التعبير عن ذلك بحيث لا يقدح في المقصود فمراد الجميع على الظ من نحو قولهم يستباح به ما يستباح بالمائية كما صرح به جماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني والاردبيلي وغيرهم بل في الحدائق انه المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه كما عن كشف الالتباس ان كان مبنى المحققين ان كل غاية منع الحدث اصغر او اكبر من استباحتها بل ولو كمالا اذا كان الماء مما يرفع ذلك المنع فالتيمم يقوم مقامه عند تعذره فيجب ح لوجوب تلك الغاية ويندب لندبها حتى الكون على الطهارة ثم قد يستثنى من ذلك التيمم للفريضة كما اقتصر على استثنائه في المفاتيح وقد تقدم الكلام فيه سابقا عند البحث على عدم جواز التيمم قبل الوقت واما ما عداه فيجوز حتى التجديد كما عن المعتبر والمنتهى والجامع والنفلية للنص عليه وان حكي عن نهاية الاحكام والبيان الاشكال فيه لكن الاول اولى لاشتراكه مع الوضوء في العلة ولخبر السكوني لا يتمتع بالتيمم الا صلوة واحدة ونافلتها وابي همام عن الرضا عليه السلام يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء بل قد يظهر من المنتهى الاجماع على ما ذكرنا من جوازه لسائر غايات المائية حيث قال فيه يجوز التيمم لكل ما يتطهر له من فريضة ونافلة ومس مصحف وقرائة عزائم ودخول مساجد وغيرها ولم ينقل فيه خلافا الا عن ابي مخرمة فلم يجوزه الا للمكتوبة ثم ذكره ان يمس المصحف به كما انه ايض قال فيه التيمم مشروع لكل ما يشترط فيه الطهارة ولصلوة الجنازة واقتصر على نقل الخلاف عن بعض العامة في صلوة الجنازة بل في المعتبر دعواه صريحا حيث قال يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم الماء وكذا كل من وجب عليه الوضوء وهو اجماع اهل الاسلام انتهى وعن كره بعد ان نص على الجمع بتيمم واحد بين صلوة وطواف وصلوتين وطوافين قال لا خلاف انه اذا تيمم للنفل يعني الصلوة استباح مس المصحف وقرائة القرآن ان كان تيمم جنبا وقال ايض ولو تيمم المحدث لمس المصحف او الجنب لقرائة القرآن استباح ما قصده كما انه عنه في النهاية النص على جوازه لكل ما يتطهر له من فريضة ونافلة ومس مصحف وقرائة عزائم ودخول مساجد وغيرها وقد تقدم ما عن المبسوط اذا تيمم جاز ان يفعل جميع ما يحتاج في فعله الى الطهارة مثل دخول المساجد وسجود التلاوة ومس المصحف والصلوة على الجنائز وغير ذلك الى غير ذلك من عبارات الاصحاب الظاهرة فيما قلنا فاحتمال كون المراد من تلك العبارة انه يستباح بكل تيمم شرع بدلا من المائية ما يستباح بها فلا يدل على عموم مشروعيته لكل ما تشرع له المائية بعيد بل باطل قطعا كاحتمال كون المراد انه

يستباح

بتناج ما يستباح به بالمائية من صلوة وطواف حتى يجوز ان يصلي ويطاف بتيمم واحد عدة منهما فرايض ونوافل خلافا لبعض العامة وكذا احتمال كون
المراد ببعضه اجماع المعتبر المتقدم الذي هو كعبارة الارشاد ويجب التيمم لما يجب له الطهارتان اسباب الطهارتين لا غاياتهما لانه مع ضعف العبارة عن ذلك على جملة من
يستغنى عنه ح بما ذكر من انه ينقض التيمم كلما ينقض الطهارة لاتحادهما معنى ح على ان ما ذكرناه من قيام التيمم مقام طهارة المائية مع انه المصرح به في كلام
الاصحاب هو الموافق لظاهر الادلة من قوله سبحانه وتعالى ولكن يريد ليطهركم وعن خبر السكوني يكفيك الصعيد عشر سنين وفي خبر اخر الصعيد
الطيب طهور المسلم ان لم يجد الماء عشر سنين وفي ثالث التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج وقول ابي جعفر ع في الصحيح لزرارة التيمم احد الطهورين وللصادق
في صحيح حماد هو بمنزلة الماء وفي الصحيح لمحمد بن حمران وجميل ان الله جعل التراب كما جعل الماء طهورا ولسماعة فيمن يكون الماء في السفر فيخاف قلته يتيمم بالصعيد طهور ط
ويستبقي الماء فان الله جعلهما طهورا الماء والصعيد الى غير ذلك وفي الفقه الرضوي ان التيمم غسل المضطر ووضوؤه فما عساه يظهر من غايات الكتاب والمنتهى و
كره ونهاية الاحكام من عدم وجوب التيمم الا للصلوة والخروج عن المسجدين بل وكذا القواعد وعن التحرير والارشاد لكن مع زيادة الطواف فيهما فيما يجب له بل
كاد يكون صريح المنتهى ذلك كالمحكي من عبارة نهاية الشيخ بل عن الغران والله لا يجوز التيمم من الحدث الاكبر للطواف ولا مس كتابة القران انتهى بل نص في
المنتهى على عدم مشروعية التيمم لصوم الجنب والحائض والمستحاضة كما عنه في النهاية الاشكال فيه كالشهيد في الذكرى بالنسبة الى صوم الجنب ووطي الحائض بعد
انقطاع الحيض لكن عنه في الفقه الميل الى العدم في الاول وفي الدروس استقرب التيمم في الثاني لزوال الحرمة او الكراهة كما انه احتمله في المنتهى لكن عنه في
النهاية الجزم بجوازه ولعله لقول الصادق ع نعم بعد ان سئل عن المرأة اذا تيممت من الحيض هل يحل لزوجها وطؤها وخبر ابي عبيدة تسئله عنها ترى الطهر في السفر
وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تيمم وتصلي قال فيأتيها زوجها في تلك الحال قال
نعم اذا غسلت فرجها وتيممت وربما يظهر منها الاحتياج الى تجديد التيمم لكل وطي كما عن النهاية النص عليه وان وجبا الغسل قبل لان الجنابة لا يمنع الوطي فلا
ينتقض التيمم المبيح له قلت لكن قد يشكل بانتقاض التيمم بكل ما ينقض الطهارة ولو حدثا اصغر بالنسبة الى ما هو بدل الاكبر ومن ذلك يظهر وجه عدم مشروعية
التيمم ح له لعدم تاثيره بسبب انتقاضه باول مسمى الوطي لكن قد يمنع في خصوص المقام الان الامر عندنا سهل لعدم اشتراط الوطي بالغسل كما ترى فمحل تجديد
كله لا يخلو من نظر وتامل مناف لما سمعته من اطلاق الادلة بل ولما ذكروه في غايات التيمم فلاحظ المقامين وكذا ما يحكى عن فخر المحققين في الايضاح من منع مشروعية
التيمم للجنب لدخول المسجدين وللبث في المساجد ومس كتابة القران وقواه الاستاد في كشف الغطاء بل في كل ما كان الموجب لرفع الحدث فيه الاحترام من قبيل
اسماء الله تع وقراءة العزائم والوضع في المساجد ونحو ذلك ويجيء على قول الفخر منعه ايضا بالنسبة الى الطواف لاستلزامه دخول المسجد كما حكي عنه التصريح به
في شرح الارشاد حيث قال يبيح التيمم الصلوة من كل حدث والطواف من الاصغر خاصة ولا يبيح من الاكبر الا الصلوة والخروج من المسجدين ومنه يفهم ايضا تعميمه
ذلك بالنسبة الى حدث الحيض والاستحاضة ونحوهما مما تبيح مع منافاته لما سمعتنا ثم لم نعرف له دليلا على ذلك معتمدا سوى ما حكي عنهم في قوله تع ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا لجعله الغاية الاغتسال وهو مع ضعفه عن افادة تمام المدعى لا بعد القول بالفصل وقد يمنع وابتنائه على كون المراد بالصلوة في ذلك مواضعها
كما يدل عليه بعض الاخبار وفيه بحث او رده مورد الغالب فلا يكون حجة على انه يجب الخروج عنه بما دل على البدلية من الادلة السابقة بل في الاية نفسها
حيث قال فيها بعد ذلك فان لم تجدوا ماء الى اخره الظاهر في شموله لتمام ما تقدم بل قد يشعر بجواز التيمم للخروج من المسجدين بذلك ايضا فظهر لك ح ضعفه
كضعف ما في المدارك في مبحث الغايات وقد عرفت هناك فلاحظ فالاقوى قيامه مقام كل طهارة مائية بالنسبة الى جميع الغايات عدا ما عرفت من غير فرق
بين غاية رفع حدث خاص او ساير الاحداث كل ذلك للادلة السابقة من الاخبار وغيرها بل قد يظهر من اطلاق بعضها قيامه مقام غير الرافع من المائية ايضا وربما
كوضوء الحائض والجنب في الاغسال المندوبة كما نص عليه في مجمع البرهان في البعض كغسل الزيارة ونحوه كغسل المفاتيح وقربه الاستاد في كشف الغطاء لكن قال ان خلافه اقرب
وعن المبسوط والقواعد النص على بدليته عن غسل الاحرام كجامع المقاصد النص عليه في اول كتابه بالنسبة الى ذكر الحائض قال فيه لا اشكال في استحباب التيمم
اذا كان المبدل رافعا او مبيحا انما الاشكال في سوى ذلك والجواز ما لم يرد به النص او ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض بصالح الذكر
وما عداه ضعيف المنع الا ان يثبت بدليل قلت قد يقال ان الدليل بعد التسامح والاولوية من رفع الحدث واستبعاد سقوط هذه المستحبات اصلا لغير الممكن
غير ذلك اطلاق بعض الادلة السابقة فتدبر جيدا **السادس** اذا اجتمع ميت ومحدث بالاصغر ولو متعدد او جنب معهم من الماء ما يكفي احدهم فان
كان ملكا لاحدهم اختص به وحرم تناول الغير له ان كان الميت وان وجد وارثه لخروج ماء الغسل من اصل المال كما انه يحرم على كل من الاخرين بذله للغير مجنب
مع تحقق الخطاب باستعماله وضيقه بل وسعته مع عدم الرجا ما لم يعلم المكنة في وجه تقدم سابقا وكذا لا يجب على كل منهما بذله حتى لتغسيل الميت وان لم يتحقق لغيره بل مع الرجاء
الخطاب عليهما باستعماله بناء على ما تقدم سابقا من وجوب ... التيمم في ماله وانها لا يجب بذلها على احد مطلقا وان كان الماء ملكا لهم جميعا وكان لا يكفي
حصة كل منهم لتمام المطلوب لم يعلم المكنة مما يكملها وقلنا بعدم وجوب الممكن من اغسال الميت او فرض عدم امكان ذلك وان امكن غسل بعض الاخر لكن
لا عبرة به كما لا عبرة به في غسل الجنابة او كان الماء مباحا الا ما لك له واشترك فيه المحدث والمجنب بما دونهما اليه واثباتا يديهما عليه دفعة وحدهما او مع غيرهما
اذ يصير ح ولو بتغلب قهرا لاحر كسابقا وكان مع ما لك تبيح بيذله فالافضل تخصيص الجنب به اي الماء المبذول والمشترك بينه وبين المحدث والميت
الميت وتيمم الميت ويتيمم المحدث لعظم حدث الجنابة ولان غاية غسله فضل الطاعات كاملة بخلاف غسل الميت فان غايته التنظيف مع انه سنة وغسل
الجنابة فريضة فيتقدم عليه لاذاهم ولاهم به كما ستعرفه وللصحيح لابن ابي نجران على ما في الفقيه فلا يقدح ارساله في التهذيب سئل ابا الحسن موسى ع عن ثلثة نفر
كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل
الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز وخبر التفليسي سئل ابا الحسن

عن ميت وجنب

عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ماء يكفي احدهما ايهما يغتسل فقال اذا اجتمعت سنة وفريضة بدئ بالفرض كخبر الحسين بن النضر الارمني المروي عن كتاب العلل
والعيون قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهما ايهما يبدا به قال يغتسل
الجنب ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة الحديث وقيل لكن لم نعرف قائله كما اعترف بذلك بعضهم يختص به الميت لكون غسله خاتمة طهارته ولان
من غايته ايضا نظافة الميت ورفع نجاسته مما لا يقوم التيمم مقامه ولان الموت جنابة فيقدم على الحدث وللمرسل عن الصادق ع قال قلت له الميت والجنب
يتفقان في مكان لا يكون الماء الا بقدر ما يكفي احدهما ايهما اولى ان يجعل الماء له قال يتيمم الجنب ويغسل الميت بالماء ومن هنا قال المص فيه في ذلك رد
لكن لا ريب في ضعفه لمعارضة ما ذكر من الاعتبار بمثله وضعف مرسله بالنسبة للصحيح المتقدم المعتضد بالخبرين وبما فيه وفيهما من التعليل وبالشهرة بين الاصحاب
قولا والرواة رواية وامكان تاويل المرسل وارجاعه للاول كخبر ابي بصير قال سئلت الصادق ع عن قوم كانوا في سفر فاصاب بعضهم جنابة وليس معهم
من الماء الا ما يكفي الجنب لغسله يتوضؤن هم هو افضل او يعطون الجنب فيغتسل وهم لا يتوضؤن فقال يتوضؤن هم ويتيمم الجنب اذ يمكن حمله على كون الماء لهم
او كون حصة كل منهم تكفي لوضوئه مع انا لم نعثر على من عمل به بالنسبة الى ذلك بل ظاهرهم الاتفاق كما قيل على تقديم الجنب عليه والميت لو كان بل في المحكي
عن التنقيح الاجماع على تقديم ساير انواع الاكبر عليه ومن ذلك كله يظهر ضعف ما في الخلاف وعن المبسوط لكن بدل المحدث بالحائض فيهما من التخيير معللا في الاول بانها
فروض اجتمعت وليس بعضها اولى من بعض فتعين التخيير لان الروايات اختلفت على وجه لا ترجيح فيحمل عليه لما فيه من ظهور الرجحان ولعل مراد الشيخ نفي الاولوية
الالزامية لا الندبية فلا يكون ح مخالفا قال في المعتبر وما ذكره الشيخ ليس موضع البحث فانا لا نخالف ان لهم الخيرة لكن البحث في الاولى ولو نية لا تبلغ اللزوم
الى اخره وصرح به كصريح بعض من تاخر عنه ان محل النزاع في الافضلية بل قد تشعر عبارته بالاجماع على عدم الوجوب به يوهم احتمال الاختلاف ظاهر الامر في
الاخبار السابقة والخروج بذلك عما تقتضيه الاصول للمذهب وقواعده من تسلط الناس على اموالها وعدم تسلط احد منهم على احد في ذلك قلت وهو
متجه في المشترك او المبذول لاصالة براءة الذمة وعدم ما من تعيين ذلك على مالكه بل لعل الاخبار لا تشملها كما ستعرف اما لو كان الماء مباحا اصليا او
من ماله على جهة الاطلاق من غير تعيين وان دار الامر بين رفع الجنابة وتغسيل الميت مع وجوبهما معا عليه فقد يتأمل ح في جواز تغسيل الميت به والتيمم للجنابة
سيما اذا حازه وملكه لظهور المعتبر السابقة وصدق اسم الوجدان وايجاب غسل الميت عليه مع ترجيح الشارع رفع الجنابة لا منافيه ولعله لذا كان ظاهر الموجز وجوب تقديم
الجنب فيه كما انه قد يتأمل في اطلاقهم تقديم الجنابة مع ان المتجه وجوب تقديم التغسيل في حال عدم وجوب رفعها كما لو كان قبل الوقت وكذا التامل فيما يستفاد
من عبارة المص ونحوها من استحباب تخصيص الجنب بالماء المباح ان اريد بذلك عدم مزاحمة المحدث الى حيازته اذ المتجه وجوب المبادرة على كل منهما مقدمة للو
من الطهارة عليه كذا ينبغي التامل في المراد من الاستحباب مناط هو تكليفي يحتاج الى مخاطب به ولو الجنب نفسه فلا يثبت في مال الشريك لو كان طفلا ونحوه او ما
كاستحباب الحبوة وزكوة مال الطفل ظاهر بعض الاصحاب الاول ولعله لظاهر الروايات الثاني وكان منشأ الاجمال وعدم التفصيل في هذه الاخبار مع ظهور
السؤال فيهما باشتراك الماء بين الميت وغيره عدم المداقة في امر الماء وبنائه على التسامح فيه على المتعارف في ذلك الزمان من عدم اختصاص كل شخص من المسافرين
بماء على حده بل كان مجمع كل الجماعة منهم ما يحتاجون اليه من الماء في مكان واحد بل لا يقصد من حازه الاختصاص به والملكية له دون اصحابه ولا يبذل بعضهم
بعضا بالنسبة الى كثرة الاحتياج اليه وعدمه ولذا لم تقع الاشارة في شيء من هذه الاخبار الى التعرض لذلك بل المراد فيه باغتسال الجنب مع غلبة تعدد وارث الميت
وعدم حضوره وطفوليته ولعله لما ذكرنا من الاجمال في تلك الروايات سؤالا وجوابا بل ربما يخالف ظاهرها اصول المذهب وقواعده اعرض عنها ابن ادريس في
سرائره حيث قال بعد ان نسب ما عليه المشهور الى الرواية والصحيح ان هذا الماء ان كان مملوكا لاحدهم فهو احق به ولا يجب عليه اعطاؤه لغيره ولا يجوز لغيره اخذه
منه بغير اذنه وان كان موجودا مباحا لكل من حازه فهو له فان تعين عليها تغسيل الميت ولم يتعين اداء الصلوة لخوف فواتها وضيق وقتها
ان يغتسلا بالماء الموجود وان خاف فوات الصلوة فانهما يستعملان الماء فان امكن جمعه ومخالطته بنجاسة عينية فيغسلان به على ما بيناه من قبل في
الماء المستعمل في الطهارة الصغرى على الصحيح من المذهب انتهى لكن في كشف اللثام ان ذلك منه ليس طرحا للاخبار المشهورة بل تنزيل لها على ما لا يبعد عنها ولا يابا
الشرع والاعتبار قلت الا ان فيهم اكثر الاصحاب على خلافه ان لم نقل هي ظاهرة فيه ايضا او صريحة نعم ما اشار اليه في اخر كلامه من جمع المستعمل مع امكانه وتغسيل
الميت به مثلا ان امكن جيدا وقد نص عليه بعض الاصحاب وخلو الاخبار عن التعرض له لعله لعدم تيسر ذلك غالبا فما في الذكرى ان فيها اشارة الى عدم طهورية
المستعمل والا لامر بجمعه بعيد بعدما سمعت هذا وكان اقتصار المص كبعض الاصحاب على خصوص هذه الصورة بين صور الجمع والتعارض انما هو لمكان ورود
الاخبار بها في الخصوص والا فالصور الحاصلة من اجتماع المحدث بالاصغر مع انواع الاكبر من الحيض والمس وغيرها بل هي في نفسها ايضا وبالنسبة الى الجنب والى
مريد ازالة النجاسة عن ثوبه وبدنه ان لم يتم للاجماع المحكي عن المعتبر والمنتهى وكره على تقديم الاخير على رفع الحدث الاصغر وغير ذلك كثيرة لكن مدار الترجيح فيها
جميعا بعد فرض عدم الدليل بالتخصيص على وجوه لا تخفى كعظم الحدثية وعدمها ومشروعية البدل وعدمه وتعدد الغايات وكثرتها وكون الوجوب بالفرض وعدمه
ونحو ذلك وان كان في ثبوت الاولوية والرجحان بحيث يصرف البذل لوصايا او النذور والايمان والبذل ونحوه من بعضها لا يخ من نظر وقد تعرض جماعة من
الاصحاب الى جملة منها كما في المحكي من عبارة التنقيح الاجماع على تقديم الاكبر على الاصغر ولولاه لامكن ترجيحه على بعضها بانه فرض وغيره سنة بل وعلى غسل
المس لعلمهم بذلك اللهم الا ان يرجح عليه بما ورد من تعليل غسل الميت على نحو غسل الجنابة بخروج النطفة منه عند الموت فيكون ح كالجنابة فيرجح عليه ح
بل وغيره مما يرجح عليه غسل الجنابة فتدبر وقد يظهر من بعضهم الرجوع في جملة من هذه الصور الى القرعة وهو لا يخ من وجه لو علم تعيينه في الواقع واشتبه لكنه خ
على كل حال **الحكم السابع** الجنب اذا تيمم لفقد الماء وغيره بدلا من الغسل ثم احدث حدثا اصغر اعاد التيمم بدلا من الغسل سواء كان حدثه اصغر او اكبر ولا يتوضا
ح لو وجد ماء لخاصة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا اذ لم اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن المرتضى في شرح الرسالة من عدم

في انتقاض التيمم

وجوب غاية الحدث بالاصغر بل يتوضأ ان وجد الماء له خاصة والا تيمم عنه لا عن الغسل لارتفاع حدث الجنابة بالتيمم سابقا عليها وعدم ايجاب هذا الحدث غير الوضوء مع ان المحكي عنه في غير ... وافقه للمشهور ايضا وبعد الكاشاني في المفاتيح وقواه في الحدائق ورده غير واحد من الاصحاب بالمستفاد من الاخبار والاجماع المحكي مستفيضا ان لم يكن متواترا منا بل علماء الاسلام الا الشاذ على كون التيمم مبيحا لا رافعا فحينئذ ينتقض بالحدث وجب اعادة التيمم للجنابة السابقة وان تمكن من ماء للوضوء اذ لا وجه له مع بقاء الجنابة وبمفهوم قول ابي جعفر في صحيح زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا حيث شرط الوضوء بعدم الجنابة وبالمعتبرة المشتملة على امر الجنب بالتيمم وان كان عنده من الماء ما يكفيه للوضوء منها خبر الحلبي سأل ابا عبد الله عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلاة ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الحديث ونحوه غيره وقد يناقش في الجميع اما الاول فباحتمال كون مراد المرتضى رضي الله عنه ان غايته هي التمكن من الماء خاصة لا مطلقا حتى يكون مخالفا للاجماع اذ القدر المسلم منه ذلك لو قلنا بالفرق بين الاباحة والرفع بهذا المعنى على انه لو سلم ان التيمم انما يفيد الاباحة بمعنى رفع المنع دون المانع امكن ان يمنع زوالها ايضا بالحدث للاستصحاب وما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه احد الطهورين من الاخبار الكثيرة وبطلان اثر التيمم بالنسبة الى رفع منع الاصغر بالحدث المفروض لا يستلزم بطلانه بالنسبة الى الجنابة من دون تجدد ما يوجبها وان كان التيمم واحدا اذ هو كالغسل بالنسبة للاباحة نعم انما يبطل بالنسبة اليها بالتمكن من الماء خاصة وقياسه على ذلك ليس من مذهبنا واما الثاني فبظهوره في غير المتنازع فيه ان لم يكن صريحا فيما بعد فرض مجيئه اولا بالمفهوم وكذا الثالث ايضا لظهور تلك الاخبار في تقدم ذلك الماء على التيمم للجنابة وقد يدفع مضافا الى ما تقدم في التيمم بعدم صحة الرفع الى غاية لا تصلح لان تكون سببا للعود فهو في الحقيقة قد عاد بدون سبب الجنابة لمن في السنة والاجماع ويمنع عدم تناول ما دل من السنة والاجماع على عدم رافعية التيمم لمثله الرفع ايضا وبمعارضة الاستصحاب المذكور باستصحاب عدم مشروعية الوضوء له قبل التيمم وبقاء احكام الجنابة وآثارها ويمنع اقتضاء المنزلة ذلك وانصرافها الى مثله وبطلان الاباحة السابقة بانتقاض التيمم لها لاطلاق ما دل من السنة ومعاقد الاجماعات ونفي الخلاف على بطلان التيمم بالحدث والتمكن من استعمال الماء عما كان التيمم بدلا عنه لتناوله كل حدث اصغر او اكبر وكل تيمم بدل عن غسل او وضوء بل في المحكي عن المختلف لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه اجماعا وفي صحيح زرارة عن الباقر وخبر السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه لا باس بان يصلي الرجل صلاة الليل والنهار كلها بتيمم ما لم يحدث او يصب ماء الحديث وبذلك ينقطع الاستصحاب وغيره اذ لا معنى لانتقاضه حصول بعد جعله كاصابة الماء الا بطلان ما اثره والاحتمال لو قلنا بالرفع المتقدم في كلام الخصم لصيرورة الحدث حينئذ غاية كالتمكن من الماء واحتمال القول بالمؤثر في رفع منع الجنابة بذلك التيمم لاستمراره والمنتقض الثاني لا الاول واضح الفساد فظهر من ذلك ان التحقيق ما عليه الاصحاب كما انه يظهر منه ايضا ان كل تيمم بدل عن الوضوء او الغسل ينتقض بكل ما ينتقض به احدهما من غير فرق بين الجنابة وغيرها كالحيض والمس ونحوهما فلو تيممت الحائض مثلا بعد النقاء تيممًا عن الغسل والآخر عن الوضوء ثم احدثت بالاصغر او الاكبر ولو غير الحيض بطل التيممان معا فاحتمال القول ان ناقض كل تيمم انما هو ما ينقض المبدل عنه كما عساه يتوهم بعض الناس ليس في محله كاحتمال الفرق بين الجنابة وغيرها في ذلك باتحاد التيمم فيها وتعدده في غيرها فينتقض الاول ولو بغير الجنابة بخلاف الثاني فينتقض المبدل عنه والفرق في التيممات بالنسبة للغايات فكل غاية ينتقض التيمم لها بالحدث المنافي لها دون غيرها فلا ينتقض التيمم لصوم الجنب والحائض بالنوم وغيره من الحدث الاصغر ولا تيمم الثابتة للوطي مثلا بناء على وجوبه بدل الغسل بالوطي وهكذا لعدم منافاة النوم والصوم ولاحدث الجنابة للوطي كل ذلك لا ينبغي الالتفات اليه بعد ما عرفت نعم لا ينتقض تيمم الغسل في مثل الحيض بالتمكن من ماء الوضوء خاصة وان انتقض به ما كان بدلا عنه كالعكس اذ ليس من الاحداث حقيقة بل من الغايات التي يرتفع عندها حكم التيمم وتظهر ثمرته في الحدث الاول كما هو واضح

تمكن به

الثامن

اذا كان المتيمم مستعمل الماء لما هو بدل عنه عقلا وشرعا متمكنا لا يشرع معه بقاء التيمم انتقض تيممه اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا منا بل ومن العامة عدا الشاذ ونصوصا كل منها صحيح زرارة وخبر السكوني المتقدمان معا كصحيح الآخر عن الصادق في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء ونحوه غيرها وهي وان كانت غير صريحة في اعتبار التمكن بل قد يدعى ظهورها في حصول النقض بمجرد الاصابة وان لم يتمكن عقلا فضلا عن الشرع لكن قد عرفت في اول الحكم الرابع ما يعين التمكن من ذلك مضافا الى نقطاع الاستصحاب والعموم على المتيقن بل المنساق الى الذهن منها كما انك قد عرفت كثيرا مما يتعلق في المقام بل في اخره ايضا فلاحظ وتامل على انه من المعلوم ان المراد بناقضية الاصابة هو زوال مسوغ التيمم من الفقد ونحوه الحدث السابق اثره لعدم ارتفاعه بالتيمم كما عرفت والا فليس ذلك من النواقض حقيقة قطعا وهي لا تزول بمجرد الاصابة وعلى كل حال فلو فقده اي التمكن والماء بعد ذلك وقد مضى زمان يسع الطهارة على الاصح او مطلقا على غيره كما تحقيقه في ذلك البحث ايضا افتقر الى تجديد التيمم لانتقاض السابق به لكن ينبغي ان يعلم انه انما ينتقض التمكن المذكور خصوص التيمم الذي تمكن من ماء المبدل له والا فلا ينتقض التيمم عن غسل الحيض بالتمكن من ماء للوضوء خاصة وان انتقض به بدله كالعكس كما نص عليه غير واحد من الاصحاب للاصل والعموم من غير معارض لو تمكن من ماء صالح للوضوء والغسل لا الجنابة فيهما ففي انتقاضهما معا بذلك او ما يختار المكلف منهما او اوجه اقواها الاول لصدق الوجدان في كل منهما وعدم الترجيح ولا ولويته بما تسمعه من المنتهى وان كان الفرق بينهما واضحا ولو كان قد تيمم لاسباب متعددة للغسل كالحيض والمس ثم وجد ماء لا يصلح لتكرار الغسل به انتقض الجميع قطعا بناء على التداخل بالغسل لصدق التمكن منه بمشروعية التداخل بل وجوبه عليه في مثل الحال عند وجوب المشروط به للمقدمة وان كان في الاصل تخصيصه نعم يجيء البحث السابق لو قيل بعدم مشروعية التداخل في الغسل ولو وجد جماعة ماء في المباح لا يكفي الا احدهم فعن المنتهى انتقض تيممهم جميعا لصدق الوجدان على كل واحد وينبغي تقييده بما اذا حصل التمكن من استعمال الجميع اما لو تبادر واحد الى حيازته فتوضأ احدهم انتقض تيممه خاصة وان لم يسبق بل تناول الجميع لم ينتقض تيمم احد منهم الا مع بذل الشركاء نصيبهم لواحد منهم نعم لو كان منهم جنب وقلنا باختصاص شرعا بحيث ليس لغيره المزاحمة له اختص النقض به ايضا فاطلاق لا يخلو من تامل كاطلاقه فيه ايضا انه لو لم يجد الماء الا في المسجل وكان جنبا فالاقرب

كتاب الطهارة

جواز الدخول والاخذ من الماء والاغتسال خارجا بل فيه انه لو لم يكن معه ما يغترف به فالاقرب جواز اغتساله فيه وان تبعه في المدارك في الاول واستحسنه في الثاني لكن قد عرفت فيما مضى حرمة اللبث في المساجد جلوسا كان او غيره نعم لو امكن ذلك بالاجتياز جاز لعدم الحرمة فيه ولا ينتقض التيمم بخروج الوقت عندنا اجماعا ونقولا لحصر النواقض بغيره في المعتبر بل فيهما ما هو كالصريح بعدم نقضه به معللة ذلك بانه بمنزلة الماء فيصلح بتيممه ما شاء من الصلوات فرائض ونوافل خلافا لبعض الجمهور فنقضه به قياسا على المستحاضة بجامع اضطرارية الطهارتين ومقتضاه تعدده للصلوات وان لم يخرج الوقت كما عن الشافعي ولا ريب في بطلانه عندنا كما يقضي به ما في خبر ابي همام عن الرضا يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء والسكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه لا يتمتع بالتيمم الا صلوة واحدة ونافلتها محمول على التقية او غيرها او مطرح قطعا وكذا لا يبطل عندنا بنزع العمامة والخف ولا بغير ذلك ما لم يحدث او يجد الماء فينتقض حينئذ اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا في الثاني على ما عرفت كالاول ايضا ففي المعتبر لا ينقض التيمم الا ما ينقض الطهارة المائية ووجود الماء مع التمكن من استعماله وهو مذهب اهل العلم الى اخره وفي المنتهى يبطل التيمم كل نواقض الطهارة ويزيد عليه رؤية الماء المقدور واستعماله ولا نعرف فيه خلافا الا ما نقله الشيخ عن ابي سلمة الى اخره وفي التذكرة ينقض التيمم كلما ينقض الطهارة المائية ويزيد وجود الماء مع التمكن من استعماله الى ان قال وهو قول العلماء الا ما نقل عن ابي سلمة وفي الذكرى يستباح بالتيمم ما لم ينقض بحدث او وجود الماء عند علمائنا اجمع سواء خرج الوقت او لا وسواء كانت الثانية فريضة او نافلة وفي المدارك في شرح عبارة المصنف هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب واخبارهم به ناطقة وفي كشف اللثام ما رجحا لعبارة القواعد وينقضه نواقضها والتمكن من استعمال المائية لما هو بدل منه عقلا وشرعا بالاجماع والنصوص الى غير ذلك من عبارات الاصحاب في ظاهر الجميع ان لم يكن صريحها ما ذكرنا سابقا من انتقاض كل تيمم بدل من الوضوء والغسل بكل حدث اصغر او اكبر كما هو واضح

التاسع

من كان بعض اعضائه مريضا لا يقدر على غسله بالماء للوضوء والغسل ولا مسحه ولو بوضع جبيرة عليه ان كان من ذوي الجبائر جاز له التيمم كما في المبسوط والخلاف والقواعد وغيرها بل لا اعرف فيه خلافا لصدق عدم الوجدان بعدم التمكن من الاستعمال التام الطهارة وتناول ادلة المرض من الاية وغيرها له لاطلاق قول الصادق في مرسل ابن ابي عمير يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما جنابة بعد السؤال في احدهما عن مجدور واصابته جنابة فغسلوه فمات كمسنده الاخر عن ابي مسكين وغيره عن الصادق ايضا قال بعد نحو السؤال المتقدم قتلوه الاسالوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال والباقر في خبر ابن مسلم في الرجل يكون به القرح والجرح يجنب قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم كخبر الاخر عن احدهما في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وخبري ابن سرحان وابي نصر عن الصادق والرضا في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل يتيمم الحديث في لا يجوز ان تبعض الطهارة بان يقتصر على غسل الصحيح بلا خلاف اجده فيه بين الاصحاب بل في كره كما عساه غيره الاجماع عليه للاصل وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وقول الصادق في صحيح ابن ابي نصر ان الوضوء لا يتبعض وظاهر الاخبار السابقة فلا يلتفت الى قاعدة الميسور بعد اعراض الاصحاب منها هنا وكذا لا يلفقها بالتيمم عن العضو المريض بعد غسل المذكورة للاصل والاخبار السابقة وظهور التقسيم كتابا وسنة في قطع الشركة بينهما ولعل ما في المبطوء والخلاف من الاحتياط بالجمع لغسل الممكن ثم التيمم معللا له في الاول بعدم الضرر عليه في ذلك مع تادية الصلوة بالاجماع لعين لاحتمال مشروعيته للتلفيق ولو وجوده قائل منا بمشروعيته او مشروعية التبعيض نعم قد يكون ذلك لاحتمال التيمم خاصة وقد مر في اول اسباب التيمم ما له نفع في المقام فلاحظ كما انه قدم في حكم الجبائر من الوضوء ما به يندفع ما عساه يشكل على ظاهر المصنف وغيره هنا بل والاخبار السابقة هنا فانه لما تقدم في باب الوضوء من وجوب غسل ما حول الجرح ونحوه مع تعذر مسحه او مطلقا وعدم الانتقال الى التيمم وقد ذكرنا بحمد الله التحقيق هناك بما لا مزيد عليه وربما يظهر منه ايضا وجه ما ذكره الشيخ من الاحتياط في خصوص العضو المستور مرضا بل وغير المستور عليه ايضا فلاحظ وتامل

الحكم العاشر

يجوز التيمم بدل الغسل والوضوء لصلوة الجنازة مع وجود مسوغه من عدم وجدان الماء او المرض ونحوهما او خوف الفوات قطعا بل لا اجد فيه خلافا فيهما كما اعترف به في كشف اللثام للبدلية المقتضية قيامه مقامه في سائر الغايات مستحبها وواجبها والطهارة للجنازة وان لم تكن واجبة فيها للاصل والاجماع في كره وصريحه في الخلاف والذكرى وعن نهاية الاحكام وجامع المقاصد والروض والمسالك وغيرها لكنها مستحبة فيها اجماعا صريح الخلاف والغنية وظاهر عن كره والاخبار كما ستسمع بعضها بل قد يحكي ذلك كله ان شاء الله في صلوة الجنائز فيقوم حينئذ التيمم مقامها مع التعذر ولخصوص حسن الحلبي او صحيحه سأل ابو عبد الله عن رجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي وموثق سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيده على حائط اللبن فيتيمم فلعل ذلك مع ظهور اتفاقهم على جوازه هنا مع خوف الفوت شاهد على ما تقدم لنا سابقا من جوازه للفريضة لضيق وقتها بل لعله اولى منه ودعوى ان مشروعيته في هذا الحال لا البدلية عن الوضوء والغسل بل لنفسه كوضوء الجنب او الحائض وللذكر في كره وكشف اللثام ومجمع البرهان بعدم جواز دخوله غير شرط بالطهارة غيرها وان تعذر الماء كما انه قد يقتضيه ما في المعتبر ايضا بل علله في الثاني بانه ليس تيمما يرفع الحدث او حكمه قلت لعله لثبوت شرعيته مع وجود الماء او لعدم شرطية صلوة الجنازة بالطهارة حتى يكون بدلا عنها ممنوعة على مدعيها الا اقتضاء الادلة خلافها كما عرفت من غير معارض والتعليل السابق مصادرة كما ان ثبوت شرعيته مع وجود الماء لا يستلزم مشروعيته بدلا عن الطهارة مع فقده وان سلمنا عدم بدليته عنها مع الوجود وكذا عدم شرطية الطهارة لصحة الصلوة بعد اشتراط كمالها بها لثبوت قيام التيمم مقامها فيهما معا ولعل من صرح بعدم جواز الدخول به في مشروط بالطهارة ممن عرفت لم يرد ما نحن فيه بل مراده التيمم لها مع وجود الماء لما ستسمع من ثبوت شرعيته وان وجد فانه قد يتخرج ما ذكروه من عدم الجواز المذكور لظهور كون التيمم فيه مستحبا لنفسه لا بدلا اذ الفرض التمكن من المبدل فلا يستباح به مشروط بالطهارة وان تعذر الماء بعد ذلك بل وان قلنا ببدليته عن الطهارة في هذا الحال ايضا بدعوى عدم اشتراطه في خصوص الجنازة للدليل بفقد الماء كما عساه يومي اليه كلام من منع مشروعيته مستدلا بالاستدلال على اشتراط التيمم بتعذر الماء على ما ستسمع اذ من المعلوم ان المشروط بذلك انما هو الذي بدلا عن الطهارة

واحداً

تنقص به

في جواز التيمم بدل الغسل والوضوء لصلوة جنازة

وبعض الاخبار به

المائية

المائية لا مطلق التيمم لكن ومع ذلك لا يستباح به ما اشترط بدليته من الطهارة بفقده عن الغايات كالصلوة ونحوها او مراد اثبات جهتين لاستحباب هذا التيمم
لصلوة الجنازة حال فقد الماء احدهما عموم البدلية لثبوت مسوغها والاخرى الاستحباب في نفسه لا للبدلية كاستحبابه مع وجود الماء فيمن تيمم لها بقصد الجهة
الاولى صح دخوله به في غيرها من الغايات مع استمرار المسوغ بخلاف الثانية فلا يجوز بل قد يلحق بها ايضا من اطلق في نيته ولم يلاحظ لعدم تحقق البدلية والتي لم
تشترط ملاحظتها فيه في غير المقام لوضوح الفرق بينهما على هذا التقدير وكيف كان فلا ينبغي الشك في مشروعية التيمم في الفرض المذكور من عدم وجود الماء وخوف
الفوت ونحوهما وان كان قد يعطيه ما في المعتبر لكنه ضعيف بل ومع وجود الماء المتمكن من استعماله ايضا على المشهور نقلا وتحصيلا بل في الذكرى نسبته الى الاصحاب وكرم
الى علمائنا وظاهره الاجماع كما عن المنتهى ايضا بل في الخلاف دعوى الاجماع صريحا وهو الحجة بعد اطلاق موثقة سماعة المتقدمة ومرسل حريز عن الصادق ع والجنب
يتيمم ويصلي على الجنازة وما عن الصدوق ايضا حيث قال وفي خبر آخر يتيمم ان احب بعد ان روى باسناده الى يونس بن يعقوب انه سئل الصادق ع عن الجنازة
اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك ... ما في الفقه الرضوي وان كنت جنبا وتقدمت للصلوة عليها تيمم
او توضأ وصل عليها الى آخره خلافا لظاهر المرتضى في الجمل والشيخ ... عن المبسوط والنهاية والاقتصاد وابي علي وسلار والقاضي والراوندي والشهيد الذي في ...

[illegible]

انشراط التيمم بالتعذر مدفوع بما سمعته من ظاهر المرسل انما هو في التيمم للحدث الاصغر ... الوضوء فالتيمم للارض
محتاج الى دليل آخر غيره والله اعلم

الركن الرابع من كتاب الطهارة في النجاسات واحكامها وفيه قولان **القول الاول** في النجاسات

وهي عشرة انواع كما في الجامع والنافع والقواعد وغيرها **فالاول والثاني** مني البول والغائط عرفا فبعض الحب الخارج من المحل
صحيحا غير مستحيل تاما لعدم الصدق ولعله يرجع اليه ما في المنتهى من اشتراط طهارته ببقاء صلابته بحيث لو زرع لنبت دون ما لم يكن كذلك والا كان
ممنوعا اذ المعتبر كما في نحوها من الالفاظ مسماها عرفا من كل ما لا يجوز ان يؤكل لحمه من ساير اصناف الحيوان حتى النبي ص من الانسان اذ لم يثبت ...
ابن على شرب بوله وان قيل انه قال لها اذن لا تلج النار بطنك فما عن الشافعي في قوله بطهارته لذلك غير صحيح نعم اذا كان للحيوان نفس سائلة اي دم يخرج

[illegible]

كتاب الطهارة

من السنة ايضا ما سمعتها من وجوه واشتمال اولها على غير المختار عندنا من نجاسة لبن الانثى ... ويؤيده ...
عن علي ع بعد ان ذكر الحكم بخلافه كالفقيه مما عساه يظهر من عادته من امثال ذلك في هذا الكتاب ايهاما للقول بها للتقية ...
او حسنة سئلت الصادق ع عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله وبالمروي في البحار ايضا من كتاب ...
... بسنده عن ام الفضل زوجة العباس انها جاءت بالحسين ع الى رسول الله ص فبال على ثوبه فقرصته فبكى فقال مهلا يا ام الفضل ...
ابني محتملا ان سيما الثاني لارادة نفي الغسل لا الصب ولا ينافيه عطفه على اللبن في خبر السكوني وان كان لا خلاف عندنا كما قيل في ...
الغسل فظهر من ذلك كله انه لا يقدح في مثله في المحصل والاجماع السابق فضلا عن المنقول نعم ينبغي ان يعلم ان محل في غير ...
القول بطهارة بولها ونحوها من الفقيه كما عن الجعفي وابن ابي عقيل بل هو صريح المبسوط في غير الخشاف والمفاتيح والحدائق مطلقا ...
الفقيه والمحرر وشرحها الرياض الزهرية وكشف الاسرار بل هو ظاهر كشف اللثام وشرح الدروس بل العلامة المنتهى ايضا لكن في غير ...
والبحار عن الذخيرة والكفاية الحكم بطهارة الذرق مع التردد في حكم البول من غير فرق بين ساير الطيور وعن المعالم اتفاق ...
التسوية بين الخشاف وغيره لكن يقوى في النظر القول بالنجاسة مطلقا كما هو خيرة الاكثر نقلا وتحصيلا بل هو المشهور كذلك ...

[illegible]

ما لا يؤكل لحمه ونحوها الى غير ذلك فلا ينبغي الريب في كون المفهوم من الامر منها بذلك النجاسة بل قد يعد انكاره مكابرة وكيف كان فلا ونحن نقطع
بان لا دليل للاصحاب على ما اتفقوا عليه من الحكم بالنجاسة الا امثال ذلك اذ احتمال وجود دليل آخر عندهم غير ما في ايدينا ولم يصل شيء منها الينا مما يقطع
القطع بعدمه خصوصا بعد تصريحهم انفسهم بكونها هي المستند لهم نعم اقصى ما يقال انه لعل لهم قرائن تدل على ارادة النجاسة من امثال هذه الاوامر لا كونها بنفسها
نفسها وهو مع انه مستبعد بل مقطوع بعدمه ايضا لا يمنع من الاستدلال بها بل يؤكده ويحققه ويتوهم ان اتفاق الاصحاب هو الحجة لا هي بل غايته انه كشف لنا
عن دلالتها لا ان الحجة الاجماع لا هي او مركبة منها فيتجه الاستدلال بالعمومات الثابتة على ما نحن فيه وان لم يكن اجماعا كما انه قد يتجه الاستدلال زيادة على ما سمعت
بما يستفاد من النصوص والفتاوى في المقام وغيره من دوران النجاسة والطهارة في البول والغائط على حلية اللحم وحرمته مضافا الى المفهوم من التتبع وما
ماثلهما والى استقراء موارد ما حكم الشارع بنجاسته بالخصوص كالبول من الانسان والسنور والخنزير منهما ومن الكلب والفارة ونحوهما وما حكم بطهارته
من ابوال البقر والابل والغنم ونحوها بل كل ما يؤكل لحمه ما رواه في الوسائل والبحار عن العلامة في المختلف نقلا من كتاب عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال خرء الخطاف

كتاب الطهارة

فى غير كتاب الصيد ان جميع ما يؤكل لحمه ليس بنجس عندنا الى الخرء بل ظاهر الشيخ الاجماع كظاهر العلامة فى المنتهى اما الصدوق فظاهره فى الفقيه وصريحه الطهارة
كما حكاه عنه وعن المرتضى وسلار وابى الصلاح وظاهر ابن ابى عقيل والبراج فى المختلف فانحصر الخلاف ح فى المفيد ومع ذلك كله فهو الموافق للاصل والعمومات
والمعتبرة المستفيضة الدالة على نفى الباس عن فضلات ماكول اللحم منطوقا ومفهوما وما سمعته من الاجماعات المحكية المعتضدة بالتتبع لكلمات الاصحاب
ايض بل بصريح خصوص خبر وهب وهب المنجبر بما عرفت عن جعفر عن ابيه انه قال لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب الى غير ذلك ورواية فارس قال
كتب اليه رجل يسئله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا مع انها مكاتبة ومضمرة ولا ملازمة بين عدم جواز الصلوة والنجاسة بل كثير من الطاهر منع من
الصلوة فيه وموافقة المحكى عن ابى حنيفة وضعيفة جدا بفارس لانه على ما قيل المراد به هنا ابن حاتم القزوينى وهو كما عن الشيخ غال ملعون بل فى الخلاصة
انه فسد مذهبه وقتل بعض اصحاب ابى محمد العسكرى وله كتب كلها تخليط وعن الفضل بن شاذان ان من الكذابين المشهورين الفاجر فارس بن حاتم
القزوينى الى غير ذلك مما ورد من القدح فيه محتملة للكراهة او للتقية او الجلال وارادة رفع الايجاب الكلى المفهوم من السائل او غير ذلك فلا وجه للخروج
عن قاعدة الماكول الثابتة بما عرفت بمثلها وبما عساه يظهر من الخلاف من دعوى الاجماع على النجاسة بعدان عرفت ان العكس مظنته كما انه لا ينبغى الخروج
عنها ايض فى مثل ابوال الخيل والبغال والحمير على ما ستسمع الكلام فيه مفصلا انشاء الله تعالى كما انه قد مضى البحث فيما استثنى من قاعدة غير الماكول من بول
الصبى والطير وان الحق عدم خروجهما منها ايض نعم قد سمعت تقييد الثانية من غير واحد من الاصحاب بما اذا كانت له نفس سائلة وقضيته طهارتهما من غير
ذى النفس مطلقا وقد تقدم التامل فيه بالنسبة الى ما كثر الخرء عنه وكان له لحم لكن يبقى شئ بناء على اعتبار هذا القيد وهو ان مجهول الحال من الحيوان
الذى لم يدر انه من ذى النفس او لا يحكم بطهارة فضلته حتى يعلم انه من ذى النفس تمسكا للاصل واستصحاب طهارة الملاقى ونحوه او يتوقف الحكم بالطهارة على
اختباره بالذبح ونحوه لتوقف امتثال الامر بالاجتناب عليه لانه كسائر الموضوعات التى علق الشارع عليها احكاما كالصلوة للوقت والقبلة ونحوها
او يفرق بين الحكم بطهارته وبين عدم تنجيسه للغير فلا يحكم بالاول لا بعد الاختبار بخلاف الثانى للاستصحاب فيه من غير معارض ولا حرج كما لو اصابه رطوبة

الثالث المنى

مترددة بين البول والماء وجوه لم اعثر على شئ منها فى كلمات الاصحاب وهو نجس من كل حيوان ذى نفس
حل كله او حرم اجماعا محصلا ومنقولا صريحا فى الخلاف وكرة وكشف اللثام وعن النهاية وكشف الالتباس وظاهرا فى المنتهى وغيره وهو الحجة فى انعام بعض
لا النصوص المستفيضة حد الاستفاضة المشتملة على الصحيح وغيره وان ذكر لفظ المنى فيها معرفا باللام عندنا انه لتعريف الماهية التى يلزمها الحكم اينما
وجدت لا لفقد ماهيته افادة النجاسة كما ظن بل لتبادر الانسان منها كما اعترف به جماعة من الاعيان حتى ادعى بعضهم انها ظاهرة فى ذلك كالعيان
بحيث لا يحتاج الى البيان لعله لاشتمالها او اكثرها على اصابة الثوب ونحوه مما يبعد غاية البعد حصوله من غير الانسان مع انها اشتملت على لفظ المنى
وعن القاموس انه ماء الرجل والمرأة كالصحاح ايض لكن بحذف المرأة الا انه لا يبعد انه من التمثيل نعم فى صحيح ابن مسلم عن الصادق انه ذكر المنى وشدده
وجعله اشد من البول الى غير ذلك مما قد يستفاد من فحواه نجاسته من كل ما نجس بوله وان لم يجس ضاه لشدته ولان المراد بشدة حقيقة المنى بالنسبة الى حقيقة
البول مع انه قد يناقش باحتمال ارادة الشدة بالنسبة للازالة من جهة لزاجة المنى وثخانته وانه بعد انصراف المنى فيه على الانسان لما يفيد اشديته
منى الانسان من بوله لا مطلقا وبغير ذلك واما غير هذا الصحيح من المعتبرة فظاهر فى ارادة منى الانسان وهو منه لا بحث فيه عندنا بل العلم من ضرورة المذهب
وربما كان فى قوله تعالى ماء مهين دلالة عليه بل وفى قوله ايض وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان لما حكى عن المفسرين ان
المراد به اثر الاحتلام بل فى الانتصار ان الرجز والرجس بمعنى واحد لا شبهة بل وافقنا عليه كثير من الناس ايض نعم حكى عن الشافعى القول بطهارته سواء كان
من رجل او من امرأة وحكاه عن ابن عباس وسعد بن ابى وقاص وعائشة وقيل ومن قال من التابعين سعيد بن المسيب وعطاء ولا ريب فى خطائه ولعل ما فى
الصحيح والموثق والخبر من الاشعار بطهارته فى الجملة صدر موافقة له تقية ففى احدها سئله عن الرجل يجنب فى ثوبه ايتجفف من غسله فقال نعم لا باس به
الا ان تكون النطفة رطبة فان كانت جافة فلا باس وفى الثانى قلت للصادق تصيبنى السماء وعلى ثوب مبتل وانا جنب فيصيب بعض ما اصاب جسدى
من المنى افاصلى فيه قال نعم وفى الثالث سئلت الصادق عن الثوب يكون فيه الجنابة فتصيبنى السماء حتى يبتل قال لا باس وفى الرابع سئل الصادق
وانا حاضر عن رجل اجنب فى ثوبه فيعرق فيه قال لا ارى به باسا قال لانه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره فقطب الصادق فى وجه الرجل ان ابيتم فشئ
من ماء فانضحه به الى اخره او غير التقية من وجوه ستسمعها فى بعضها فلا ينبغى الشك ح فى هذا الحكم من جهتها بعد ما عرفت كما انه لا ينبغى الشك بعده ايض فى
نجاسته من الماكول ذى النفس من عموم موثقة عمار عن الصادق كلما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه كموثقة ابن بكير وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى
وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شئ منه جائز لو جوز حملها على ارادة البول والغائط كما فهم الاصحاب من الاول وعلى غير المنى فى محكما لما تقدم عليها
ولكن فى منى ما لا نفس له مما يؤكل الخرء عنه تردد كما فى المعتبر ينشأ من اطلاق لفظ المنى فى النص وكثير من الفتاوى كمعقد اجماع الانتصار والخلاف والغنية
وعن السرائر والطبريات وكشف الحق وغيرها مع ما فى الثانى كما عن غيره التصريح بتعميمه لكل حيوان كبعض فتاوى الاصحاب ايض ومن الاصل والعمومات وطهارة
ميتته ودمه والاظهر الطهارة اشبه بالطهارة وفاقا لصريح المعتبر والمنتهى وكرة وكرى وغيرها وظاهر كل من قيد نجاسته بذى النفس بل فى الرياض انه
المشهور بل كاد يكون اجماعا كما انه فى مجمع البرهان بعد ذكره ما دل على نجاسة المنى قال وكان تقييدها بالاجماع قلت ولعله كذلك لانا لا نعرف فيه مخالفا
صريحا نعم ربما حكى عن ظ الاكثر بوهما من الاطلاق السابق وفيه انه لا ينصرف اليه بل ولا الى بعض افراد ذى النفس لولا الاجماع عليه سيما اذا كان الاطلاق
من غير المعصوم مما لا يحصر فيه منه كثير من افراد المطلوب لا بعد التتبع مع ما فى اطلاق معقد اجماعى الانتصار والخلاف بل والغنية ايض من سياقها
من مقابلته لقول الشافعى وغيره من اقوال العامة واما الاخبار فقد عرفت انها ظاهرة فى منى الانسان خاصة فضلا عن ان تشمل منى غير ذى النفس كل ذلك

مع امكان

في نجاسة المني

كتاب الطهارة

مع امكان منع صدق اسم المنى عليه سيما بعد ما سمعته عن القاموس والصحاح وان قلنا ان مرادهما التمثيل الا انه ليس ذا من امثال ما ذكرناه فلعل
المراد به ما يخرج من المص هنا والمعتبر فى غير محله كما انه لا ينبغى الشك فى طهارة ساير ما يخرج من الحيوان من المذى والوذى والودى والقئ وجميع الرطوبات
وغيرها عدا الثلثة والدم بلا خلاف معتد به فى غير الاول بل قد يستفاد من حصر الاصحاب النجاسات فى غيرها الاجماع عليه للاصل المقرر بوجوه والعمومات
وخصوص الصحيح فى بلل الفرج بل والاول ايض لذلك وللاخبار المستفيضة حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة الدالة بانواع الدلالة من نفى الباس وانه
لا يغسل منه الثوب وانه لا شئ فيه وانه بمنزلة النخامة الى غير ذلك والاجماع بقسميه فما عن ابن الجنيد من نجاسة خصوص الناقض للوضوء عنده الخارج
عند عقيب الشهوة ضعيف جدا محجوج بذلك كله كمستنده من خبر الحسين بن ابى العلاء عن الصادق عن المذى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله
وان خفى مكانه عليك فاغسل الثوب كله كخبره الاخر عنه ايض عن المذى يصيب الثوب فيلتزق قال يغسله ولا يتوضأ اذ هما مع عن المقاومة من وجوه
محتملان للتقية واشتباه الراوى فى المنى ولما كان طرف الاحليل نجسا والندب وهذا الراوى بعينه روى عن الصادق انه لا باس بالمذى يصيب الثوب
لكن قال فلما رددنا عليه فقال ينضحه بالماء كخبر العلاء عن احدهما عن المذى يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء

الرابع الميتة

ولا يجس من الميتات الا ما له نفس سائلة لا غيره مما لا نفس له كالجراد والذباب والوزغ ونحوها فان ميتته طاهرة للاصل المقرر بوجوه وقول الصادق
فى موثق عمار بعد ان سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت فى البئر والزيت والسمن وشبهه فقال كل ما ليس له دم فلا باس
كقوله فى خبر حفص وعن غير بن يحيى لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وقال فى صحيح ابى بصير بعد ان سئل عن الذباب يقع فى الدهن والسمن
والطعام لا باس وفى خبر ابن مسكان كل شئ يسقط فى البئر ليس له دم مثل العقارب والخنفساء واشباه ذلك فلا باس كقول الكاظم فى خبر اخيه المروى
عن قرب الاسناد لا باس به فى جواب سؤاله عن العقرب والخنفساء واشباه ذلك يموت فى الجرة والدن يتوضأ منه للصلوة الى غير ذلك من الاخبار وخصوص
بعضها بسند كاخذ لانه منجبر بالشهرة بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل عليه الاجماع فى الغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى وعن صريح الخلاف وظ
الناصريات والوسيلة وعن المهذب من استثناء الوزغ والعقرب من هذا الحكم مما يشعر بنجاستهما عنده بعد الموت كما ان ظ ما عن ذلك مساواة الوزغ للكلب فى
فى وجوب غسل ما باشرهما برطوبته من الثوب والبدن فى حال الحيوة لكن قيل انه صرح بكراهة استعمال ما باشره الوزغ حيا فى غير محله محجوج بما عرفت كما عن الشيخين
المقنعة والنهاية من الحكم بوجوب غسل ما باشره الوزغ والعقرب برطوبته من الثياب مما عساه يشعر بنجاستهما بعد الموت بالاولى كاشعار ما عن الصدوق فى بحث اللبن
اذا مات فيه العظاية وما عن جماعة من الاصحاب منهم من حكى الاجماع هنا على الكلبية المذكورة بوجوب النزح فى الجملة لموت الوزغ والعقرب والحية لانه قد
بل مؤلفة المناسب للجمع بين كلماتهم ان وجوب النزح اعم من النجاسة كما فى اغتسال الجنب ولعله هنا لما فيه من السمية ونحو ذلك كما ان تحريم اللبن لذلك ايض
بل يحتمله كلام الشيخين ايض وكذا الوسيلة فى وجه كل ذا العدم دليل صالح للخروج به عن تلك الكلية وقول الصادق فى خبر سماعة بعد ان سئل عن جرة وجد فيها
خنفساء قد مات القه وتوضأ وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره مع قصور سنده ولا ظهور فيه بالموت محمول على الندب كامر ابى جعفر بالاراقة للعقرب
فى خبر ابى بصير وبشير اليه خبر هارون بن حمزة الغنوى وان كان فى الحيوة عن الفارة والعقرب وشبه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء
ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ لكن قال فيه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه الا انه ايض محمول على
شدة الكراهة فيه من السمية كما تقدم البحث فيه فى الاسئار وكيف كان فلا ينبغى التأمل فى شئ من افراد تلك الكلية بعد ما عرفت نعم ربما يتامل فى تدرج الحية
فيها وعدمه للتامل فى انها من ذوات الانفس السائلة كما هو صريح المعتبر والمنتهى بل عن بعضهم نسبته الى المعروف بين الاصحاب وبقتضيه ما عن المبسوط الا ان فى
اذا قتلت بحثا اجماعا او انها ليست منها كما لعله مال اليه فى جامع المقاصد والروضة بل فى المدارك ان المتاخرين استبعد وجود النفس لها قلت رجاع الامر
الى الاختبار مؤيد باولوية فيه ويجرى البحث السابق فى الغائط والبول فلاحظ وتامل واما ذو النفس السائلة فميتته غير الادمى منه نجسة اجماعا محصلا ومنقولا
فى الغنية والمعتبر والمنتهى وكرى وكشف اللثام والروض وعن نهاية الاحكام وكرة وكشف الالتباس وغيرها بل فى المعتبر والمنتهى انه اجماع علماء الاسلام كما ان ظ
الغنية او صريحها نفى الخلاف بينهم فيشترط الجمع هنا عدم الفرق بين المائى وغيره وهو كذلك لاطلاق معاقد الاجماعات وعمومها كغيرها من الادلة التى ستسمعها
فما عن ظ الخلاف من طهارة ميتة الحيوان المائى مطلقا ضعيف مع انه يجوز كما فى كشف اللثام وغيره ارادته الغالب من انتفاء النفس عنه والا فمن كرة ان ميتة
النفس من المائى نجسة عندنا انتهى كما ان مراد الجميع ايض عدا المنتهى من الميتة ما يشمل الجلد قطعا بل والمنتهى وان قال فيه انه حكى عن الزهرى عدم نجاسة جلد الميتة
لكنه صرح قبل ذلك بنجاسته عند ناثم قال وهو قول عامة العلماء كما انه فى الخلاف والانتصار وعن الناصريات ونهاية الاحكام وغيرها الاجماع عليه ايض وكيف كان
فهو بقسميه الحجة فى نجاسة الميتة حتى الجلد منها مضافا الى ما يمكن دعواه من التواتر معنى الحاصل بملاحظة ما ورد من الامر بنزح البئر فى الاخبار الكثيرة لموت الدابة والفارة
والطير والحمامة والحمار والثور والجمل والسنور والدجاجة فى البئر وقيل ولا ينافيه طهارة البئر عندنا لان ذلك لعدم انفعالها بالنجاسة لا لعدم نجاسة
تلك الاعيان والا فلا خلاف فى نجاستها مع التغير قلت مع انه قد يقال ان الامر بالنزح دال على النجاسة سيما ان قلنا باستحباب وان اعتبار استقراء اكثر
موارد ما امر به لو عدم ثبوت شرعيته حتى من القائلين بنجاسة البئر لشئ من المستقذرات الطاهرة كالصديد ونحوه مما لم يرد فيه نص بالنزح له ولا ينافيه
ورود الامر به لاغتسال الجنب وموت بعض ما لا نفس له سائلة ونحوها مما علم طهارته اذ هو بعد تسليم العمل به لا ينافى حصول الظن الناشئ من تلك الغلبة
الان يمنع حجية مثل هذا الظن وما ورد ايض من الامر فى الاخبار المعتبرة المستفيضة جدا بالقاء ما مات فيه الفارة ونحوها من المرق والاستصباح حاصة
بالزيت والسمن ونحوهما اذا كان مايعا والا فيلقى الفارة مثلا وما يليها كقول الباقر فى الصحيح والحسن اذا وقعت الفارة فى سمن فماتت فان كان جامدا فالقها
وما يليها وكل ما بقى وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك والصادق فى خبر السكونى ان امير المؤمنين سئل عن قدر طبخت واذا فى القدر فارة

في نجاسة الميتة

قال هراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وما ورد من النهي عن الاكل في اواني اهل الذمة اذا كانوا يأكلون فيها الميتة والدم ولحم الخنزير وما ... ما ورد مستفيضا في النهي عن مطلق الانتفاع بالميتة حتى المقطوع من الحي معللا بذلك كاشعار النهي عن خصوص الصلوة بجلد الميتة وما ورد في بعض من المعتبرة المستفيضة جدا في اجتناب الماء القليل اذا مات فيها الفارة ونحوها بل والكثير مع تغير الماء وقد تقدمت في محلها منها صحيح زرارة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ او لم تفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام في الفارة التي يجد ما في انائه وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة الحديث ومنها صحيح حريز عن الصادق عليه السلام كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي لا يسع المقام حصرها ومنها ما سمعته سابقا فيما لا نفس له سائلة وفيما يأتي ان شاء الله كصحيح عن الصادق عليه السلام اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه الحديث وغيره وهو دال على المطلوب من وجهين واحتمال المناقشة في كل واحد من هذه الاخبار بالسند والدلالة بعدم العموم فيها للميتة والمائعات وعدم دلالة النهي عن الاكل ونحوه على النجاسة مما لا ينبغي ان يصغى اليها خصوصا بعد ما عرفت من اتفاق الاصحاب عليه بل لعله من ضروريات المذهب بل الدين فمن العجيب ما في المدارك حيث قال بعد ان ذكر دليل النجاسة مما في المنتهى بان تحريم ما ليس بمحرم ولا فيه ضرر كالسم يدل على النجاسة وقال ان فيه منعا ظاهرا وان الاخبار المتضمنة للنهي عن اكل الزيت ونحوه قال انه لا تصريح فيه بالنجاسة والصحيح الذي ذكرناه اخرا وقال ان الامر فيه بالغسل لا يتعين كونه للنجاسة بل يحتمل ان يكون لازالة الاجزاء المتعلقة من الجلد المانعة من الصلوة فيه كما يشعر به قوله وصل فيه وبالجملة فالروايات متظافرة في تحريم الصلوة في جلد الميتة بل الانتفاع به مطلقا واما نجاسته فلم اقف فيها على نص يعتد به مع ان ابن بابويه روى في اوائل الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وذكر قبل ذلك من غير فصل يعتد به انه لم يقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل انما قصد الى ايراد ما افتى واحكم بصحته واعتقد انه حجة بيني وبين ربي تقدس ذكره وتعالت قدرته فالمسألة قوية الاشكال انتهى وفيه مع امكان المناقشة في جميع ما ذكره حتى ما منعه على المشهور خصوصا ما سمعته منه في الصحيح واخبار الزيت مع انه قد اعترف سابقا باستفادة النجاسة من نحو ذلك بل ليس في اكثر النجاسات دليل صريح انك قد عرفت ان المسألة من القطعيات بل الضروريات التي لا يداينها مثل هذه التشكيكات ولا يقدح فيها خلاف الصدوق ان كان لاما ارسله على انه حكي عن الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح عن جده انه رجع الصدوق عما ذكره في اول كتابه لذا ذكر فيه كثيرا مما افتى بخلافه وقد يشهد له التتبع لكتابه مع احتمال ارادته بما ذكره او لا معنى اخر ليس محل ذكره كان مرسلا مع عدم حجيته في نفسه فضلا عن صلاحيته لمعارضة غيره بل في كرى انه شاذ لا يعارض المتواتر ويحتمل التقية وارادته بعد الدبغ ولارادة جلد الميتة مما لا نفس له كالضب ونحوه بل قيل انه كان عادة اعراب البوادي جعل جلد الضب عكة للسمن ولعل في قوله في المرسل يجعل الى اخره اشعارا بذلك باعتبار ظهور ارادة الاستمرار مما يفعل فيها انها جلود الميتة لا انها كانت قطعا نحو ما ورد في الكافي وجلود البغال والحمير الاهلية فيكون نفي البأس حينئذ لمكان يد المسلم وسوقه المحمول على الصحة وغير ذلك من الاحتمالات ولعله لذا لم يعرف حكاية خلاف الصدوق في ذلك مع ان المحكي عنه في المقنع اصرح منه في الفقيه حيث قال وفيه لا بأس ان يتوضأ من الماء اذا كان في زق من جلد الميتة الا انه يحتمل ايضا بعض ما تقدم وغيره بل ربما احتمل فيه كالفقيه ان ذلك لعدم تعدي نجاسة الجلد لا لعدم نجاسته وعلى كل حال فلا ريب في بطلانه وكيف لا وقد انكر جميع الاصحاب على ابن الجنيد حيث قال بطهارة جلد ما كان طاهرا حال الحياة من الميتة بالدبغ مع موافقته في اصل النجاسة بل في الانتصار والخلاف والغنية وكرى وكشف اللثام وعن الناصريات ونهاية الاحكام وكشف الحق وغيرها الاجماع على خلافه بل في شرح المفاتيح للاستاد انه صار من ضروريات المذهب كحرمة القياس كما في كرى وعن كرى ان الاخبار به متواترة قلت لعله اشار بذلك الى ما دل على النهي عن الانتفاع من الميتة منها مكاتبة الجرجاني الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب والصحيح عن علي بن المغيرة قال قلت للصادق عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها قال تلك الشاة لسودة بنت زمعة زوجة النبي صلى الله عليه وآله وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان لاهلها ان لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي تذكى وموثق ابي مريم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام السخلة التي مر عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي ميتة فقال ما ضر اهلها لو انتفعوا باهابها فقال ابو عبد الله عليه السلام لم تكن ميتة يا ابا مريم ولكنها كانت مهزولة فذبحها اهلها فرموا بها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان على اهلها لو انتفعوا بها ولا منافاة بين الخبرين لاحتمال تعدد السخلتين وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام في حديث ان علي بن الحسين عليه السلام كان يبعث الى العراق فيؤتى بالفرو فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته كخبر ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام في حكاية ذلك عن اهل العراق وانهم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله وفي المرسل عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال الميتة نجسة وان دبغت الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة بانواع الدلالة المنجبر ضعفها سندا ودلالة لو كان بما عرفت فمن العجيب بعد ذلك كله والاستصحاب ونحوه وصف الميتة بعد الدبغ وظاهر الاية موافقة الكاشاني في مفاتيحه لابن الجنيد في التطهير بالدبغ معللا له بان عدم جواز الانتفاع لا يستلزم النجاسة على انه ورد في جواز الانتفاع بها في غير الصلوة اخبار كثيرة وايضا فان المطلق يحمل على المقيد لكنه لا عجب بعد اختلال الماهية مع ما في تعليله من منع عدم الاستلزام ان اريد الدلالة العرفية خصوصا على ما قيل انه لا معنى للطهارة الشرعية سوى عدم المنع عن الصلوة والاكل والشرب ونحوهما بالنسبة اليه وملاقيه وملاقي ملاقيه وهكذا ولا للنجاسة الشرعية الا المنع كذلك على ان المانع منه تمام الانتفاعات ليس

الا النجاسة

الا النجاسة اجماعا منقولا ان لم يكن محصلا بل ضرورة مضافا الى عدم القائل بالفصل اذ ابن الجنيد يجوز جميع الانتفاعات بعد الدبغ عدا الصلوة ولما ادعاه من كثرة الاخبار بجواز الانتفاع ففيه انا لم نعثر الا على مرسل الصدوق وهو مع عدم ذكر الدبغ فيه قد عرفت ما فيه وخبر الحسين بن زرارة عن الصادق عن جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه وهو مع الغض عن سنده وموافقته للعامة قاصر عن معارضة ما تقدم من وجوه حتى المطلوب ومنها خبر الصيقل قال كتبت الى الرضا عليه السلام اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي فاصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوبا لصلوتك فكتبت الى الجواد كنت كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس وهو مع الطعن في سنده يحتمل ارادة غير معلوم التذكية بل مظنونها لغلبة عدمها في الحمر الاهلية والا لو اريد الميتة واضحا لكن مع الدبغ كما يقوله الخصم لم يكن وجه للامر باتخاذ الثوب ولا لاشتراط عدم البأس بالذكاة كاحتمال موثقة سماعة قال سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال ان لم تمسه فهو افضل الى اخره خصوصا بعد ما في خبر ابن ابي حمزة ان رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت قال وما الكيمخت قال جلود دواب منه ما كان ذكيا ومنه ما كان ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه الحديث اذ هو كالصريح في كون المراد بالكيمخت غير معلوم التذكية وكيف كان فلا ينبغي الاصغاء الى هذه الخرافات ولا تضييع العمر في التشكيك في الضروريات واطرف شيء قوله ان المطلق يحمل على المقيد مع ان في تلك الادلة ما لا يصلح لذلك على انه كيف يتخيل جواز تحكيم مثل هذا المقيد على مثل ذلك المطلق ولعل اطالة البحث في ذلك تضييع للعمر فيما لا ينبغي لما عرفت من ضرورية الحكم عندنا فلا اشكال حينئذ في حرمة استعماله فيما كانت الطهارة شرطا فيه من الاكل والشرب ونحوهما بل قد يقال بحرمة الانتفاع به كما حكي عن جمهور الاصحاب التصريح به نعم عن كره والمنتهى التردد فيه بالنسبة لليابس لكن فيهما ان المنع اقرب كما عن الشهيد التصريح به بل في شرح المفاتيح للاستاد انه ليس محل خلاف وان وقع في الذخيرة نوع تردد فيه وليس بمكانه انتهى قلت وهو كذلك لاطلاق الادلة الا انه لا يترتب عليه فساد العبادة فيما لو اتخذ منه مثلا حوضا يسع ازيد من كر مثلا فتوضأ منه كما صرح به في القواعد وكشف اللثام اذ المحرم عليه جعل الماء فيه لا الاغتراف نعم لو قلنا بوجوب الافراغ عليه فورا وقلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد وكان الوضوء ضدا اتجه الحكم بالفساد كما انه قد يتجه لو استعمله في نفس العبادة فيما لو تيمم فيه مثلا بل الاحوط ترك الوضوء فيه لصدق استعمال جلد الميتة كما اختاره الاستاد في كشف الغطاء وهل يدخل في الانتفاع المحرم نحو التسقيف به والاحراق لتسخين الماء لو قلنا بجواز احراق الحيوان وجهان من الشك في تناول الادلة لمثله وعدمه واما ميتة الادمي من ذي النفس فنجسة بلا خلاف اجده فيه بل في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وكرى والروض وعن ظاهر الطبريات وكره وصريح نهاية الاحكام وكشف الالتباس وغيرها الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق وعموم بعض ما تقدم في ميتة ذي النفس وغيره والى قول الصادق عليه السلام في خبر ابراهيم بن ميمون بعد ان سئل عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك وان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه كقوله في حسن الحلبي او صحيحه يغسل ما اصاب الثوب بعد ان سئل مثل ذلك والى ما عن الطبرسي في احتجاجه قال مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام الى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري حيث كتب اليه روي لنا عن العالم عليه السلام انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من نحاه الا غسل اليد واذا لم تحدث حادثة تقطع الصلوة يتم صلوته مع القوم وعنه ايضا قال وكتب اليه وروي عن العالم عليه السلام ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل التوقيع اذا مسه على هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل يده وعن الشيخ في كتاب الغيبة روايته مسندا الى غير ذلك من الاخبار مما مر ويمر عليك ان شاء الله ثم ان ظاهر التوقيعين بل صريحهما كاشباههما من الاخبار والاجماعات كون النجاسة هنا كغيرها من النجاسات في جريان جميع الاحكام التي منها غسل الملاقي وحرمة اكله ونحوه كما ان ما في المفاتيح من الميل الى انكار ذلك هنا بل مطلق الميتة كاد يكون انكار ضروري مذهب بل دين قال بعد حسن الحلبي لا دلالة فيه لامكان ان يكون المراد منه ازالة ما اصاب الثوب مما على الميت من رطوبته او قذر تعديا بالبلة لو كان الميت نجس العين لم يطهر بالتغسيل ثم قال والمستفاد من بعض الاخبار عدم تعدي نجاسة الميتة مطلقا ولا بعد فيه لان معنى النجاسة لا ينحصر في وجوب غسل الملاقي كما يأتي بيانه في حكم نجاسة الكافر وقد قال هناك بعد ذكره ما دل من الاخبار على عدم النجاسة وفي هذه الاخبار دلالة على ان معنى نجاستهم خبثهم الباطن لا وجوب غسل الملاقي كما مرت الاشارة اليه انتهى وفيه من الغرابة ما لا يخفى اذ ارادة عدم النجاسة بالمعنى المعروف في نفسه ايضا فضلا عن ملاقيه كما يشعر به ذيل عبارته بل وتعليله بعدم طهارته بالغسل لو كان نجسا عينا وكانه هو الذي الجأه الى تلك الدعوى كما انه الجأ الشافعي الى القول بعدم نجاسة الادمي بالموت موجها له في مقابلة النص واستبعادا لغير البعيد اذ الطهارات والنجاسات من الامور التعبدية كحصول الطهارة للكافر بالاسلام والعصير بالنقص والبئر وجوانبها والالات بالنزح بناء على القول بالنجاسة الى غير ذلك مضافا الى ما سمعته من الاخبار الامرة بغسل الثوب واليد للمباشرة واحتمال ارادة غسله من رطوبات الميت والقذارة كما ذكره مع بعده في بعضها دال على النجاسة ايضا والالتزام بخصوص الغسل وتقييد الرطوبة في كلامه بالنجسة بالذات ستعرفه عليها اذ هي نوع منه وعينه وحمل القذر على النجس العيني والرطوبة على العارض بغير الموت وان امكن في كلامه لكنه تصرف بغير ان ما لك بالنسبة للتحرير بل تشهي محض وكذا ارادة عدم التعدي خاصة وان كان نجسا في نفسه لانه من النجاسات الحكمية لما عرفت من الاجماع بقسميه والاخبار على خلافه خصوصا ما استفاض منها بالقاء ما مات فيه الفارة ونحوها من المائعات كالماء والدهن والمرق وغيرها مع ظهور الشرع عدم تعدي ما يلاقي الميت ولو رطبا الى غيره كما انه احتمل العلامة في خصوص اليابس الملاقي للميت مع حكمه بنجاسة الملاقي اليابس وما ابعد ما بينه وبين الكاشاني وسيأتي البحث فيه ان شاء الله وكيف كان فينبغي استثناء المعصوم والشهيد ومن شرع له تقدم الغسل على موته كالمرجوم فاغتسل من ميت الادمي وفاقا لكشف اللثام وعن المبسوط للاصل المقرر بوجوه ولما ورد في النبي صلى الله عليه وآله انه طاهر مطهر كالزهراء

النبوي وبتم في غيرهما من المعصومين بعدم القول بالفصل بل القطع بالاشتراك في علة ذلك ولظهور ما دل على سقوط الغسل للشهيد بعدم نجاسة هذا الموت اكراما وتعظيما له لانه تعالى شأنه بل لم يجعل عز وجل موته فقال عز من قائل ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون كظهور ما دل على مشروعية تقدم الغسل المتأخر عليه التي منها عدم النجاسة استتباعا في ذلك وان تقدم بعض تحقيق الدليل كما تقدم البحث فيه في احكام الاموات كل ذلك مع ضعف ما دل على التنجيس من الاخبار واطلاق بعض معاقد الاجماع عن تناول مثل هذه الافراد بل قد يدعى ظهور النصوص بل والفتاوى في غيرهما سيما الاخيرين ممن شرع تغسيله بعد موته او لم يشرع هو او ابنه خصوصا ان قلنا بالتلازم بين النجاسة وغسل المس ولم يوجب بمسهما كما سيأتي البحث فيهما ان شاء الله والحق جماعة منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والسبزواري في مداركه هذه الثلاثة المبانة من الانسان قبل البرد فلا يجب الغسل بالفتح بمسها للاصل المعتضد بوجوه وعدم القطع بالموت بل في الحدائق انا نمنع انفصال الروح في هذه الحال تماما اذ هي بعد خروجها عن البدن يبقى لها اتصال كاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما اشرقت عليه نار ذلك الاتصال بالقطعة فاذا برد انقطع وعلم خروجها بجميع متعلقاتها واثارها الى الجزء ولظهور التلازم بين الغسل بالفتح والغسل بالضم لاشتراكهما في العلة وهي النجاسة كما يومي اليه تلازمهما في غير محل البحث وجودا وعدما ومنه سقوطهما معا بمس الشهيد ونحوه كما يومي اليه مكاتبة الحسن عبيد عن الصادق عليه السلام وصحيح الصفار ففي الاول كتب اليه هل غسل امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته فاجاب النبي طاهر مطهر لكن فعل امير المؤمنين عليه السلام و جرت به السنة الحديث وفي الثاني كتب اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل ولما لم يجب الغسل بالضم بالمس في هذا الحال نصا وفتوى كما ستعرف لم يجب بالفتح ولا ملا تلي البأس او عمومه في خبر اسمعيل بن جابر لما دخل على الصادق عليه السلام حين موت ابنه اسمعيل فجعل يقبله وهو ميت فقال الم جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ان يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا بأس انما ذاك اذا برد والحديث كصحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس باس وفي الكل نظر لانقطاع الاصل باطلاق الاخبار السابقة ومعاقد جملة من الاجماعات على نجاسة الادمي بالموت كاطلاق الاجماع ايضا على نجاسة مطلق ذي النفس به ومنه الانسان وبصريح المروي في الاحتجاج المتقدم سابقا والمنع عدم القطع بالموت ضرورة انه موكول الى العرف كموت غيره من ذوات الانفس مستفادا من الاخبار ايضا خصوصا ما دل منها على التفصيل بين الحالين للميت على انه لو لم يحصل الموت الا بالبرودة لم يجز دفنه ولا تغسيله بل ولا يجري شيء من احكام الاموات عليه بالنسبة الى المواريث ونحوها وهو مما يقطع بفساده في البعض ان لم يكن في الكل بل في الرياض انه لم يقل احد بعدم جواز دفنه قبل البرودة خصوصا صاحب الطاعون وقد اطلقوا القول باستحباب التعجيل مع ظهور علامات الموت انتهى وما سمعته من الحدائق يعطي تسليمه لا ينافي صدق اسم الموت حقيقة مع تسليم التعلق كمنع دعوى التلازم بين المضموم والمفتوح لتعلق الاول نصا وفتوى على البرودة والثاني على الموت لانتفاء تلازمهما وجودا وعدما في غالب الاوقات لا يقتضي الاشتراك في العلية والمكاتبة لا تدل على منعه بانتفاء غسل المس لانتفاء النجاسة لا العكس ولعلنا لا نقول به ولا بما فيه يحقق غسل المس بدون نجاسة جملة الميت في حد ذاتها وان نقول بعدم حصول النجاسة بذلك المس مما لا يحل الحيوة منه كالظفر مثلا لان المراد نجاسة جملة الميت في حد ذاتها وان نقول بعدم حصول النجاسة بالنسبة لخصوص الجزء المباشر الذي يحقق به صدق لمس ميت فانه بدن ولا اشتغال في المكاتبة التامة اذا كان لفظ الغسل فيها بفتح الغين كما هو كذلك بقرينة السؤال فيكون اللام فيه للعهد الذكري بل وكذا الاشتغال اذا كان بالضم ايضا سيما اذا اريد من لفظ قد الاحتمال لا التحقيق على معنى ما صونه المضارع ثم تجددا ولظهور نفي البأس في الخبر بالنسبة للغسل بالضم وعليه يحمل ما في الصحيح الذي بعده ومن ذلك كله كان خيرة كره والمعتبر والروض وكشف اللثام والرياض النجاسة وان لم يبرد كما عن المبسوط وربما يستظهر من اطلاق المصنف هنا وغيره بل قد يظهر من كره الاجماع عليه حيث قال لو مسه قبل برده فالاقرب وجوب غسل اليد لانه لا في نجاسة اذ الميت نجس ثم نقل في الرياض حكاية الاجماع على النجاسة قبل البرودة عن الخلاف والمعتبر وكره والمنتهى لكنه وهم قطعا اذ معقد الاجماع في هذه الكتب مطلق لا تعرض فيه للبرودة والحرارة بل محتمل قويا لكثير من المعاقد لارادة النجاسة في الجملة في مقابل قول الشافعي بالطهارة ولذا حكاه في كشف اللثام عنها كلها اي مطلقا هو واستظهر في النقل غالبا كما لا يخفى على الممارس لكتابيهما فكان عليه حكايته بل في المنتهى بعد ان حكى عن المبسوط وجوب غسل اليد فيما

مسئلة

وعندي فيه نظر وكيف كان فالاقوى النجاسة لما عرفت والله اعلم نعم لا نجاسة بعد تغسيله قطعا واجماعا وفي الحاق المتيمم لفقد الماء مثلا او فاقد الخليطين و نحوهما الاعتبار نظرا او تأمل خصوصا الاول بناء من استصحاب النجاسة وغيره مما دل عليها فلا يخرج عنها الا بالمتيقن مع عدم ثبوت قيام التراب مقام الماء في رفع الخبث ومن ظهور ادلتهما في حال التعذر مقام الغسل الصحيح لاقتضاء الامر الاجزاء ونحوه لكن لا الحاق لا يخلو من قوة خصوصا في فاقد الخليطين والاحتياط لا يترك و كلما ينجس من الحيوان بالموت فما يقطع من جسده نجس حيا كان المقطوع منه او ميتا بلا خلاف يعرف فيه كما اعترف به في المعالم واستظهره في الحدائق بل في المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفي شرح المفاتيح للاستاد الاكبر ان اجزاء الحيوان التي تحلها الحيوة تنجس بالموت وان قطعت من الحي باتفاق الفقهاء بل الظاهر كونه اجماعيا وعليه الشيعة في الاعصار والامصار الى الحجة وعن الذخيرة ان المسئلة كانها اجماعية ولولا الاجماع لم نقل بها لضعف الادلة التي انتهى وفي كشف اللثام ان الحكم باجزاء الاجزاء المنفصلة من الحي والميت مما قطع به الفاضلان ومن بعدهما ولم اظفر لمن قبلهما بنص الا على اجزاء الحي الا على الاليات انتهى قلت وهو كذلك لكن في الخلاف الاجماع على وجوب الغسل لمن مس قطعة من ميت او حي كان فيها عظم ولعله لازم النجاسة لما عرفت لزوم غسل المس لها دون العكس وفي كره كما ابين من حي على ما تحله الحيوة فهو ميت فان كان من ادمي فهو نجس عندنا خلافا للشافعي وتمام الاجماع كما حكاه ايضا فيها ما ابين من المسلمين عند الزهري بالنسبة الى جلده المتنبه كالذي سمعته سابقا من المنتهى وغيره وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ذلك الاستصحاب في خصوص المقطوع من الميت بل واطلاق ما سمعته مما دل على نجاسة الميتة لظهوره في عدم اشتراط الاتصال والاجماع بالنسبة الى ذلك سيما والحكم بالنجاسة مما لا يتفاوت فيه الحالان كما في الكلب والخنزير ونحوهما بل بتعليل طهارة الصوف في صحيح الحلبي بعدم الروح فيه كالصريح في علية الموت للنجاسة وان المناط فيها كما هو الظاهر من غيرهما مما علق فيه الحكم

على الميتة

على الميتة مما يشعر بالعلية ايضا بل ينبغي القطع به من تتبع نصا عيف الادلة في المقام وفي انفحة القليل والبيض والكر بالتغير والحل والحرمة سيما ما سمعته في الناب العظم ونحوها ومن ذلك يستفاد حكم المقطوع من الحي ايضا لوجود العلة فيه ولعل الذي نسب اليه في المنتهى حيث استدل على ما نحن فيه بوجود معنى الموت في الاجزاء سواء ابينت من حي او ميت لوجود المعنى في الحالين فما في المدارك من ان ضعفه ظاهر اذ غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء قطعا نعم يمكن القول بها في خصوص المقطوع من الميت استصحابا مع انه لا يخفى ما فيه في غير محله والا لاقتضى طهارة ما قطع منه قطعا بل ومن غسل به كلك بعد الموت وهو تغسيل المقطوع بفساده خصوصا الثاني وان نسبا الجملة والاجماع في بعض ادلة الميتة الى الذي مورود غايته لاشرطية في الحكم كما هو واضح ويزيده تأييدا الاجزاء الشعر المأخوذ من الميتة اذ هو لم يرد لا لانها استصحبت الاجزاء ولا قضاء على طهارة الاجزاء المخصوص من الميتة كالصوف ونحوه في الصحيح وغيره كما ستسمع وكذا احتمال الاشتباه بانه لو كان علة النجاسة الموت لاقتضى نجاسة بعض اجزاء بدن الحي حال الانفصال لتحقق الموت فيها معه لوضوح ضعفه كما اعترف به في كشف اللثام بمنع تحقق صدق الميتة عليها حالة اولا وبمعلومية عدم جريان حكم الميتة عليها في مثل هذا الحال وان قلنا بالتحقق من الميتة القاطعة والعرض والجرح وغير ذلك ثانيا وبظهور الادلة بل في اعتبار الانفصال بالنسبة اليها خاصة ثالثا ولا منافاة سببية الموت للنجاسة كما لا تنافي تخلف مقتضى كل سبب شرعا بفقد شرط او وجود مانع نعم ما لم يثبت شرطية الشرط او مانعية المانع او لم يتخلفا يؤثر اثره ولما لم يثبت اشتراط اجتماع اجزاء الميتة ولا تحقق الموت في جميع الاجزاء في سببية الموت مطلقا في النجاسة لم يناف تحقق الموت وان توقف بالنسبة للثاني على الابانة والانفصال فلا ينجس الجزء قبل تحققه على انه رده بعض المحققين كالخوانساري في شرح الدروس فيما تحقق فيه من الاجزاء الكبيرة سيما اذا انتنت فتدخل في اطلاق الجيفة وما ينتن به الماء قلت خصوصا اذا ضعف اتصالها بالبدن كاليد المقطوعة الا شيئا قليلا مما يمسكها من الجلد لكن الانصاف انه لا وجه لذلك كله لاصالة الطهارة من غير معارض واطلاقات الجيفة انما يراد بها ما علم نجاسته قطعا فلا يمكن اثبات نجاسة جزء منها وما عداها استبعاد محض لا يصلح لمعارضة العمومات والاصول الشرعية فتجنبا هذا كله مع الاعتضاد خصوص ما ورد من الاخبار في المقام والا فمنها ما ينبغي مجال للتأمل في الحكم المذكور فمنها ما رواه في المعتبر في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بل عن ايوب كالكافي رواه ايضا لكن بطريق غير صحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وما ادركت من سائر جسده فذكه وكل منه كخبر الاخر وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ايضا يتفاوت قليلا او رجلا فانه ميت وكلوا ما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه كخبر زرارة عن الباقر عليه السلام ان ما اخذت او انقطع منه شيء فهو ميت الى اخره وفي مرفوعة ايوب بن نوح عن الصادق عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة كقوله عليه السلام في خبر ابي بصير في اليات الضأن تقطع انها ميتة ونحوه خبر الكاهلي عنه ايضا والوشاء عن ابي الحسن عليه السلام لكن حكاه في عن كتاب علي وزاد في ثانيهما فقلت جعلت فداك نستصبح بها فقال اما علمت انه يصيب اليد والثوب وهو حرام ومن العجيب غفلة صاحب المدارك عن هذه الاخبار المعتضدة بما عرفت بعدم القول بالفصل بين مضامينها وغيرها المستفاد منها حكم اجزاء الميتة بطريق اولى وتمسكه بالاستصحاب مع انه قال فيه ما لا يخفى كما انه من العجيب منافشة صاحب المعالم في بعضها باحتياج دلالتها على النجاسة الى دليل يدل عليها في الميتة اذ قد عرفت فيما تقدم ما يدل على ذلك مع ما في الاخير من الاشارة اليه بجعل الحرام فيه بمعنى النجاسة نعم قد يشك في شمول سائر ما تقدم من الادلة لما ينفصل من بدن الحي من الانسان من الاجزاء الصغار كالثبور والثالول ونحوهما فيبقى الاصل والعمومات سالمة عن المعارض مع تأيدها بالعسر والحرج في الاجتناب عنها خصوصا ما يتصل برؤس الشعر في ايام الصيف وما يعلو الجراحات والدماميل وغيرها عند البرء وما يحصل في الاظفار ويتناثر من الفم عند الحك سيما مع داء الجرب ونحوه وما يكون على الشفة خصوصا لبعض الناس في بعض الاوقات وعلى باطن الاقدام عند ارادة تنظيفها وتحجيرها وغير ذلك بالسيرة والطريقة المستقيمة في سائر الاعصار والامصار على عدم اجراء شيء من احكام النجاسات على شيء من ذلك مع انه مما تعم به البلوى وتكثر به البلية خصوصا مع عدم نص احد من الاصحاب على النجاسة بل نص في المنتهى ومجمع البرهان والمدارك والمعالم وشرحي الاستاد الاكبر للمفاتيح والخوانساري للدروس على الطهارة وهو ظاهر البحار او صريحه كالذي في الموجز وعفى عن الثبور والثالول والمحكي عن نهاية الاحكام وكشف الالتباس والذخيرة والكفاية بل في الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وان اختلف المدارك لذلك وبصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح ان يقطع وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان يتخوف ان يسيل الدم فلا يفعله لظهورها في المطلوب ان قلنا بعدم جواز حمل النجاسة في الصلوة او بالنجاسة مع اليبوسة وان لم نقل بذلك من جهة ترك الاستفصال فيها عن الرطوبة واليبوسة سيما مع ملاحظة ما قيل من غلبة العرق في بلد السؤال والجواب لشدة الحر فيها وبتمامه مع تعرضه لخوف سيلان الدم المعلوم حكمه عند غير السائل فضلا عنه وترك التعرض لما نحن فيه المحتمل خفاه عليه على غيره فما يقال ان ترك الاستفصال لعله لمعلومية الحكم عند السائل في غير محله مع ان الاصل يقتضيه كاحتمال القول ايضا بان تركه لعله لظهور سؤال السائل في منافاة ذلك للصلوة بكثرة الفعل وعدمها لا لما نحن فيه حتى يرجى الجواب من الامام عليه السلام عنه وقبل تعرضه عليه السلام لسيلان الدم عدا ما يكون صريحا في خلاف ذلك ولذلك كله اعترف في المعالم بظهورها في المطلوب كما انه عن العلامة في النهاية بعد ان استدل على الطهارة في المقام بمشقة التحرز قال والرواية ولعله اراد هذه الصحيحة والا كانت مرسلة اقوى مؤيدة للاصل وكفى به مرسلا قلت لكن التحقيق ان الاقتصار على طهارة خصوص المستفاد من السيرة والطريقة وما في اجتنابه عسر وحرج دون غيرها من غير فرق بين الانسان وغيره فلا مدخلية للصغر وعدمه في ذلك كما لا مدخلية لتحقق الموت فيه قبل الانفصال وعدمه فدعوى عدم شمول الادلة السابقة للجزء الصغير من حيث كونه صغيرا فيبقى الاصل سالما ممنوعة لعدم الفرق بين حكم الجزء والجملة كدعوى عدم شمولها لما يحقق فيه الموت حال الاتصال بالحي لظهور تعليق الحكم فيها على مطلق المبان فقد يخرج الحكم بالنجاسة في الاجزاء الصغيرة التي لم يتعارف انقطاعها ولا حرج في اجتنابه بل لا يبعد الحكم بها بالنسبة الى تلك الاجزاء المحكوم بطهارتها في الحي لو قطعت من الميت او عضو قطعت معه وان قلنا بطهارتها نفسها لو قطعت وحدها من الحي للسيرة والصحيح السابق لو سلم دلالتها على حسب ما قررناه فيها

لا ينافي ذلك

لا ينافى ذلك مع امكان المناقشة فيها بان تعرضه لسبيل الدم فيها لعله لغلبته ووقوعها فيما سئل عنه الراوى وان لم يكن قصده فيه بخلاف المقام فانه لم يفصل بالسؤال
ولم يكن غلبته فى المس بالرطوبة وباحتمال كون الة القطع غير يد المصلى وبغير ذلك ولعله لذا مال فى كشف اللثام الى القول بالنجاسة فى تلك الاجزاء مطلقا
الا انك لا يخفى عليك ما فيه بالنسبة الى ما يبقى التحرز عنه وما علم من السيرة طهارته والله اعلم نعم صرح بعض الاصحاب كالعلامة فى كرة والنهاية والشهيد
فى ذكرى والسيد فى المدارك وغيرهم باستثناء فارة المسك من هذا الحكم فلا تنجس سواء انفصلت من الظبى فى حيوته او بعد موته بل فى الاول الاجماع عليه
كما انه استظهر من كرى ذلك ايضا للاصل والحرج ونحوى ما دل على طهارة المسك مع غلبة انفصال فارته من الحى وصحيح على بن جعفر سئل اخاه عن فارة
المسك تكون مع من يصلى وهى فى جيبه او ثيابه قال لا باس بذلك لكن قد يناقش فى ذلك بانقطاع الاصل بما تقدم مما دل على نجاسة الجزء المبان من الحى او الميت
وخصوص جلد الميتة ومنع اقتضاء الحرج طهارة خصوص الجلد اولا ومنع حصوله وتحققه سيما بعد ثبوت طهارة المذكى خاصة والماخوذ من يد المسلم ثانيا ومنع
اقتضاء طهارة المسك ذلك اذ مع امكان تخصيصها فى خصوص المذكى والمنفصل فى الطهارة من غيره مع علم الرطوبة المنجسة له فى الماخوذ من المسلم قد يكون
ذلك لعدم تعدى نجاسة جلد الفارة اليه لا لطهارة الجلد ولذا قال فى نهاية الاحكام ان المسك طاهر وان قلنا بنجاسة فارته الماخوذة من الميتة كالانفحة
ولم ينجس بنجاسة الظرف وقد اطلق غير واحد حكاية الاجماع على طهارة المسك ثم اعقبه بذكر حكم الفارة وظاهره ايضا بل كاد يكون صريحه طهارة المسك مطلقا وان
قلنا بنجاسة الفارة الى الحرة واما الصحيح فهو مع كون التعارض بينه وبين ما دل على النجاسة بالعموم من وجه ولم يثبت رجحانه بل لعل الشك الناشى
وابتناء دلالته على عدم جواز الصلوة بالمحمول من اجزاء الميتة والمبانة من الحى حتى فارة المسك لو كانت نجسة وقد يمنع وعلى عدم ظهور سؤاله فى الفارة التى
لم يعلم حالها معارض بمكاتبة عبد الله بن جعفر الى ابى محمد ع فى الصحيح هل يجوز للرجل ان يصلى ومعه فارة المسك فكتب لا باس اذا كان ذكيا فيجب ان ينزل عليه
لقاعدة الاطلاق والتقييد للمنافاة فى دلالته باحتمال ارادة اذا كانت الفارة ذكية اى لم تعرض لها نجاسة خارجية كما ترى مع انه لا يناسب تذكير الضمير وكالمنافاة
بان منع استصحابها فى الصلوة لا ينحصر وجهه فى النجاسة لاندفاعها بعدم القول بالفصل هنا كما قيل وبغيره ولذلك كله كان خيرة الفاضل الاصبهانى فى كشف
اللثام نجاسة الفارة مطلقا الا مع ذكوة الظبى بل ونجاسة المسك بها مع الرطوبة عند الانفصال وهو لا يخ من قوة بالنسبة للفارة لا المسك الا انى لم اعرف له موافقا
عليه ممن تقدمه وتاخر عنه بل لعله مجمع على خلافه فى المنفصلة من الحى كما عساه يظهر دعواه من المنتهى فضلا عما سمعته من كرة وغير ظاهر الذكرى من دعواه مطلقا نعم فى المنتهى
ان الاقرب نجاسة الفارة اذا انفصلت بعد الموت خاصة وقد استغربه فى كشف اللثام بل قال لا اعرف له وجها قلت لعل وجهه قصور ما دل على نجاسة المبان من الحى عن
شمول ذلك دون الميت وان المراد بالزكى فى المكاتبة الطاهر ولو لخصوص الذبح كما ان سؤال الصحيح الاول منزل على الفارة المنفصلة من الحى لانه على ما قيل هو
الشائع الغالب دون غيره ومن هنا كان تفصيل المنتهى قريبا فى النظر جدا هذا كله فيما كان تحله الحيوة من اجزاء ما ينجس بالموت واما ما كان منه لا تحله الحيوة كالعظم
والقرن والسن والمنقار والظفر والظلف والحافر والشعر ومثله الصوف والوبر والريش فهو طاهر ولا ينجس بالموت اتفاقا كما فى كشف اللثام وهو كك اذ لا خلاف اجده فيه
كما اعترف به فى ك والذخيرة بالنسبة الى طهارة المذكورات لانهما ما نصا على السن والمنقار بل فى الخلاف تارة الاجماع بالنسبة للصوف الميتة والشعر والوبر والعظم
والاخرى الاجماع ايضا فى خصوص المشط بالعاج واستعمال المداهن كما انه فى الغنية تارة الاجماع صريحا على طهارة العظم والصوف الميتة والشعر واخرى فى باب الاطعمة
دعواه على سائر المذكورات اذا كانت ميتة ما نفع الذكوة عليه لكنه ابدل الحافر بالخف والمنقار بالمخلب كظم اجماع المنتهى فى العظم وشعر الانسان فطهارة
انفصل فى حيوته وصريح كرة فيما جز من ميتة ماكول اللحم وظاهرها فيما نتف منه حيا او جز من ميتة غيره كظم الاجماع عن النام رايت ايضا فى صوف الميتة ومع ذلك
خصوص جميع المذكورات عدا الظلف والمنقار مستفادة من مجموع النصوص المستفيضة منها الصحيح والحسن وغيرهما فى صحيح الحلبى منها عن الصادق ع تعليل عدم الباس
فى الصلوة بصوف الميتة بانه ليس فيه روح مما يستفاد منه عموم الحكم لكل ما كان كك ونحوه المحكى عن الطبرسى فى مكارم الاخلاق عن قتيبة بن محمد قال قلت لابى عبد
الله ع انا نلبس هذا الخز وسداه ابريسم قال وما باس بابريسم اذا كان معه غيره قد اصيب الحسين ع وعليه جبة خز وسداه ابريسم قلت انا نلبس هذه الطيالسة البربرية وصوفها
ميتة قال ليس فى الصوف روح الا ترى انه يجز ويباع وهو حى كما انه فى حسن حريز عن الصادق ع ايضا انه قال لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف
والقرن والناب والحافر وكل شئ ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكى وان اخذته منه بعد موته فاغسله وصل فيه وقال ايضا فى خبر الحسين بن زرارة الشعر
والصوف والوبر والريش وكل نابت لا يكون ميتا الخبر الاخر عنه ايضا لكن مع ابدال الوبر بالعظم ومنها كالتعليل السابق بل وتعليل عدم الباس فى الانفحة بانه
ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم كما ستسمعه انشاء الله يستفاد عدم شمول اخبار الميتة لهذه الاجزاء حتى يحتاج الى التقييد والتخصيص كما ظنه فى الحدائق
زاعما انها داخلة فى قسمها كدخولها فى مسمى الكلب والخنزير اذ لا يخفى وضوح الفرق بينهما فاصالة الطهارة وعموماتها محكمة ودليل الخ على المطلوب بعد الاجماع
والاخبار المتقدمة ومنه يظهر ما فى شرح الدروس للخوانسارى من ان العمدة فى طهارة هذه الاجزاء عدم وجود نص يدل على نجاسة الميتة حتى يدخل الا عدم حلول
الحيوة الا لو كان هناك نص كك لدخلت كشعر الكلب والخنزير ولا فرق حلول الحيوة ليس سببا للنجاسة والا لاقتضى نجاسة المذكى على انه لا استبعاد فى صيرورة
الموت سببا لنجاسة جميع اجزاء الحيوان وان لم تحلها الحيوة وفيه نظر من وجوه اخر ايضا ثم انه لا فرق فى طهارة المذكورات بين اخذها مما اعرفها الحديث نعم ان
استصحب بعض اللحم ونحوه فى الثانى وجب ازالته لما عرفته من نجاسته وان لم يستصحب فالظاهر وجوب غسل موضع الاتصال خاصة مع قلعها من الميتة لنجاسته
برطوبة الجلد ونحوها وللامر به فى حسن حريز المتقدم المنزل على ذلك والا فلا يجب الغسل مع الجز قطعا بل واتفاقا كما قيل اللهم الا ان يفرض نزولها بعد الموت
وقد تاخر الجز عنه بحيث كان فيما جز بعض الاصول التى لاقت الميتة برطوبة فيجب حينئذ وجوب الغسل لكنه لم يثبت على كل حال فالطهارة فى المجزوز او المقلوع
عن محل الاتصال منه بل ومحله بعد الغسل مما لا ينبغى الشك فيها بعد اطلاق الادلة السابقة وخصوص البعض فما عن الشيخ فى النهاية من ان تخصيص الطهارة
الصوف والشعر والريش والوبر بالجز خاصة غريب وان نزل على ارادة عدم الانتفاع بالمقلوع حتى يغسل موضع الاتصال منه لا لم يعرف حكاية خلافه هنا

عدم نجاسة ما لا تحله الحيوة

الا انه يأباه

كتاب الطهارة

شرح ٩

الا انه يأباه ما ذكره بعضهم لذلك التعليل بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يكون لتكمل استحالته الى احد المذكورات بعد تجاوزها عنه
وفيه مع امكان منعه اولا وعدم فائدته بعد التسليم لصدق اسم الشعر ونحوه ثانيا واختصاصا بالاصول ثالثا انه اجتهاد فى مقابلة النص ومن العجيب ما فى الدروس من ان
الاحوط غسل الجميع الماخوذ قلعا لا موضع الاتصال خاصة بل وكذا الماخوذ جزا لاطلاق حسنة حريز المتقدمة وفيه انه لا وجه له بعد الاتفاق والنصوص على طهارة
المذكورات وحسنة حريز يراد منها موضع الاتصال قطعا واحتمال ارادة الخروج من شبهة خلاف الشيخ يدفعه ان الاحتياط لذلك يقضى بترك المقلوع خاصة راسا
لا تطهيرها بالغسل وكذا لا وجه للاحتياط فى اجتناب خصوص العظم من الميتة من جهة المنافاة فى كونه مما تحله الحيوة لقوله تع من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشاها اول
مرة اذ هى اجتهاد فى مقابلة النص والاجماع لعل المراد باحيائها احياء الشخص المشتمل عليها لان المراد من العظام هنا وقد شملت النصوص والفتاوى
على طهارة غير المذكورات ايضا من الميتة كالبيض والانفحة واللبن بل الاول من معقد اجماع كشف اللثام ونفى الخلاف فى المدارك وغيرها لكن مع التقييد
باكتسائه القشر الاعلى الصلب قلت وينبغى القطع به اذا كان من ماكول اللحم بل فى المنتهى الاجماع عليه فى الدجاج للاصل والعمومات السالمة عن معارضة ما دل على
نجاسة الميتة لعدم شموله لذلك قطعا مضافا الى التعليل السابق فى صحيح الحلبى وغيره من العمومات السابقة والى خصوص نفى الباس عن الصادق ع فى صحيح
زرارة عن بيض الدجاجة عن اكله فى خبر ولده حسين عنه ايضا ونحوهما خبر الثمالى عن الباقر ع وغيره ويتم الجميع بعدم القول بالفصل بين الدجاج وغيره من
الماكول فضلا عما دل على طهارة مطلق البيض من حسنة حريز السابقة وخبر اسمعيل بن مرار عن يونس عنهم ع قال خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق
الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر وخبر ابن زرارة قال كنت عند ابى عبد الله ع وابى يسئله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيض من الميتة وانفحة الميتة فقال
كل هذا ذكى وعن الصدوق وعن الصادق ع بل عنه فى الخصال انه رواه مسندا الى ابن ابى عمير رفعه اليه ع قال عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم
والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض ومنها مع ما تقدم عدا الاخبار الخاصة بالدجاجة يستفاد طهارته وان كان من غير الماكول كما هو
مقتضى اطلاق الاصحاب فى نص بعضهم عدا العلامة فى المنتهى وعن النهاية فحكم بالنجاسة ولم نعرف له دليلا ولا موافقا كما اعترف بذلك بعض من تاخر عنه
نعم لا يبعد القول بنجاسته مطلقا بملاقات رطوبة الميتة وان اطلق الاخبار والاصحاب عداه فى المنتهى وبعض من تاخر عنه الحكم بالطهارة الا ان الظاهر ارادة
الجميع بها عدم النجاسة الذاتية بالموت لا العارضية بملاقات الرطوبة ولا ينبغى القطع بها بالنسبة الى تلك لقاعدة التنجيس وفحوى ما سمعته فى الشعر المقلوع
من حسنة حريز وغيرها فى الحدائق ان الحسنة المذكورة المشتملة على البيض وغيره قد امر فيها بغسل الماخوذ بعد الموت من كل ما ينفصل عن الدابة وهو شامل للبيض
لا خصوص الشعر ونحوه فتخرج اللبن للمانع لعدم قابليته لذلك وفيه ان قوله فيها اغسله وصل فيه قد يشعر بارادة غيره لكن قد عرفت ما فى غسله عن
ذلك بقاعدة ملاقات النجس غيره برطوبة وكذا لا يبعد تخصيص الطهارة بالبيض اذا اكتسى القشر الاعلى الصلب دون غيره من الخارج بدونه ما يسمى فى عرفنا
بالنمرش وان اطلقت تلك الاخبار وغيرها ومنها الصحيح لكن قال الصادق ع فى خبر غياث بن ابراهيم فى بيضة خرجت من است دجاجة ميتة ان كان قد
اكتست الجلد الغليظ فلا باس هو وان ضعف سنده بل ودلالته لاعميته ثبوت الباس من النجاسة الا انه منجبر بالشهرة بين الاصحاب بل قيل انه متفق عليه بين
الشيعة وان اختلف التعبير عنه بالقشر الاعلى او الصلب او الغليظ ونحو ذلك لكن يراد الجميع واحد بل حكى ذلك عن جمهور العامة ايضا نعم عن بعضهم
الاكتفاء بالجلد الرقيق مع عدم صحة نقل المسلمون على النجاسة فما عساه يظهر من المدارك والمحكى عن العالم من التوقف فى هذا الحكم لضعف السند مع اطلاق ادلة
على طهارة البيض فى غير محله سيما ان اريد الحكم بالطهارة بدون الجلد الرقيق على انه قد يدعى انصراف تلك الاطلاقات الى المتعارف من البيض وهو ذو القشر
الاعلى بل قد يشك فى شمول اسم البيض له حقيقة نعم لولا الاجماع السابق لامكن المناقشة فى الحكم بالنجاسة حال اكتسائه الرقيق اذ ليس هى الا عارضية
لا ذاتية لعدم شمول ادلة الميتة لمثل ذلك والعارضية تندفع بصلاحية مانعية الرقيق عن تعدى رطوبات الميتة كما لو كانت فى الخارج لكن لا يخفى عليك
ان الله تعالى شانه اعلم من غيره بالصلاحية وعدمها فعدم اعتبار ذلك دليل على عدم صلاحيته فتامل واما الثانى وهو الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف
الحاء وتشديدها فلا اعرف خلافا فى طهارتها كما اعترف به بعضهم بل فى المنتهى نسبته الى علمائنا وفى المدارك انه مقطوع به فى كلام الاصحاب وفى كشف
اللثام كما عن الغنية الاجماع صريحا وهو الحجة بعد الاصل والعمومات والتعليل السابق والاخبار المتقدمة مضافا الى خبر الثمالى عن الباقر ع فى حديث طويل
قال فيه قال قتادة فاخبرنى عن الجبن فتبسم الباقر ع ثم قال رجعت مسائلك الى هذا قال ضلت على فقال لا باس به فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميتة
قال ليس بها باس ان الانفحة ليس فيها دم ولا عروق ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة خرجت منها بيضة الحديث وخبر الحسين
ابن زرارة عن الصادق ع فى حديث قال سئله ابى عن الانفحة فى بطن العناق والجدى وهو ميت فقال لا باس به كخبره الاخر عنه ايضا بعد ان سئله عن الانفحة الميتة وغيرها
فقال كل هذا ذكى وصحيح ابيه زرارة عن الصادق ع قال سئلته عن الانفحة تخرج من الجدى الميت قال لا باس به الحديث ثم ان الاشكال فى المراد بالانفحة ففى
القاموس وعن المغرب انها شئ اصفر يستخرج من بطن الجدى الرضيع فيعصر فى صوفة مبتلة فيغلظ كالجبن واليه يرجع ما فى القواعد وعن النهاية وكشف
الالتباس من انها لبن مستحيل فى جوف السخلة بل فى كشف اللثام ان ذلك هو المعروف وقد يشهد له خبر الثمالى المتقدم واختاره الخوانسارى فى شرح
الدروس معللا له بانه يظهر من الروايات ان الانفحة شئ يصنع به الجبن والظاهر ان الجبن انما يعمل من الشئ الذى فى جوف السخلة مثل اللبن لا من كرشها الذى
هو للحيوان بمنزلة المعدة من الانسان وقيل كما عن الصحاح والجمهرة وابى زيد انها كرش الحمل والجدى ما لم يؤكل فاذا اكل فهو كرش وبذلك فسرت
فى السرائر كما عن طعمة المسائل والتنقيح وربما يومى اليه عدم عده لها مما تحله الحيوة وفى المدارك ان الاول اولى اقتصارا على موضع الوفاق وان كان
طهارة نفس الكرش غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل وفيه انه لا وفاق بعد تقابل التفسيرين اللهم الا ان يكون الاول لازما للحكم بطهارة الثانى
لكونه محل الكرش وفيه تامل كما ان فى تمسكه بالاصل فى طهارة الكرش وان تعين فيها الانفحة بعيد ايضا تامل لانقطاعه بما دل على نجاسة الميتة الا ان يكون

وطهارة الانفحة

ان يكون هذا الاختلاط الجزو وفيه منع وقد يقوى في النظر اتحاد التفسيرين بان يراد بالشئ الاصفر في التفسير الاول هو ما يصير كرشا للجدى بعد ان ياكل فهو قبل اكله انفحة وبعده كرش ويقوى الثاني ما حكى عن الفيومى في المصباح عن بعض انه لا يكون الانفحة الا لكل ذى كرش وهو شئ يستخرج من بطنه اصفر يعصر في صوفة مبتلة فيغلظ كالجبن ولا يسمى انفحة الا وهو رضيع فاذا رعى قيل استكرش اى صارت انفحته كرشا بل ربما يكون صريحا فيما قلنا وكذا ما عن مجمع البحرين الانفحة هي كرش الحمل والجدى ما لم ياكل فاذا اكل فهو كرش حكاه الجوهرى عن ابى زيد فانه ظاهر في اتحاد موضع الانفحة والكرش الا انه قبل الاكل يسمى انفحة وبعده كرش واوضح منه ما عن المغرب فانه بعد ان فسره بالتفسير الاول قال ولا يكون الا لكل ذى كرش ويقال انها كرشه ما دام رضيعا يسمى ذلك الشئ انفحة فاذا فصل ورعى العشب قيل استكرش قلت لا استبعاد فيه لعل ذلك اللبن بعد ان ياكل الجدى يكرش معدته وقبله لا تكرش فيها وانه يحصل كرشه بقدرة الله تعالى ثم جيد خصوصا بما مضى من العبارات فلعله بذلك يظهر لك ما قلناه نعم ظاهر الجميع اختصاص الانفحة بما قبل الاكل لكن قال في كرى والانفحة طاهرة من الميتة والمذبوحة وان اكلت السخلة وهو مشكل الا ان يريد الاكل الذى لا يعتد به وكيف كان فالظ وجوب غسلها من ملاقات رطوبة الميتة وفاقا للمحكى عن الشهيد الثاني في بعض فوائده وربما يعطيه ما سمعته من المنتهى وغيره في البيض وخلافا للمدارك وظاهر بعض من تاخر عنه لتنجسها بها كما هي القاعدة في كل ما لاقى نجسا برطوبة واحتمال استثناء الانفحة لاطلاق ما دل على طهارتها سيما مع عدم ذكر الاكثر وجوب الغسل وقد نصوا عليه في مثل الصوف المقلوع يدفعه ظهور سياق تلك الاطلاقات في ارادة عدم النجاسة الذاتية كما في اجزاء الميتة ولعل عدم تعرض الاصحاب اتكالا منهم على القاعدة ومن العجيب ما عساه يظهر من مجمع البرهان من دعوى الاجماع على الظ والاخبار على استثناء الانفحة من ذلك لكلية ولعله لا يريد ذلك بل يريد عدم النجاسة الذاتية كما عساه يشعر به ذكره ذلك في الاستدلال على طهارة اللبن فلاحظ وتامل ثم انه لا ينافى القول بظ غسل الانفحة تفسيرها الاول باعتبار عدم قابلية اللبن للتطهير كما انه قد يحتمل لظهور ... من تفسيرها على كلا التقديرين في قابليتها لذلك لخروجها بالاستحالة عن اللبن فما في الحدائق وحكاه عن المعالم ايضا من كون الانفحة شيئا ما يغاير السخلة بناء على التفسير الاول لابد من تامل لكن على كل حال يتجه عدم وجوب الغسل كما انه يتجه دعوى استثنائه من قاعدة تنجيس الملاقات مع الرطوبة بما دل على طهارتها والله اعلم واما الثالث وهو اللبن فالاقوى في النظر وفاقا للشيخ وابن زهرة وحمزة وكشف الرموز واللثام والدروس والمنظومة وجماعة من متاخرى المتاخرين وعن المقنع والمقنعة والقاضى وغيرهم بل هو المحكى عن الاكثر في كشف اللثام والاشهر عن الكفاية واكثر المتقدمين وجمع من المتاخرين عن المسالك والصدوق والشيخ وكثير من الاصحاب عن الذخيرة وفي البيان انه قول مشهور بل عن الدروس القائل بخبر المنع نادر للاصل والعمومات السالمة عن معارضة ما دل على نجاسة الميتة الا بقاعدة نجاسة الملاقي مع الرطوبة التى يجب الخروج عنها هنا باجماع الخلاف على طهارة ما في ضرع الشاة الميتة من اللبن واجماع الغنية على جواز الانتفاع بلبن ميتة ما يقع الذكاة عليه وصحيح زرارة قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به وحسنة زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة ... الى ان قال فهو ذكى وخبر الحسين بن زرارة او موثقه قال كنت عند ابى عبد الله عليه السلام وابى يسئله عن السن واللبن والبيضة من الميتة الى ان قال فقال كل هذا ذكى ومرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام قال عشرة اشياء ذكية وعد منها اللبن بل قال انه رواه في الخصال مسندا ويقوى ما دل على طهارة الانفحة بناء على التفسير الاول سيما مع التعليل في خبر الثمالى المتقدم انفا والمناقشة في هذه الادلة بعد افادة تمام المدعى في بعض وعدم الحجية في اخر وبمعارضتها بخبر وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ان عليا سئل عن شاة ماتت فحلب منها اللبن فقال ذلك الحرام محضا ومكاتبة الفتح بن يزيد الجرجانى ابا الحسن يسئله عن جلود الميتة فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكلما كان من السخال من الصوف وان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها مضافا الى قاعدة النجاسة بالملاقاة وعموم النهى عن الانتفاع بشئ من الميتة مع عدم جريان بعضها في بعضها مدفوعة في الاول بعدم القول بالفصل كما ستعرف وفي الثاني بالانجبار بما عرفت والثالث بعدم صلاحيته للمعارضة لشذوذه كما في الاستبصار وعدم التلازم بين الحرمة والنجاسة وللطعن في وهب بانه عامى كذاب بل عن بعض زيادة انه عن جعفر بن محمد احاديث كلها لا يوافق بها قلت وهذا منها سيما مع موافقته لفتوى الشافعى والرابع بالضعف في السند وظهور السقط من الخبر كما عن بعض المحققين الاعتراف به حيث قال هكذا وجدته الحديث في نسخ الكافى والاستبصار وكانه سقط منه شئ قلت ولعله لحذف الخبر فيه ومع ذلك فهو عام يجب الخروج عنه بتلك الادلة كالقاعدة وعموم النهى لو سلم شمول الاخير لما نحن فيه فظهر لك بحمد الله تعين القول بالطهارة ولانه لا استبعاد في ذلك على الشارع وان اطال الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح في تبعيده الا انها البستك المكابرة خلافا لابن ادريس والعلامة والمحقق الثانى وغيرهم من الحكم بالنجاسة ولعله ظ الكتاب فيما ياتى بل في المنتهى وجامع المقاصد انه المشهور والسرائر انه نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مايع في ميتة ملامس لها قال وما اورده شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع ولا يخفى عليك ما في دعوى الشهرة هنا فضلا عن نفى الخلاف كما لا يخفى عليك ما في نسبة رواية الطهارة للشذوذ ولقد اجاد اليوسفى في كشف الرموز حيث قال بعد ان حكى عن الحلى ما سمعت والدعوى محرفة وفي الاستدلال ضعف اما الاول فلان الشيخ مخالفوه والمرتضى واتباعه غير ناطقين به فما اعرف من بقى معه من المحصلين واما الثانى فلا نمنع ان كل مايع لاقى الميتة على اى وجه كان فقد يحل نهى قلت على انه من العجيب مثله استبعاد هذا الحكم هنا مع قوله بعدم تعدى نجاسة ما ينجس بملاقات الميتة بل لعل قوله هنا بنجاسة اللبن الظ في التعدى منافيه لكن يهون الخطب ان حكمه على الظ بعدم التعدى انما هو في خصوص الانسان لا مطلق الميتة ثم ان ظاهر اطلاق كثير من النصوص السابقة ككثير من الفتاوى عدم الفرق في الحكم بطهارة اللبن بين كونه من ميتة حيوان قابل للتذكية وعدمه كالمرأة ونحوها مع فرض طهارة الحيوان فما عساه يظهر من المنتهى ان محل النزاع في الاول لا الثانى لا اشكال في نجاسة لبن في محله مع ان كلامه ليس صريحا في ذلك وان اقتصر في التعرض للاول خاصة كمعقد اجماع الغنية لكن الاحتياط لا ينبغى تركه لامكان دعوى تبادر الاخبار السابقة في الاول وان كان الاقوى المنع بعد تبين الاشتراك في غير مم الشعر

ونحوه فالظ

ونحوه فالظ انه لا فرق بين افراد الحيوان في ذلك وفي جميع ما تقدم من الاجزاء التى لا تحلها الحيوة الا ان تكون عينه نجسة كالكلب والخنزير والكافر فانه لا يستثنى منه شئ منها على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هى كذلك اذ لم نجد بل ولم يحك فيه خلاف من احد الا المرتضى في الناصريات فحكم بطهارة شعر الكلب والخنزير وفيها بل ظاهره ذلك في كل ما لا تحله الحيوة منه والا ما عساه يظهر من المدارك من الميل الى طهارة ما لا تحله الحيوة من خصوص الكافر وهما غير قادحين في الاجماع المنقول فضلا عن المحصل على انه لا مستند لهما سوى الحمل على الميتة من الطاهر وهو قياس بل مع الفارق وسوى الاصل والعموم المقطوعين بما دل على نجاسة الثلاثة لشمول اسم كل واحد للجملة الشاملة لما فيها وما هو كالصريح في خصوص نجاسة شعر الاولين لغلبة الاصابة به بل هو صريح في الثانى كخبر سليمان الاسكاف قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس لكن يغسل يده اذا اراد ان يصلى ونحوه خبر برد الاسكاف وفي صحيح زرارة سئل الصادق عليه السلام عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضا من ذلك الماء قال لا باس وهو مع انا قاصر عن المقاومة لما تقدم لو كان لا اشارة الى الماء الذى استقى وكان قليلا وقد لاقاه الحبل والكل ممنوع ومن العجيب دعوى المرتضى في الكتاب المذكور وعدم شمول اسم الكلب والخنزير لذلك العجب منه نسبة الطهارة فيه الى اصحابنا بل ادعى الاجماع عليه مع انا لم نقف على موافق له فيه منا فيما تقدمه بل ومن تاخر عنه نعم هو حكى القول به عن ابى حنيفة واصحابه ولقد اجاد العلامة الطباطبائى في منظومته حيث قال بعد ذكره ما لا تحله الحيوة من طاهر العين فان يكن من نجس فهو نجس كاصله والقول بالطهر درس الى اخره اذ هو كالمنة بين لا يقدح في تحصيل الاجماع كما قد راس الحكى من قوله في شرح الرسالة والمصباح وظاهر الجمل باستحباب الغسل من مس الميت ولذا لم يشر المص اليه فقال ويجب الغسل بالفتح على من مس ميتا من الناس قبل تطهيره وبعد برده وان اشار الى غيره بل قد يظهر من بعضهم وجود موافق منا له على ذلك كما انه يظهر من التوضيح التردد من الوسيلة والمراسم الا انه قد استقر المذهب الان على خلافه بل وقبل ذلك ولذا حكى الشيخ في جنايز الخلاف وغيره الاجماع على الوجوب من غير عند لابه وهو الحجة بعد الاخبار الصحيحة الصريحة وغيرها المستفيضة بل المتواترة فيه ولذا عمل بها من لم يقل بحجية اخبار الاحاد وقد مر عليك فيما مضى بعضها على انه ليس في مقابلها سوى الاصل الذى لا يصلح لمعارضة شئ منها لمفهوم حصر المناهى بغيره في بعض المعتبرة وسوى الصحيح عن الصادق عليه السلام الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقى سنة الى اخره والامر به وبمعلوم الندب في صحيح الحلبى عنه عليه السلام قال اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة واذا غسلت ميتا الحديث كما في اخبار في صحيح ابن مسلم عن احدهما وغيره الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبعة عشر من شهر رمضان الى ان قال واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة ومكاتبة الحميرى للقائم عليه السلام روى لنا عن العالم عليه السلام انه سئل عن امام صلى بقوم بعض صلوتهم وحدث عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه فوقع عليه السلام ليس على من مسه الا غسل اليد واذا لم يحدث حادثة تقطع الصلوة تمم صلوته مع القوم ومكاتبة الصيقل وابن عبيد هل اغتسل امير المؤمنين حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته فاجاب عليه السلام النبى طاهر ومطهر ولكن امير المؤمنين فعل وجرت به السنة والرضوى والغسل ثلثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل الميت ومس الميت وغسل الجمعة ثم عدها الى الاغسال وقال الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقى سنة الى اخره ولانه لو وجب لكان اما لنفسه او لغيره والاول باطل عند الخصم والثانى لا دلالة في شئ من النصوص عليه بل في المكاتبة السابقة ما يشعر بعدمه والكل كما ترى لا تصلح لمعارضة ذلك الاخبار المعتضدة بعمل الاصحاب قديما وحديثا الا انه لا دلالة في الاول لاحتمال بل ظهور عدم ارادة خصوص الندب من السنة والا لاستلزم استحباب ما علم وجوبه بالاجماع وغيره من غسل الحيض وغيره والثانى لعدم رجحان مجازية خصوص الندب منا على مجازية القدر المشترك والثالث لمنع دلالة الاقتران على التسوية في الحكم فان اقتران المندوب بالواجب خصوصا في الاخبار الجامعة للاغسال اكثر شايع و المراد بالفرض منها الثابت بالكتاب فلا يدل على ندبية غير الجنابة والرابع لحمل المس فيه قبل البرد ولشهادة الحال بل لعدم البحث على نجاسة ميتة الادمى من المكاتبة للقائم عليه السلام ما يعين ذلك فلاحظ والخامس لاحتمال ارادة جريان السنة في الغسل من مس الطاهرين كالشهداء والمعصومين او ارادة الواجب بل ربما احتمل عود الضمير فيه الى غسل الميت فيخرج عن المقام والسادس لعدم حجيته عندنا بل وعند غيرنا ايضا هنا الضعف سنده او مرسليته وظاهرها وجوب غسل الاحرام واختصاص الوجوب بالجنابة والسابع باختيار الشق الثانى ومنع خلو الاخبار عن الدلالة على اشتراط شئ بهذا الغسل اولا ومنع دلالة الخلو على ذلك ايضا ثانيا بعد امكان ثبوته من الاجماع القائلين بالوجوب وقد تقدم في اول الكتاب ما يقضى بذلك فلاحظ والامر هين في المكاتبة بجواز الصلوة للماس قبل الغسل مع وجوبه وكيف وقد عرفت ظهورها او احتمال كون المس في حال الحرارة فقد يحمل الامر بالغسل فيها على الندب وان لم اقف على مصرح به من احد من الاصحاب ولعلنا لو وقفنا على كلام المرتضى رحمه الله لامكن حمل قوله بعدم الوجوب على مثل هذا الحال اى المس بحرارة للاجماع هنا بقسميه عليه بل في المنتهى انه مذهب علماء الامصار وللنصوص الصحيحة الصريحة المستفيضة حد الاستفاضة فيه منها صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يغمض عين الميت عليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل الحديث ونحوه غيره ولذا قيد المص الوجوب المذكور بما بعد البرودة وظاهره كالنصوص اعتبار برودة الجميع فلا عبرة بالبعض وكذا قيده بما قبل التطهير لعدم وجوبه بعده ايضا اجماعا بقسميه بل في المنتهى انه مذهب علماء الامصار ونصوصا منها قول الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها باس كقول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان لا باس بان يمسه بعد الغسل الحديث بل و عدم استحبابه ايضا للاصل المعتضد بالعمل وعدم نص احد من الاصحاب فيما اجد عليه عدا الشيخ في استبصاره وتهذيبه حيث حمل موثق الساباطى عن الصادق عليه السلام يغتسل الذى غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل الحديث عليه وهو وان كان لا باس به للجمع والتسامح في ادلة السنن لكنه بعيد عن ظ اللفظ مع ما قيل من مشهورية روايات عمار المنفرد بها في نقل الغرائب فلعل الاولى طرحها كما في الحدائق او حملها على ارادة من غسل بالسدر او به وبالكافور فقط او على ارادة غسل الميت من النجاسات لا التغسيل او ارادة عدم سقوط غسل المس الثابت على التغسيل بها او غير ذلك والامر سهل ولا يلحق بالغسل التيمم كما في صريح القواعد والمنتهى والمدارك وظاهر جامع المقاصد وكشف اللثام او صريحهما بل لا اجد فيه خلافا فيما عدا شيخنا في كشف الغطا

فالحقه به للعمومات وخصوص ما نطق من الاخبار بالغسل اذا مسه قبل الغسل ولبقائه على النجاسة ولذا يغسل لو امكن بعده قبل الدفن لكن قد يشكل ذلك كله
بعموم ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه احد الطهورين وبمنع دوران الحكم على بقاء النجاسة لو قلنا بها لدليل خاص اللهم الا ان يقال ان الحكم بالتيمم
فى الميت ليس لتلك العمومات الظاهرة فى قيام التراب مقام الماء فى رفع الاحداث لا فى مثل غسل الميت المركب من الماء والخليطين المتبع ازالة النجاسة بل التيمم
فيه لدليل خاص لا دلالة فيه على كونه كالغسل وكذا البحث فى المتيمم عن بعض الاغسال خصوصا السدر والكافور لفقد الخليطين فلا يبعد جريان حكم الغسل
الصحيح عليه فلا يجب الغسل بمسه لسقوط اشتراطهما فى هذه الحال فيقوم الباقى مقام غيره فى الواجد خلافا لجامع المقاصد فاوجبه بمسه للاصل وانصراف الغسل
المعلق عليه نفى الوجوب الى غيره وفيه تامل ولو كمل غسل الراس مثلا قبل اكمال الغسل لجميع البدن ففى القواعد والروض لم يجب الغسل بالنسبة اليه بمسه كما فى جامع
المقاصد وعن الذكرى الوجوب بل هو الاقوى كما فى المدارك وعن الذخيرة للعمومات وصدق المس قبل الغسل لان جزئه ليس غسلا ومنع طهارته قبل كمال الجميع لو قلنا
بها بل هو مقتضى الاستصحاب وغير ذلك فما فى الحدائق من انه مناف لمقتضى القواعد الفقهية
بل دوران الحكم مدارها ولا استبعاد فى توقف طهارة العضو من الخبث على الاكمال وان وجب الغسل بمسه لانه لا تلازم
من حصول الطهارة من الخبث بمجرد انفصال الغسالة لخروج اللزوم من جهة ذلك القول بحصول الطهارة من الخبث للعضو قبل الاكمال ثم انه قد يطهر من الميت كثير من
بين الطهارة وعدم وجوب الغسل بمسه كما يظهر الادلة فى غير محله لرجوع امر التطهير للشارع والا فان نجاسته توقفت على سدر وكافور
عبارات الاصحاب علم وجوب الغسل بمس الشهيد وهو كذلك وفاقا لصريح جماعة منهم الفاضلان فى المنتهى والقواعد وعن المعتبر بل لا اجد فيه خلافا الا للاصل
وظهور سيما ما دل على وجوبه فى غيره ممن وجب تغسيله خصوصا مكاتبة الصفار اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل
كظهور ما دل على سقوط الغسل عن الشهيد فى مساواته لغيره بعد التغسيل سيما مع عدم اشتمال شىء منها على الامر به على كثرتها وظهور تحقق المس
غالبا بمباشرة الدفن ونحوه منها بما يحصل القطع بالحكم للفقيه المتتبع فى سبب سقوط الغسل عن الشهيد عن الاكرام والاحترام والتخفيف عن اولئك المجاهدين عن سنة
الاسلام ولذا لم يصل الينا امر به او بالتيمم بدله من النبى والائمة فى يوم من الايام فى الوقائع المتعددة والغزوات العظيمة مضافا الى ما يظهر من اشتراط نجاسة الممسوس
فى وجوب غسل المس من مكاتبتى الصيقل وابن ابى عبيدة المتقدمتين انفا المشتملتين على السؤال عن اغتسال امير المؤمنين لما غسل النبى ص مع انه لا اصل
ايضا سقوطه بمس النبى ص ونحوه من علم طهارته بعد الموت عن بعضهم التصريح به الا انه قد يناقش فيه بتناول العمومات ويقول فى المكاتبتين انسا بقتين لكن فضل
امير المؤمنين ع وجرت به السنة ولا ينافيه قوله مثل ذلك انه طاهر مطهر اذ مفاده اختلاف حكمة الغسل بمس النبى ص ونحوه عن حكمة غيره كاصل تغسيله فلا استبعاج
فى القول بالوجوب بمس النبى ص والاموات لعدم انحصار الحكمة فى النجاسة اذ قد يقصد زيادة عمومية الحكم ونحو ذلك نعم قد يتجه الحكم بسقوط الغسل بمس من امر بتقديم
غسله بعد قتله لذلك لسبب بتقديمه للغسل وفاقا للفاضل فى القواعد وغيره بناء على ما تقدم منا سابقا فى محله من سقوطه لكون هذا الغسل غسل الميت
وقد قدم مما دل على قتله وغيره وانه لا استبعاد فى تقديم المسبب الشرعى على سببه فيجرى عليه حكم غسل الميت من عدم وجوب غسل المس بعده وغيره بل ربما
ادعى تناول نفس ما دل على سقوط اثر المس بعد التغسيل له من غير حاجة لدعوى المساواة والتنزيل فما عن الشرائع من وجوب الغسل بمسه بناء على نجاسته بالموت
وتبعه عليه فى الحدائق فى غير محله كتوقف المنتهى وعن الذخيرة فى ذلك نعم قد يتجه علم السقوط بمس من غسله الكافر بامر المسلم كما هو صريح القواعد وظاهر جامع
المقاصد وكشف اللثام او صريحهما بناء على ما تقدم لنا فى محله انه ليس من غسل الميت فى شىء وانما هو شىء اوجبه الشارع لتعذر الاول والا فلو قلنا بكونه غسلا
الميت الا انه سقط بعض شرائطه للتعذر اتجه القول بالسقوط ثم انه لا فرق فى وجوب الغسل بين كون الممسوس مسلما او كافرا كما صرح به جماعة منهم الفاضل
والشهيد والمحقق الثانى لاطلاق النصوص والفتاوى بل لعله اولى الا انه احتمل الاول فى المنتهى والتحرير العدم لمفهوم تقييد غسل المس بما قبل التطهير ضعيف
ايضا الظاهر فى اعتبار كون الميت مما يقبل التطهير ولانه لا يزيد على مس البهيمة والكلب وهو ضعيف لخروج الاول بعد تسليم اعتبار مثله مخرج الغالب وان لنا
فى اسم المس عليه نظرا فيه نعم لعله لا يصدق
فما مس كما انه لا فرق بين المس باى جزء من اجزاء البدن لاى جزء من اجزاء الممسوس وان لم تكن مما تحله الحيوة منها بعد صدق اسم المس بل احد منهما ما يسم
فى خصوص الشعر ماسا او ممسوسا سيما الثانى كما عساه يشعر به علم وجوب غسل فى الجنابة بخلاف السن والظفر والعظم فيصدق اسم المس بل فى الاشكال
كانت ممسوسة فما فى المحكى من عبارة الروض من اعتبار المس بما تحله الحيوة لما تحله الحيوة فى وجوب غسل المس فمتى انتفى احد الامرين لم يجب ثم قال وفى العظم
وهو فى السن اقوى ويمكن جريان الاشكال فى الظفر ايضا لمساواته العظم فى غير محله لما عرفته من تحقق الصدق الذى لا ينافيه الطهارة ونحوه ما فى جامع المقاصد من
الترديد فى المس بالظفر والسن والعظم وكرى ايضا فى الثانى اذا كان ممسوسا نعم قد يشك فى صدق اسم المس وانصراف اطلاقه بالنسبة الى بعض الافراد فيتجه التمسك
فى نفى وجوب الغسل بالاصل وباستصحاب الطهارة ونحوهما ولذا لم يجب الغسل بالقطعة من طعنة منه او من حى قبل التطهير وكان منها عظم على المشهور بين الاصحاب
قديما وحديثا بل لا اجد فيه خلافا الا من الاسكافى فقيده فى المبان من حى بما بينه وبين سنة وسنعرف ما فيه من المصنف فى المعتبر والسيد فى المدارك فلم يوجباه
للاصل السالم عن معارضة دليل معتبر على الوجوب وهو ضعيف لانقطاعه بصريح الاجماع من الشيخ فى الخلاف المعتضد بظاهره من غير خلاف والمحكى من الاصحاب
وبالشهرة العظيمة بل فى الذكرى ان الاصحاب منحصرون فى موجب غسل الميت على الاطلاق وهم الاكثر فى نافيه كذلك على الاطلاق وهو المرتضى فالقول بوجوبه فى موضع
والاستصحاب فى المقطوع من الميت مما بعد القول بالفصل على الظاهر ونفى مدخلية الانفصال بمرتبة الاستصحاب فلا يقدح ح اتفاق
موضع لم يعهد انتهى او بالاستصحاب فى المقطوع من الميت وبمرسل ايوب بن نوح عن الصادق ع
الاجماع الى الذهن من الادلة ويقوى وجوب جريان احكام الميت عليها بناء على ما عليه من التغسيل والتكفين ونحوهما بمرسل ايوب بن نوح عن الصادق ع
اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة فاذا مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على كل من يمسه الغسل وان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه المنجبر بما سمعت المؤيد بالرضوى
وان مسست شيئا من جسد اكيل السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك وبالمستفاد مما تقدم سابقا عند البحث على
نجاستها من تنزيل القطعة المبانة منزلة الميتة المقتضى لجريان احكامها عليها بل لعل الظاهر منها كغيرها دوران الحكم مدار تحقق معنى الموت فضلا عما تقدم

احكام الاموات

كتاب الطهارة

احكام الاموات من ظهور تنزيل الصدق منزلة الميت بل قد يعطى التامل الجيد القطع بفساد القول بعدم جريان حكم المس على القطعة فى القطع العظيمة سيما التى
يصدق عليها اسم الميت كالباقى من الجسم بعد قطع اليدين والرجلين والراس ونحوه من الاجزاء فيتجه القطع بعدم اعتبار اجتماع جميع اجزاء الجملة والا لانتفى وجوب
الغسل بانتفاء اليسير من البدن وهو واضح المنع الفساد واحتمال الفرق بين ما ينتفى الصدق بانتفائه وعدمه لو سلم لم يتم فى الميت المقطع قطعا متعددة بل فى
المقد بنصفين بل والمنفصل بعضه بحيث لا يصدق على ما بقى جسد فانه لا ينبغى التامل فى وجوب غسل المس بذلك اذ ليس المنقطع من الطهارات ومن ذلك كله
ظهر لك ضعف ما سمعته من المعتبر واندفاع ما اورده على الخبر من الارسال وقلة العمل بعد ثبوت دعوى الاجماع من الشيخ سيما بعد ما عرفت من انكار
المرتضى اصل وجوب غسل المس لانجبار الارسال بما عرفت ومنع قلة العمل بعد دعوى الشيخ الاجماع وقد حكى التصريح به عن الصدوق وابن ادريس
بل فى المقطوع من الميت كما عن ابن الجنيد والاصباح فى الحى الا ان الاول قيدهما بما بينه وبين سنة ولعل الباقين اكتفوا باطلاقهم وجوبه بمس الميت فى ذلك
ما نحن فيه ولضعف المناقشة فى الاجماع بعد حجية المنقول منه بخبر المحكية بل فى الذكرى عن كثير خصوصا والناقل مثل الشيخ اذ ليس ما يحكيه الا كما يرويه على
على انك قد عرفت عدم انحصار الدليل فى ذلك وعلى كل حال ففى اعتبار البرودة فى وجوب الغسل بالقطعة بمس جزء الحى بل وبالفتح وان قلنا به فى الجملة
تامل لكن قد يقوى فى النظر العدم ثم انه قد يشعر عبارة المتن كغيرها بعدم وجوب الغسل بمس العظم المجرد من حى كان او ميت كما عن الذكرى والمنتهى ونهاية الاحكام
والتحرير وحاشية الميسى التصريح به واستصحاب الطهارة من الحدث السالم عن المعارض ولما تقدم سابقا مما يستفاد اشتراط غسل المس بنجاسته فى الجملة وان لم يعتبر
بنجاسة خصوص ما صدق به اسم المس ولا عبرة بالنجاسة العرضية الحاصلة من الملاقاة لو قلنا بها اذ المراد النجاسة الذاتية على ان نفرضه فيما طهر من العظام ولا
قائل بالفصل ولغير ذلك مما يظهر بالتامل فيما تقدم ولعله الاقوى لكن فى غير عظم يفرض صدق اسم مس الميت بمسه بل ينبغى القطع به فى مثل السن والظفر ونحوهما
سواء كانت نات من حى او ميت للسيرة القاطعة بل ربما يدعى ذلك ايضا فيما صاحبها اللحم قليلا كما صرح به الاستاذ فى كشف الغطاء فى السن بل قد يمنع شمول تلك
الادلة السابقة لمثله او يقال فيبقى الاصل سالما ودعوى عدم جواز التمسك به هنا لرجوع الشك فى مانع العبادة بل فيها بعد منعها فى نفسها على الصحيح
عندنا من جريان الاصل فى الشرائط والموانع ان لا استصحاب خصوصا استصحاب الطهارة دليل شرعى يكفى فى ثبات العبادة ورفع اجمالها الموجب للاحتياط
من باب المقدمة فما فى الذكرى والموجز وعن الدروس وفوائد الشرائع والمسالك من ثبوت الغسل بمس العظم المجرد كالقطعة المشتملة عليه لا يخلو من نظر بل منع
لمستندهم من دوران الحكم مداره وجودا وعدما اذ مثله لا يصلح لان يكون مدركا لحكم شرعى نعم قد يتجه لهم بالاستصحاب فى خصوص المبان من الميت
فى غيره بعدم القول بالفصل وهو كما ترى وكيف كان فمرادهم قطعا غير السن ونحوه وبه صرح فى الذكرى هنا لكن مع ما فيه من النظر من وجوه من غير هذه الجهة
فلاحظ وتامل هذا وفى الفقيه وعن المقنع لا باس بان يمس عظم الميت اذا جاوز سنة وهو مضمون خبر اسمعيل الجعفى سئل الصادق ع عن مس عظم الميت قال اذا
جاوز سنة فلا باس وكانه بمعنى عدم وجود الغسل بمسه كما قال ابو على انه يجب بمس قطعة ابينت من حى ما بينه وبين سنة او عدم وجوب الغسل بالفتح وعلى الاول
يعطى مساواة العظم للقطعة ذات العظم فى ايجاب مسه الغسل لكن الى سنة ويمكن ان يقال ان العظم لا ينفك من بقايا الاجزاء وملاقاة اجزاء الميتة بحيث ان
لم يكن رطبا اما اذا جاز عليه سنة فان الاجزاء الميتة تزول عنه ويبقى العظم خاصة وهو ليس بنجس الا بخلط العين انتهى وفيه ما فيه ثم ان قلنا بوجوب الغسل
بالضم بمسه فلا يجب بمس الموجود منه فى مقابر المسلمين المختفية بهم تحكيما للظاهر المعتضد بالسيرة وقاعدة اليقين على الاصل وبه صرح فى الدروس والموجز
والحدائق كما هو ظاهر غيرها بل صرح فى الاولين بسقوطه ايضا فى المشتركة بينهم وبين الكفار المتناوب عليها الفريقان فى ثمانين لقاعدة اليقين لكنه
لا يخلو من اشكال كما فى الحدائق لانقطاعها باستصحاب علم الغسل فى الموضع الوارد عليها كانقطاعها فى الطهارة من الخبث بمستصحب النجاسة الا انه قد يقال
بعد صحة جريان اصالة عدم الغسل هنا بعد القطع بانقطاعها فى الجملة القاضى بطرو صفة الاشتباه والابهام على هذه الافراد المختلطة كما فى شبه الموضوعات
التى لا يقطع بمباشرة احد افرادها المحصورة كالاناء بين استصحاب طهارة الغير من الثوب فضلا عن غير المحصور فيتجه ح حكمهما بعدم الغسل فى الفرض المذكور نعم
لو كان العظم فى مقبرة الكفار المختصة بهم اتجه الحكم بوجوب الغسل كما صرح به وغيرها بل ينبغى القطع به فى المعلوم كونه من الكافر لعدم صحة غسله بل وكذا
مع احتمال كونه من مسلم بناء على عدم الالتفات اليه فى مقابلة ذلك الظهور كما لا يلتفت اليه فى جريان باقى احكام الكفار فى مثاله الا ما خرج
الا ما بالدليل ولذا كان المتجه ايضا الحاق المقبرة بالدار مع الجهل بها لاى الفريقين اما العظم المطروح فى فلاة او طريق فقد اطلق فى الموجز وجوب الغسل بمسه
كما عن الدروس ونفى عنه الباس فى كشف الالتباس وكانه لاصالة علم الغسل لكنه لا يخلو من نظر اذا كان فى فلاة المسلمين وارضهم للحكم باسلامه حيا لو كان
حيا وقاعدة اليقين محكمة وندرة ذلك لا يقتضى بانه قد وقع عليه التغسيل المسقط لوجوب غسل المس لعدم افراده بشاهد حال كالدفن ونحوه اذ قد يكون
من لم يغسله عليه مسلم بان كان اكيل سبع مثلا ومجرد غلبته غيره لا يصلح كونه قاطعا للاصل نعم لو اقترن ذلك بظاهر فضل مسلم ترتب على التغسيل اتجه السقوط
ح ومما ذكرنا يظهر لك الحال فى الميت نفسه او القطعة المبانة ذات العظم وغيرها بالنسبة الى جريان سائر ما تقدم اذ مدار الجميع على الظهور المعتد به فى قطع الاصل
لاستفادة حجيته من الشرع والا فهو لا يقدم على الاصل بدون ذلك فتدبر جيدا والسقط بعد ولوج الروح كغيره يجب بمسه الغسل قطعا للتناول الادلة ولو
بعد تمام اربعة اشهر اما قبل الولوج بان كان دون الاربعة ففى المنتهى انه لا يجب الغسل بمسه وقواه فى المنتهى قال فيه لانه لا يسمى ميتا اذ الموت انما يكون من حيوة
سابقة وهو انما يتحقق بعد اربعة اشهر نعم يجب غسل اليد انتهى قلت وهو جيد لكن قد يشكل بان المتجه الحكم بطهارة بدنه وان نفى الخلاف فى نجاسته اذ الى لو معه لعدم
تناول اسم الميتة فلا يجب غسل اليد منه اللهم الا ان يقال ان نجاسته ح لا لصدق الميتة بل لانه قطعة ابينت من حى فيقع بعده فى نفسه عدم انصراف دليل القطعة
الى مثله وكونه على هذا التقدير من الاجزاء التى لا تحلها الحيوة الا على اعتبار المناسبة انه لا وجه لاطلاق القول بعدم وجوب الغسل بمسه بناء على ان المتجه بل
ح التفصيل بين المشتمل على العظم منه وعدمه كالقطعة المبانة من حى والقول بعدم اشتماله على عظم اصلا قبل ولوج الروح حتى الراس غيرنا بت بل لعل الثابت

ويجب غسل اليد على من مس [illegible]

مما دل على تمام خلقته قبل ولوج الروح خلافه والله اعلم ويجب غسل اليد مثلا دون الغسل بالفتح على من مس ما لا عظم فيه من القطعة المبانة عدا ما تقدم
استثناؤه من الشهيد والثالوث ونحوهما مما انفصل من الحي او من ميت له نفس سائلة من غير الناس اما علم وجوبه بالضم فيه فما علا خلافا كما اعترف به في المنتهى
في الثاني ونسبه الى نص الاصحاب في الاول بل عن مجمع البرهان الاجماع عليه في الاول كما في كشف اللثام ذلك فيهما وهو الحجة بعد الاصل ومرسل ايوب بن نوح السابق
في الاول وصحيح ابن مسلم عن احدهما والحلبي عن الصادق في الثاني عن الرجل يمس الميتة ينبغي ان يغتسل قال انما ذلك من الانسان كخبر مفضل بن عمار قال
البهائم والطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان وبذلك يخرج عن شمول بعض ما قدمناه في ذات العظم من الادلة المجردة منه واما الغسل بالفتح
فلا اجد فيه خلافا مع الرطوبة كون الممسوس غير ما عرفت طهارته من الاجزاء السابقة بل في كشف اللثام انه لعله اجماعي قلت بل هو كذلك لما تقدم مما دل
على نجاسة الميتة من الادمي وغيره ونجاسة القطعة المبانة منها المقتضي لنجاسة الملاقي مع الرطوبة بل لعله في الجملة من ضروري الدين فضلا عن كونه اجماعيا بين
المسلمين كما انه يمكن دعوى تواتر الاخبار معنى بملاحظة ما تقدم من الاخبار السابقة وغيرها كمرسل يونس بن عبد الرحمن عن الصادق سئل هل يجوز
ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده الحديث وقد تقدم فيما مضى الانكار على الكاشاني حيث ادعى عدم نجاسة
الميتة بالمعنى المتعارف المقتضي نجاسة الملاقي بل المراد بها الخبث الباطني وقلنا هناك ان الاخبار والاجماع بل الضرورة على خلافه لكن حكي في جامع المقاصد
هنا عن المرتضى رحمه الله القول بان نجاسة بدن الانسان الميت كنجاسة بدن الجنب وهو بعينه ما اختاره الكاشاني في ميتة الانسان لا غير ولا احد احكاه عن غيره
وظني انه توهم من قوله بعدم وجوب غسل المس وهو كما ترى لا يقتضيه وعلى كل حال فلا ينبغي البحث في ان نجاسة الميتة من الانسان وغيره كغيرها من النجاسات
لا تتعدى الى الملاقي الا مع الرطوبة وانها تتعدى ولو مع اليبوسة فيجب غسل الملاقي وان كان يابسا الاقوى الاول وفاقا للصريح كركي وجامع المقاصد
وكشف اللثام وموضع من الموجز وغيرها كما عن صريح المبسوط والغنية والمنتهى بل في شرح المفاتيح نسبته الى المشهور بين الاصحاب قلت وهو كذلك بل لعل الظاهر من
غيرهم عدا من صرح بخلافه لعدم اقامتهم في سلك ما حكموا ذلك من غيرها من النجاسات من غير تنصيص على الفرق بل هو مشعر بوضوح الحكم وظهوره لديهم كما
لا يخفى على من لاحظ ذلك المقام خصوصا مع ما في الاجماعات السابقة سيما ما في الغنية منها من ان علمائنا متفقون على نجاسته نجاسة عينية كغيره من ذوات الانفس
السائلة للاصل مع الملاقي بالفتح في نحو ميتة نجس العين بل وظاهره على بعض الوجوه وعموم قوله في موثقة ابن بكير كل يابس ذكي المعتضد بما يستفاد من تتبع
كثير مما ورد في غيرها من النجاسة كالعذرة والخنزير والكلب والدم والبول والمني اليابس وغيرها بل في بعضها ما هو كالصريح في ان مناط عدم التعدي فيها
اليبوسة لا خصوص يبوستها بل يمكن استفادة ذلك منها على وجه القاعدة كغيرها من القواعد المستفادة من مثل ذلك كما لا يخفى على من لاحظها على كثرتها
وخصوص صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح له الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس
مسئلة ايضا عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه بالماء ويصلي فيه ولا بأس بل لا يراد بالنضح التطهير قطعا والا لوجب الغسل دونه واحتمال ارادته منه
مع انه لا قرينة عليه يدفعه ملاحظة كثير مما امر فيه بالنضح مما علم عدم ارادة التطهير منه باعتراف الخصم خلافا للعلامة والشهيدين فتعدى مع اليبوسة
في ميتة الادمي خاصة في كثير من الروض والبيان وفوائد القواعد مع نسبته في الاخير الى المعروف من المذهب كما في كشف الالتباس انه المشهور واليه يرجع ما في
القواعد ولحد موضعي الموجز ان اريد بلفظ الميت فيهما خصوص الانسان وفي ميتة غير الادمي ايضا عن موضع الاخر من الموجز وموضع من نهاية جده موافقا فيه
كما هو الاحتمال الاخر في عبارتي القواعد والموجز بل هو الذي فهمه في كشف اللثام وحكاه عنه في النهاية ناسبا له فيها الى الاصحاب كما عرفت ذلك في كره ايضا
واليه يرجع ما في المنتهى بعد التردد في عبارته لكنه صرح فيها بحكمية النجاسة فيخرج على اشكال في الملاقي للميتة على الادمي بمعنى عدم نجاسة ما يلاقيه ميتة
التي تباشرها الميتة وان كان رطبا انما يجب عليه غسل ما باشره ونقابلها العينية كما عن النهاية احتماله بل هو ظاهر القواعد في الجنائز او صريحها وقد يجاور في
المنتهى ونظر في وجوب غسل اليد لو مس الصوف والشعر المتصل بالميتة من صدق الاسم ومن كون الممسوس لو جز كان طاهرا فلا يؤثر نجاسة الماس مع الاتصال
والكل ضعيف اذ لا نعرف لهم دليلا عليه بل الكل ولا داعيا اليه سوى اطلاق الامر بغسل اليد والثوب ونحوهما مما باشر الميتة فيما تقدم سابقا من الاخبار
عند البحث على النجاسة كالتوقيع وغيرهما بل ربما ثم في سياقها اليبوسة وفيه مع امكان دعوى ظهور بعضها في الامر بغسل الثوب من الرطوبات
التي تكون على الميت لا مع اليبوسة كخبر ابراهيم بن ميمون سئله عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان
لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه ونحو حسن الحلبي المتقدم هناك بل في شرح المفاتيح انها في غاية الظهور بذلك بل لا يحتمل غيره بل قد يظهر ح
من قضاء الامر بالغسل من الرطوبات فيهما عدم الامر به ان لم يكن رطوبة كما في اليابس فالخبر الدال على [illegible] وغيرهما من التوقيع والمرسل ونحوهما
القاصر سندا بل ودلالة لما عرفت مستفاده مثل الحكم المذكور من مثل هذه الاطلاقات الواردة كثيرا منها في كثير من النجاسات مع عدم دعوى القائل
احد منهم شيئا من ذلك فيها وما ذاك الا لانهم فهموا انها مبنية على مقدمات مطوية معلومة لديهم من قاعدة كل يابس ذكي ونحوه فيرجع الامر بالغسل مع اجتماع
شرائط النجاسة خصوصا ولم يكن السؤال فيها عن شيء من امر الرطوبة واليبوسة بل المراد معرفة حكم ذلك الحيوان مثلا من جهة نفسه فلا استدلال بهذه الاطلاقات
على ذلك انما هو على ما لم يتوقف بيانه الى غير ذلك على ان المرسل منها مشتمل على الامر بغسل اليد في اصابة السباع في الحياة والموت ولذا جزم بعضهم بحمله
على الندب انما معارضته بما سمعته سابقا من عموم طهارة اليابس وغيره وهو وان كان بالعموم من وجه الا انه يترجح عليه بالاعتضاد بالاصل والصحيحين
القاعدة وسكوت الاصحاب عن الفرق بينه وبين سائر النجاسات مع استبعاد خفاء مثل هذا الحكم عليهم الى زمن العلامة كاستبعاد ركون بيان
الائمة ولتراجمه على ظهور من تلك القاعدة الكلية الى مثل هذه الاطلاقات التي لا زالوا يستعملونها في بيان نجاسة العين في الجملة بل قد يومي تركهم
التعرض الى غسل اليد ونحوها في كثير من الاخبار المسؤول فيها عن اصابة الميت في حال الحرارة والبرودة الى عدمه خصوصا مع اطلاق نفي الباس في بعضها بالنسبة

للاول خصوصا

كتاب الطهارة

للاول خصوصا ما اشتمل منها على تقبيل الصادق ولده اسمعيل مع سؤالهم اياه عن ذلك فقال لا بأس به في حال الحرارة بل ربما يحصل التامل فيها الى مرتبة
القطع بمعونة صحيح ناظر البيان والابهام والاجمال ودعوى ترجيح تلك الاطلاقات بما سمعته من النسبة الى الاصحاب في النهاية والمعروف من المذهب في غيرها
في نهاية الوضوح اذ لم نعرف نصا من احد من الاصحاب قبل العلامة في ذلك بل ولا الملاقاة ايضا كان سكوتهم عن الفرق بين نجاسة الميتة وغيرها ظاهرا في المختار
في المعتبر واذا وقع ثوب الانسان على ميت من الناس قبل ان يطهر بالغسل نجس وجب عليه تطهيره بالماء الى ان قال واذا وقع على ميتة من غير الناس نجس وجب عليه
غسله بالماء الى اخره وربما استظهر منه ذلك وهو كما ترى لا صراحة فيه بل ولا ظهور لوقوع كثير من مثل ذلك منهم في حكمية النجاسة وعينيتها بين ما باشر الميتة برطوبة
وعدمه مع زيادة عدم تعرض في الادلة التي تشير الى ذلك فالتفصيل بين المباشر بيبوسة لا تتعدى الى غيره وبرطوبة فتتعدى مما لا نعرف له وجها ولذا كان ظاهر الحكي
من عبارة نهاية الاحكام العينية في الجميع بل نسبه الى ظاهر الاصحاب وظاهر السرائر او صريحها الحكمية في الجميع فلا ينجس ما باشر الميت ولو برطوبة غيره وان كان رطبا
ولعله الظاهر من جنائز القواعد ايضا واذ قد دفع من بعض الاصحاب انكار استفادة ذلك من عبارة السرائر احببنا ان ننقلها بنفسها قال فيها اذا يغسل
الغاسل فرضا واجبا اما في الحال او فيما بعد فان مس مائعا قبل اغتساله وخالطه لا يفسده ولا ينجسه كما لو انه لاقى جسد الميت وقبل غسله انا ثم افرغ في
ذلك الاناء قبل غسله مائع فانه لا ينجس ذلك المائع وان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كذلك المائع الذي يحصل فيه لانه لم يلاق
جسد الميت وحمله ذلك قياس وتجاوز في الاحكام بغير دليل والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل قاطع للعذر وان كنا متعبدين بغسل ما لاقى
جسد الميت لان هذه النجاسات حكمية وليست عينيات والاحكام شرعيات متبعها بحسب الادلة الشرعية ولا خلاف بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب
النجاسات العينيات وقد اجمعنا بلا خلاف بيننا على ان من غسل ميتا له ان يدخل فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليها فلو كان نجس العين لما جاز ذلك لؤدي
الى تناقض الادلة وايضا فان الماء المستعمل في الطهارة على ضربين ما استعمل في الصغرى والاخر في الكبرى والماء المستعمل في الصغرى لا خلاف بيننا في انه طاهر مطهر
والماء المستعمل في الطهارة الكبرى الصحيح عند محققي اصحابنا انه طاهر مطهر ومن خالف فيه من اصحابنا قال هو طاهر بدليل النجاسات العينيات لا ترفع بها الحكميات
فقد اتفقوا جميعا على انه طاهر ومن جملة الاغسال والطهارات الكبار غسل من مس ميتا فلو نجس ما يلاقيه من المائعات لما كان الماء الذي قد استعمله في غسله
واغتسل به طاهرا بالاتفاق والاجماع الذي اشرنا اليه انتهى وهو صريح فيما حكيناه عنه نعم لا صراحة فيه في ثبوت ما ذكره من حكمية النجاسة في ملاقي الميت بل ربما
وان كان ظاهره ذلك لكنه لا يخفى عليك انه قد اشتمل على غرائب دعوى ودليلا خصوصا ما ذكره اخيرا اذ لا بحث في طهارة ماء غسله بالفتح بعد تطهير النجاسة
الحاصلة بالملاقاة بل وما ذكره ايضا اولا اذ ليس الحكم بنجاسة المائع الملاقي للاناء للقياس على الاناء بل لما ذكره المص في المعتبر في الرد عليه ولقد جاد من انه
لما اجمع الاصحاب على نجاسة اليد الملاقية للميت واجمعوا على نجاسة المائع اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة ذلك المائع لا للقياس كما انه
اجاد في رده عليه فيه بالنسبة الى باقي ما ادعاه ايضا وقد نادى بالضعف تارة وبالخبط اخرى الا انه قال بعد ذلك اللهم الا ان يريد ان الميت لم ينجس وانما
يجب الغسل تعبدا كما هو مذهب الشافعي فلم يمنع من ان كلامه صريح في خلافه قد عرفت فيما مضى حكاية الاجماع من غير واحد بل وتحصيله على النجاسة ولقد اطنب
المص في مناقشته والازراء عليه بما لا يسع المقام ذكره مفصلا بل ولا يحتاج بعد وضوح فساد الدعوى ولعله صدر مثل ذلك من الحلي كصدور نظير
من العلامة في خصوص المباشر اليابس وما سمعته سابقا من الخلاف في النجاسة وعدمها في حال الحرارة وكذا الملاقي بعض حكمية نجاسة الميت واخر العينية ونحو
ذلك هو الذي الجأ المحقق البحراني في كشف الالتباس الى ما ساقه الادب مع الاصحاب الذين بهم استحكمت قواعد الشريعة والى ما لا تامل ان يقع على مثله بالنسبة
اليهم قال فيه اعلم ان نجاسة الميت اشكل مسئلة في الشرع ولقد خبط فيها علماء السنة والشيعة خبط عشواء انه اطنب في المقال غاية الاطناب بطول انجاء بنى والناظر فيه
يعلم انه عن ذلك بمعزل وليت شعري ما الذي حداه الى ذلك هنا فان كان نقله اقوال الاصحاب فهو اقل قليلا بالنظر الى غير المقام وان كان اجمال الامر
عليه حيث لم يعرف مرادهم بالحكمية والعينية فهو مصون منه لا عيب منهم مع انه صرح غير واحد بما يكشف ذلك فقال الحكمية قد تطلق ويراد بها ما لا جرم له
من النجاسات كالبول اليابس ونحوه وقد تطلق ويراد بها ما يكون المحل الذي قامت ظاهرا لا ينجس الملاقي له ويحتاج زوال حكمها الى النية وقد تطلق ويراد بها
ما يقبل التطهير من النجاسات كبدن الميت وقد تطلق ويراد بها ما حكم الشارع بتطهيرها من غير ان يلحقها حكم غيرها من النجاسات العينية ونقابلها
العينية في الاربع فاطلاق الاصحاب عليها حكمية تارة وعينية اخرى انما هو باختلاف الجهتين والاعتبارين ومن جهة اختيار احد القولين السابقين
ليس ذلك من التناقض في شيء حتى يلجأ الى هذا التشنيع الشنيع وكانه لم يلاحظ ايضا الفخر وجامع المقاصد والروض وفوائد القواعد وقد عرفت ان الاقوى
عندنا انها حكمية بمعنى قبولها للتطهير واحتياجها الى النية وعينية بمعنى تعدي النجاسة منها الى ما يلاقيها برطوبة وكذا اما لا في ما يلاقيها كلت ولولا تحاشي
الاطناب تعرضنا الى ما يكشف عنه ما توهم من دعوى التناقض في كلمات الاصحاب كانه لولاه لكشفنا اللثام عن امور اخر لها نوع تعلق في المقام ولعل

في حكم الدم ونجاسته

ما ذكرناه الكفاية ان شاء الله **الخامس الدم** ونجاستها في الجملة اجماعية بين الشيعة بل وبين المسلمين بل هي من ضروريات هذا الدين
كما ان عدمها فيها في الجملة كذلك ولكن البحث في نفسين كل منهما ففي المتن لا ينجس منها الا ما كان من حيوان له عرق وهو كغيره من كثير من عبارات الاصحاب
نجاسة مطلق الخارج وان لم يكن من العرق نفسه بل من الجلد او اللحم ونحوهما كما هو ظاهر معقد النسبة الى مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد في المعتبر على نجاسة الدم
كله قليله وكثيره الا دم ما لا نفس له سائلة كما ينبغي الخلاف في كثير عن نجاسة من ذي النفس السائلة وان كان ماكولا وما فيهم من كركي والروض بعد استثناء
في كلامهما من الاجماع ايضا على نجاسته اذا كان من ذي النفس لكن قد يوهم خلاف ذلك جملة من كلمات الاصحاب حيث حصروا النجاسة في الدم المسفوح منه مفسرا
من مطلق الخارج من ذي النفس المنساق منه ما انصب من العرق نفسه بل في الحدائق ان ذلك معناه لغة فلا يدخل فيه حينئذ ما كان في اللحم ونحوه وفي المنتهى ان
المراد به ما له عرق يخرج منه بقوة ودفع لا رشحا كالسمك منها ما في الغنية دم الحيض والاستحاضة والنفاس نجس بلا خلاف وكذا الدم المسفوح من غيرها

الثلاثة الى

الثلثة الى ان قال فى الاستدلال على طهارة دم السمك بمفهوم قوله تعالى الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا ودم السمك ليس بمسفوح وذلك يقتضى طهارته
ومنها ما فى المنتهى قال علمائنا الدم المسفوح من كل حيوان ذى نفس سائلة اى يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام ثم قال فى
الاستدلال على طهارة دم ما لا نفس له سائلة بانه ليس بمسفوح فلا يكون نجسا والحق به الدم المتخلف فى اللحم المذكى اذا لم يفرط الحيوان لانه ليس بمسفوح
ثم استدل فى خصوص دم السمك كالمصنف فى المعتبر بانه لو كان نجسا لتوقفت اباحة اكله على سفحه كالحيوان البرى ومنها ما فى كشف اللثام فى شرح قول العلامة
الرابع الدم من ذى النفس السائلة مطلقا قال الرابع الدم الخارج من عرق ذى النفس السائلة من العرق مطلقا ماكولا وغيره للنصوص واجماع المسلمين كما فى المنتهى
الى قوله ثم استدل على طهارة المتخلف فى لحم المذبوح وعروقه بخروجه عن الدم المسفوح كما انه فى جامع المقاصد ايضا استدل على المتخلف ايضا بانه لما كان التحريم
والنجاسة معا انما يثبتان فى الدم المسفوح وهو الذى يخرج عند قطع العروق كان ما سواه مما يبقى بعد الذبح والقذف المعتاد طاهرا وحلالا ايضا اذا لم
يكن جزءا من محرم سواء بقى فى العروق ام فى اللحم ام فى البطن الى غير ذلك من العبارات التى توهم خلاف ما تقدم كاستدلال الحلى فى السرائر ايضا على طهارة
دم السمك ونحوه لكونه ليس بمسفوح وبانه لو كان نجسا لتوقف حلية اكله على سفح دمه لنجاسته كسائر ما كان كذلك من الحيوان ثم قال الدم الطاهر
هو دم السمك والبراغيث مما ليس بمسفوح وقال ايضا الدم الطاهر على مذهب اهل البيت من غير خلاف يعرف بينهم دم السمك والبراغيث والبق وما
اشبه ذلك مما ليس بمسفوح وكتعليل المختلف طهارة المتخلف فى الذبيحة بانتفاء المقتضى للتنجيس وهو السفح وقد صرح فى الحدائق بايهام هذا
التعليل ذلك كعبارة المنتهى وقال ان قضيتها طهارة غير المسفوح كدم الشوكة ونحوها من ذى النفس مع ان الظاهر من الاصحاب الاتفاق على
نجاسته وفى البحار انه يتوهم من عبارة بعض الاصحاب طهارة غير المسفوح وما له كثرة وانصباب من ذى النفس وهو ضعيف بل الظاهر الاصحاب الاتفاق
على نجاسته كما انه فى المعالم لم اعرف به ايضا من جملة من عبارات العلامة خصوصا المنتهى قلت لكن الاقوى الاولى اى نجاسة مطلق دم ذى النفس
السائلة للاجماع السابق فى المعتبر المعتضد بنفى الخلاف فى كون الظاهر فيما بين المسلمين وبصريح الاجماع الظاهر فى كرى والروض كظاهر البحار والحدائق والوسيلة
باطلاق اكثر الفتاوى سيما بعد النص على طهارة دم السمك والمتخلف ونحوهما وعدم ذكر احد منهم طهارة شىء من دماء ذى النفوس عدا
المتخلف بل يمكن دعوى عدم الخلاف فيه حتى ممن سمعت لاحتمال ارادتهم مطلق الخارج من المسفوح كما فى لك او يقال ان جميع دماء ذى النفس
فى عروق وان كانت دقاقا ويقال ان تقييدهم بالمسفوح لاخراج المتخلف فى الذبيحة خاصة لا غيره خصوصا فى عبارات العلامة ويومى اليه ما حكى عنه فى النهاية
انه قيد بذلك فيها ولم يزد عنه عده المستثنيات من الدم على ما عند الاصحاب وان ابيت عن ذلك كله فقد عرفت ان الاقوى الاول لما تقدم والمستفاد من
المستفيض من الاخبار والمتواتر من نجاسة مطلق دم الرعاف وما يسيل من الانف بناء على منع لزوم المسفوحية فى جميع افراده وخصوصا منهما خبر ابن مسلم عن احدهما فى
الرجل يمس انفه فيرى دما كيف يصنع ابنصرف فقال ان كان يابسا فيرم به ولا باس ان قد يدعى ظهوره فى غير المسفوح كصحيح على بن جعفر عن اخيه سئله عن الرجل
يكون به الثالول والجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو فى صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه فقال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس
وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل كسؤاله الاخر له ايضا المروى فى الغيبة عن الرجل يحرك بعض اسنانه وهو فى الصلوة بل ينزعه فقال ان كان لا يدميه فلينزعه
وان كان لا يدعى فلينصرف واوضح منها خبر المثنى بن عبد السلام عن الصادق انى حككت جلدى فخرج منه دم فقال اذا اجتمع قدر الحمصة فاغسله والا فلا اذ ارادة المسفوح
منه بعيدة او ممتنعة وذلك مع امكان حمله على ارادة التقدير للعفو فى الصلوة لا للنجاسة والطهارة لا ينافى الاستدلال بما بقى على المطلوب للمستفاد
من المعتبرة المستفيضة جدا من نجاسة دم القروح والدماميل ونحوهما اذ دعوى المسفوحية بالمعنى السابق فى جميع افرادها كما ترى ولاصالة النجاسة فى انواع
الدماء واصنافها المستفادة من اطلاق قول الصادق فى موثقة عمار بعد ان سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب كل شىء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى
فى منقاره دما وترك الاستفصال بعد السؤال عن الدم الذى اصاب الثوب ونحوه فنسى ولم يعلم به صلى فى الاخبار الكثيرة الخارجة عن حد الاحصاء كثرة انهم
بعيد غير هذا القسم من السؤال فى اخبار عديدة منها ما تقدم فى البئر وماء القليل ومنها غير ذلك لكن لم اعثر فى شىء من هذه الاخبار على ما كان الغرض الاصلى
من السؤال عن نجاسة الدم لمكان تردد السائل فى بعض الافراد حتى يكون ترك الاستفصال يفيد العموم بالنسبة الى ذلك بل ظاهر اكثرها علم السائل
بنجاسته بل لعله المنساق من اطلاق لفظ الدم الا انه لم يعلم حكم الصلوة به مع الجهل بها او النسيان او القلة او الكثرة مع مشقة التحرز عنه ونحو ذلك كما انى لم اعثر على
معتبر من نصوصنا حكم فيه بالنجاسة او لا بتمامها ورتب حكمها على موضوع لفظ الدم ونحوه مما يستفاد منه حكم الطبائع فضلا عن عموم لغوى فاستفادة الاصل المذكور
الذى هو العمدة فى اثبات النجاسة فى كثير من افراد هذا القسم من مثل ما تقدم لا يخلو من نظر وتامل وان كان هو ظاهر الاستاد فى شرح المفاتيح والعلامة الطباطبائى
فى المنظومة وغيرهما وعليه فالمتجه استفادة ذلك ايضا بالنسبة الى ما شك فى موضوعه لم يعلم انه من النجس او الطاهر اذ كما ترك الاستفصال فى تلك الاخبار
فلا اشتباه فى الموضوع وجهها فلا يصح ترك الاستفصال عنها حينئذ بخلاف انواع الدم المنوعة سيما مع معروفية دم البراغيث والبق والسمك فى ذلك الزمان
بل يمكن دعوى ظهور بعض الاخبار فى الحكم بالنجاسة مع اشتباه الموضوع لترك الاستفصال وغيره ولذا كان ظاهر الاستاد فى شرح المفاتيح التزام اصالة النجاسة
فى مشتبه الحكم والموضوع بل قد يدعى ظهوره من موثقة عمار السابقة فى مشتبه الموضوع لعدم معرفة حال الدم الذى هو فى منقار الطير كخبر ابن مسلم عن احدهما
سئلته عن الرجل يرى فى ثوب اخيه دما وهو يصلى قال لا يؤذنه حتى ينصرف الا انه قد يقال لعل النهى فيه عن الاعلام لمكان احتمال طهارة الدم كالامر بالاتمام
فى خبر داود بن سرحان من الصادق فى الرجل يصلى فابصر فى ثوبه دما قال يتم نعم قد يستظهر من ذلك من خبر ابن ابى يعفور عن الصادق عن الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم
به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم الحديث مع احتمال كون السؤال فيه انما هو لحكم النسيان
ولا نجاسة ذلك معلومة لدى السائل ومن هنا حكم فى المنتهى وكرى والدروس والموجز وشرحه ولك والحدائق بالطهارة فى الثانى اى مشتبه

ولا يعيد صلوته قال يغسله

الموضوع كما

علم نجاسة دم المتخلف

الموضوع كما عن نهاية الاحكام بل فى الاخير نفى الخلاف فيه بين الاصحاب للاصل فى الملاقى والملاقى والفتح كما فى سائر ما كان من هذا القبيل ودعوى خروج الدم
فيه ما حكى عن ابن الجنيد من طهارة ما كان سعته دون سعة الدرهم الذى سعته كعقد الابهام من الدم او من غيره من النجاسات كما يظهر من عبارته المحكية
عنه لضعفه جدا بل فى كرى وغيرها الاجماع على خلافه كما انه لم يستثنه بعض من حكى الاجماع ايضا مع احتمال تنزيل كلامه على العفو عنه فى خصوص
الصلوة سيما بناء على المعروف من حكاية خلافه فى الدم خاصة فلا يكون حينئذ مخالفا ونحوه المحكى عن الصدوق من طهارة مطلق الدم المحصور احتمالا
ارادة العفو ايضا بل لعله الظاهر منه وكذا ما تقدم عن الشيخ فى باب الاستاد من عدم نجاسة غير المستبين من الدم وغيره من النجاسات وغيره بالنسبة للماء
وغيره فى محله الاحتمالات السابقة هناك لوضوح ضعفها جميعها او انقراضها اذ قد استقر المذهب الان على نجاسة دم ذى النفس السائلة مطلقا
وان قلنا نعم قد عرفت عدم عموم فى الادلة السابقة يستفاد منها اصالة النجاسة فى الدماء بحيث يشمل غيره فالعلقة اى الدم المستحيل من النطفة يتجه
الحكم ح فى العلقة بطهارتها بناء على منع انه اجماعا فى دم ذى النفس كما فى كرى وغيرها وان ادعاه المصنف فى المعتبر بمجرد تكونها فيه لا يقتضيه
قد يقوى فى النظر النجاسة للاجماع فى الخلاف معتضدا بالمحكى من فتوى جماعة من الاصحاب منهم القاضى والحلى والمصنف وابن سعيد والعلامة والابى
وغيرهم بل لم اعرف من جزم بالطهارة الا المحدث فى الحدائق نعم تامل فيها فى كرى وكشف اللثام بل فيه دعوى الشيخ الاجماع وبلا دليل فى
معتقد على الظاهر علقة البيضة لاطلاقه واحتمال اختصاصها فى المستحيل من نطفة الادمى كما عسى يوهمه عبارة المعتبر ضعيف اما ما وجد
فى البيضة من الدم مما ليس بعلقة او لم يعلم فالمتجه بناء على ما ذكرنا الطهارة للاصل مع عدم وضوح المعارض كما ان المتجه النجاسة فى الاول
بناء على اصالتها هنا فى مشتبه الحكم من الدم وفيه مع الثانى ان قلنا بها ايضا فى مشتبه الموضوع اللهم الا ان يقال بعدم تناول ما دل على حكمها
عليها لمثل هذه الافراد فلا يستلزم ح الحكم بها القول بالنجاسة هنا وكذا البحث فى باقى الدماء التى لا ترجع الى ذى النفس ولم يعلم
بالخصوص من الشارع كالمخلوق آية لموسى بن عمران والمتكون لقتل سيد شباب اهل الجنان ونحوهما اما ما يوجد فى بعض الاحجار والنبات ما
مما هو بلون الدم فليس من الدم فلم يمس من الدم وان اطلق عليه اهل العرف شبيها على عدم العلم بحاله والا لو فرض صدق اسم الدم عليه فاحتماله
بعد العلم بحاله احتمل جريان البحث السابق فيه ايضا نعم هو لا يجرى فى دم ما لا عرق له من الحيوان بل يكون خروج دمه رشحا كدم السمك وشبهه
للاجماع محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا على طهارته خصوصا فى السمك للاصل وطهارة الميتة منه ولخبر السكونى ومكاتبة ابن
الريان السابقين وغيرهما من النصوص المتمم دلالتها على تمام المطلوب بعدم القول بالفصل كالعشر والحوج والشبيه المستمرة وفحوى ما عنه
الاكل للسمك ونحوه مما عسى يظهر من المراسم والوسيلة كما عن المبسوط والجمل من النجاسة فى هذه الدماء الا انه لا يجب ازالته قليلها وكثيرها مجوع
بجميع ما عرفت ومثله فى حكم هذا الدم بالطهارة الدم المتخلف فى الذبيحة من ماكول اللحم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به جماعة منهم المجلسى فى البحار و
تلميذه فى كشف اللثام بل ظاهرهما كغيرهما دعوى الاجماع عليه بل فى لف وكنز العرفان والحدائق وعن آيات الجواد دعواه صريحا لكن معقده فى الاول المتخلف
فى عروق الحيوان والثانى بل الثالث فى تضاعيف اللحم والاولى تعميم الحكم لهما علاهما معا كما هو صريح معقد نفى خلاف كشف اللثام وظاهرهما
بل ولغيرهما كالبطن وغيرها عدا الجزء المحرم كالطحال كما هو معقد ما فى شرح الدروس من اجماع الاصحاب ظاهرا على طهارة ذلك كله واما الطحال
فقد صرح فى جامع المقاصد والروض بنجاسة دمه لعموم ادلتها من ذى النفس ولحرمة اكله وفيه تامل لوجوب الخروج عن الاول بما عسى يظهر بالنص فى
كلمات الاصحاب من الاتفاق على طهارة ما عدا المسفوح من دم الذبيحة وعلى انه لو غسل المذبح او انقطع رطوبة بعد الذبح لم يبق فيها شىء نجس مثلا
وقول بعض الاصحاب المتخلف فى اللحم يريد المثال وما يشمل الطحال والافلا ريب فى طهارة دم الكبد ونحوه وبمنع حرمة الاكل لا تستلزم النجاسة قطعا و
دعوى ان العلة فى طهارة المتخلف انما هو اباحة الاكل المستلزمة لا للنجاسة ممنوعة فلا يبعد القول بالطهارة فيه كسائر اجزاء الماكول اللحم
الظاهر شمول بعض معاقد الاجماعات السابقة له وكيف كان فالحجة على طهارة المتخلف فى غير المحرم ما عرفته من الاجماع المعتضد بما سمعت مضافا
الى المستفاد من مفهوم قوله تعالى مسفوحا من اباحة الاكل اللازمة للطهارة والعسر والحرج والسيرة المستمرة فى سائر الاعصار والامصار على اكل اللحم مع
ان اللحم على اشكال نعم لو فقد بعض ما يعتبر فى التذكية شرعا من اسلام وبلوغ ونحوهما دخلت فى الميتة ونجس سائر دمها لعموم الادلة اذ ليس المدار
مجرد خروج الدم المسفوح كما هو واضح هذا كله فيما يعتاد تذكيته من ماكول اللحم ونحوه ما لم يعتد منه على الظاهر اما ما يذكى من غير الماكول ففى النجاسة
وشرح الخوانسارى والحدائق وشرح الاستاد للمفاتيح ان ظاهر الاصحاب نجاسة دمه مطلقا كما عن الذخيرة وموضعين من الكفاية وكانهم اخذوه
اطلاق الاصحاب نجاسة دم ذى النفس ثم تنزيل ما استثنوه من دم الذبيحة على المتبادر منها وهو الماكول بل ظاهرهم كالصريح بذلك فيتجه ما دل على
له قلت ان تم اجماعا كان هو الحجة والا كان للنظر فيه مجال لظهور مساواة التذكية فيه لها فى الماكول بالنسبة الى سائر احكامها عدا حرمة الاكل والفحوى ما دل على طهارة
ذلك شامل لجميع اجزائه التى منها الدم عدا ما خرج بعسر والحرج فى الجزء عند ارادة الاكل والانتفاع بجلده فى غير الاكل بل لا يمكن استخلاص اللحم منه بعدم الفائدة للحكم
حكى فى المعالم انه تردد فى حكم بعض من عاصره من مشايخنا وان كان ما حكى من منشأ التردد ضعيفا جعله من الملازمة بين الحكم بنجاسة دم ذى النفس وظاهر قوله تعالى دما مسفوحا
المستلزم للطهارة اذ هو مبنى على حرمة اكل دم غير الماكول حتى يستلزم الطهارة وهو ممنوع بل ظاهر بعضهم دعوى الاجماع عليه ومع استبعاد حكم حرمة اكل اللحم مع
ان يقال ان ما دل على حرمة الحيوان شامل لجميع اجزائه التى منها الدم فالاولى جعل منشأ التردد ما ذكرنا مع زيادة منع ظهور استثناء الاصحاب المتخلف فى الماكول خاصة
المعهود او ارادة خصوص ما تعارف كله لا مثل الخيل والحمير ونحوها كان صريح كشف اللثام القول بالطهارة بل ظاهره شمول الاطلاق له كما كان
الطباطبائى فى منظومته ذلك ايضا قال لا فى الماكول بعد ما قذف ما يقذف فهو طاهر قد حل فى الدماء والاقرب التطهير فيما يحرم من المذكى وعليه المعظم انتهى

السادس والسابع الكلب والخنزير البريان وهما نجسان عيناً ولعاباً لا يقبلان التطهير الا بالخروج عن مسماهما كما هو الاصل في كل موضع كان مدار النجاسة فيه مسمى الاسم للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره والقسم بالله ان الكلب نجس وللاجماع المحصل بل ضرورة المذهب المنقول في الخلاف عن غيره على الكلب كما انه نفى الخلاف عن نجاسة الثاني فيه كالاجماع في الذكرى والمدارك على نجاسة عينهما ولعابهما في المنتهى والتذكرة وكشف اللثام على نجاستهما وفي المعتبر على وجوب غسل ثوبه الا ما يظهر لقوله تعالى انه رجس سواء جعل الضمير فيه للخنزير او لحمه نعم قد يتأمل في استفادة النجاسة من لفظ الرجس هو ضعيف هنا الى غير ذلك وما عن الصدوق من الاكتفاء برش ما اصابه كلب الصيد برطوبة ليس خلافا فيما نحن فيه كما انه لا ينافيه صحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام سألته عن رجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في الصلوة كيف يصنع قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان كان لم يكن في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله لوجوب حمل الاصابة فيه على ما مع اليبوسة كما يشعر به كما يشعر به الاستثناء فانه لا يتغير الملاقي عن حكمه كما في سائر النجاسات اجماعا فيما عدا ما في المبسوط في كشف اللثام وعن الذخيرة والدلائل للاصل والنصوص بل قد يشعر به الاستثناء في هذا الصحيح بعدم وجوب الغسل في الندوة غير المؤثرة وهو كذلك في سائر النجاسات ايضا وبه صرح الطباطبائي في منظومته للاصل وغيره وسيأتي تمام الكلام فيه ان شاء الله واما قول الصادق عليه السلام نعم جواب سؤال ابن مسكان له في الصحيح عن الوضوء بما ولغ الكلب فيه ليتوضأ منه او يغتسل فمحمول على كثير من الماء او غيره ذلك كقوله لا باس جواب سؤال زرارة له عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به فيراد به بالبيّنة الى سقي البساتين ونحوها او يحمل على التقية كما قيل ولعله اولى لمنافاة الاول لما دل على عدم استعمال الميتة والانتفاع بها وكلب الماء وخنزيره لا يدخل في اطلاق نصا وفتوى كما لا يدخل مضاف الماء في اطلاقه فاصالة الطهارة وعمومات لا معارض لها مع انها مؤيدة في خصوص الاول بالسيرة على استعمال جلده وشعره وربما قيل انه الحق بل قطع به بعض المحصلين ممن عاصرناه مستشهدا عليه بصحيح ابن الحجاج وياتي عنه في محقق الحال ان شاء الله فما عن ابن ادريس من تفرده بالقول بنجاسة كلب الماء للاطلاق وربما يلزمه القول بها في الخنزير ضعيف جدا حتى لو سلم انه ليس الخنزير وان لفظ الكلب من المتواطي كما حكي عن الاكثر والاشهر في الرياض وان كنا لم نتحقق ما حكيا للظهور وانصرافه الى المعهود المتعارف مع انا لو قلنا بالاشتراك اللفظي كما عن النهاية او بكونه مجازا كما في ظاهر التذكرة وعن صريح المحرر ونهاية الاحكام بل هو الاصح ان اراد ذلك بالنظر الى اطلاقه لا اضافته كالماء كما سمعت فهو اشد ضعفا التوقف بعد تسليم جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او المشترك في معنييه اذا الفرض معلومية البري او كان من باب عموم المجاز والاشتراك على القرينة وليس بل هي خلافه لذلك فلا ينبغي الاشكال في الطهارة فما في البيان من الحكم بها في جزء في غير محله ولو نزى كلب وخنزير على حيوان طاهر او نجس فاولده روعي في الحاقه باحكامه من الولوغ ونزح البئر ونحوهما اطلاق الاسم لتعليقها عليه فان لم يصدق بان اندرج في مسمى اسم اخر او لم يندرج انتفت عنه وثبت له احكام ذلك المسمى لشمول ادلته له او الطهارة مع فرض عدم الاندراج للاصل والعمومات بل وكذا الحكم في المتولد بين الكلبين والخنزيرين او الطاهرين وفاقا لصريح كشف اللثام والفاظ المدارك وخلافا لجماعة منهم الشهيدان والمحقق الثاني فحكموا بنجاسة المتولد بين النجسين مطلقا لكونه جزءا منهما فهو حقيقة منهما وان اختلف صورته وفيه مع منافاته الاصول واطلاق الادلة انه لا حكم لها وان تولد بين الطاهرين ان اندرج تحت اسم النجس مثلا ودعوى ان ذلك اختلاف في الصورة دون الحقيقة يدفعها فرض المسئلة في خلافه كالهرة المتولدة من الكلبين ونحوهما كدعوى الشك في شمول اسم الاطلاق غير ما تولد منه ايضا كما عرفت بتحقق الصدق وان اندرج الوجود وما عداهما اي الكلب والخنزير فليس بنجس وفي نجاسة خصوص كل حيوان من الثعلب والارنب والفارة والوزغة عينا كالكلب وان لم نقل بها في المسوخ وطهارته تردد من الاصل والعمومات وصحيح الفضل سألت الصادق عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الخنزير خصوصا ان قلنا بشمول لفظ الوحش للاولين وما دل على نفي الاول للتذكية بل والثاني ايضا بناء على انه من السباع المعلومية عدم وقوعها على نجس العين وقول الصادق عليه السلام لا باس باكله جواب سؤال سعيد الاعرج عنه في الصحيح عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا كقوله عليه السلام ايضا في صحيح اسحاق بن عمار ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضا كخبر البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا عليه السلام قال لا باس بسؤر الفارة ان تشرب منه وتتوضا وقول الكاظم عليه السلام جواب سؤال اخيه علي في الصحيح عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا تموت فيه ايتوضا منه للصلوة قال لا باس وسألته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت منه قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم وتدهن منه الى غير ذلك من الاخبار والعسر والحرج في التجنب عن الاخيرين خصوصا الثالث وما سمعته سابقا بما دل على طهارة ميتة غير ذي النفس ومنه الوزغ من الاجماع وغيره بل قد عرفت هناك ما يشهد للطهارة من غير هذه الجهة كما انه قد تقدم في الاسئار والبئر ما هو كذلك فلاحظ وتامل ومن مرسل يونس عن الصادق عليه السلام قال سألته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وصحيح علي بن جعفر عن اخيه سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء كصحيحه الاخر عنه ايضا عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي ونحوه خبر الاخر عنه المروي عن قرب الاسناد وخبر عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام مع زيادة السؤال في الثاني عن العظاية تقع في اللبن قال انه السم كقوله عليه السلام ايضا في خبر هارون الغنوي بعد ان سئل عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الاناء ويتوضا قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضا منه غير الوزغ فانه لا ينتفع منه الى غير ذلك كالامر بنزح ثلث دلاء للفارة والوزغة في خبر معاوية بن عمار وسبع او خمس لما يقع فيه الوزغ والفارة من الماء في الرضوي مضافا الى الاجماع في الغنية على نجاسة اولى الاربعة لكن ومع ذلك فالاشهر الاظهر الطهارة بل هو الذي استقر عليه المذهب من زمن الحلي الى يومنا بل لعل المخالف قبل ذلك ايضا نادر فان المرتضى وان حكي عنه في موضع من المصباح ما يقضي بنجاسة الارنب لكنه في موضع اخر منه قال لا باس باسئار جميع حشرات الارض وسباع ذوات الاربع الا ان يكون كلبا او خنزيرا فلعله يكون مراده بالاول حكاية قول غيره او خصوص الميت منه ولو لعدم تذكيته التي كنى عنها بقرينة ذكره ذلك في الجلود وعن الصدوق وان حكي عنه في موضع من الفقيه والمقنع الفتوى بمضمون صحيح علي بن جعفر عليه السلام في الفارة الرطبة لكنه في موضع اخر منهما قال ان وقعت فارة في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت فلا باس بان يدهن منه ويباع من مسلم فلعله يريد بالاول الندب او وجوبه تعبدا في خصوص ذلك لا للنجاسة والشيخ وان حكي عنه في موضع من المبسوط والنهاية ان الاربعة كالكلب في وجوب غسل ما مسته برطوبة ورش ما مسته بيبوسة لكنه

الكلب

اذا الفرض

خصوص

كتاب الطهارة

في موضع اخر من الاول انه يكره ما مات فيه الوزغ والعقرب وفي الثاني انه لا باس بما شرب منه فارة فقد يريد بالاول الندب او خصوص ذلك تعبدا كما سمعت سابقا في الاسئار القول بوجوب اجتناب سؤر بعض الحيوان وان كان ذلك الحيوان طاهرا لكن عن كشف الرموز ان الشيخ نص في موضع من التهذيب على نجاسة كل ما لا يؤكل لحمه واستثنى في الاستبصار ما لا يمكن التحرز منه انتهى وهو غريب الا اني لم اجد ذلك في الكشف فلعل الناقل عنه اشتبه بكراهة الاستعمال وابن حمزة في الوسيلة وان قال في موضع منها في خصوص الوزغ نحو ما سمعته من المبسوط والنهاية او لا بل في اخر منه استثناه من طهارة ميتة غير ذي النفس لكنه صرح في موضع منها بكراهة استعمال ما باشره ولعله لذلك كله نفى الخلاف في السرائر عن طهارة سؤرها وحكى الاجماع على طهارة ميتة غير ذي النفس ومنه الوزغ لها في حال الحيوة بالاولى بعد ان حكى عن بعض اصحابنا في كتاب له ما ينافي ذلك كله وكانه اراد ابن حمزة بقرينة ما نقله من العبارة فلذا كانه لم يلاحظ او لم يعبأ بما في الفقيه وعن ابي الصلاح والمفيد في باب لباس المصلي ومكانه منها من النص على نجاسة الثعلب والارنب بل في الاول الاجماع عليه كما عن القاضي ايجاب غسل ما اصابهما والوزغ وعن المراسم ان الفارة والوزغة كالكلب والخنزير في رش ما مساه بيبوسة كالمقنعة مع زيادة وغسل ما مساه برطوبة مضافا الى ما تقدم لكن لا يخفى عليك ضعف الجميع بعد ظهور مستنده مما سمعت اذ هو مع قصور اكثره سندا وجميعه دلالة واقتضاء العمل بظاهر بعضه خلاف المجمع عليه معارض بما اقوى منه مما عرفته من وجوه عديدة واحتمال ترجيحه باجماع الغنية بعيد مع وهنه بمصير المتاخرين الى خلافه بل بعض المتقدمين مع عدم الظهور بالنجاسة في كلام جماعة منهم لا يصغى اليه فالمتعين حمل الامر فيه على الندب والتقية في بعض والنهي على الكراهة وقد مر في الاسئار وبحث الميتة وغيرهما ماله نفع تام في المقام والله اعلم **الثامن** المسكرات المايعة اصالة كالخمر وغيره وفي تنجيسها خلاف بين الاصحاب لكن الاظهر والمشهور نقلا وتحصيلا قديما وحديثا بيننا وبين غيرنا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك النجاسة بل لم يعتد به في المبسوط وعن الخلاف والطبرسي الايضاح بالنسبة للخمر نفياه عن نجاسة من غير استثناء بل ظاهر الاولين او صريحهما بين المسلمين كصريح الناصريات وظاهر الغنية مع زيادة الامر لا يعتد بقوله ونحوه فيهما وفي السرائر بعد ان نفى الخلاف عن نجاسة الخمر حكي عن بعض اصحابنا ما يقضي الطهارة ثم قال وهو مخالف للاجماع فضلا عن الطائفة ان في الخمر نجس كالمحكي عن نزهة يحيى بن سعيد من القول بطهارة متمسك باحاديث لا تعارض من القطعي الى غير ذلك من الاجماع المستفيض في كلام الاصحاب المعتضد بما اشعر منه ايضا الفقاع في كل مسكر بل هو خارج عن قسم الاحاد ونظم في القطعي والمتواتر منه ولقد اجاد البهائي في الحبل المتين بقوله اطبق علماء الخاصة والعامة على نجاسة الخمر الا شرذمة منا ومنهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم من العجيب بعد ذلك كله وغيره تشكيك الاردبيلي وتلميذه والخراساني في النجاسة تبعا للصدوق والمحكي عن والده في الرسالة والجعفي من القول بالطهارة مع ثبوت ذلك عن الثاني بل انكره بعض الاساطين وعدم صراحة الاول فيه ايضا سيما بملاحظة ما نقل عنه من ايجاب نزح البئر منه كعدم معروفية حكاية ذلك عن الجعفي في كثير من كتب الاصحاب كالعلامة وغيره نعم حكاه في الذكرى وتبعه بعض من تاخر عنه وكيف كان فقد انقرض الخلاف واستقر المذهب على النجاسة فيه وفي كل مايع مسكر ففي الغنية كل شراب مسكر نجس والفقاع نجس بالاجماع كما عن الخلاف وشرح الرسالة للشهيد الثاني الاجماع ايضا لكن مع استثناء من شذ في الثاني وفي المصابيح حكم سائر المسكرات حكم الخمر كما عن المعتبر ان الانبذة المسكرة عندنا في التنجيس كالخمر وفي التحرير على ذلك عمل الاصحاب وفي المعالم لا نعرف فيه خلافا كما في المدارك انه قطع به الاصحاب بل لم يعتد المرتضى رحمه الله فيما حكي عنه بالخلاف في المقام فقال الشراب الذي يسكر كثيره كل من قال انه محرم الشرب ذهب الى انه نجس كالخمر وانما يذهب الى طهارته من ذهب الى اباحة شربه وقد دلت الادلة الواضحة على تحريم كل شراب مسكر كثيره فيجب ان يكون نجسا لانه لا خلاف في ان نجاسته تابعة لتحريم شربه انتهى ومن المعلوم ان حرمة شرب سائر المسكرات في مذهبنا من المسلمات بل الضروريات من غير فرق بين القليل والكثير والمطبوخ والنيء والمتخذ من العنب وغيره كالنقيع من الزبيب والنبيذ من التمر والمسكر من الرطب والفضيخ من البسر والبتع من العسل والجعة من الشعير والمرز من الذرة وغيرها من الاشربة المسكرة ولو بكثيرها بل عن الشافعي واحمد ومالك والثوري والليث بن سعيد وجمهور العامة موافقتنا في ذلك نعم حكي عن ابي حنيفة وصاحبيه خلاف ذلك فاباح الاولان المسكر من كل شيء عدا عصير العنب ونقيع التمر والزبيب وحل من العصير ما طبخ على الثلث ومن النقيعين المطبوخ مطلقا لكنه استثنى من المطبوخ القدر الذي يعقبه الاسكار فلو شرب عشرة وسكر بالعاشر اختص التحريم به ونحوه في ذلك كله صاحباه الا ان الثاني منهما لم يشترط في حل المثلث طبخا على الثلث وقد خالفوا في ذلك الكتاب والسنة بل وما هم عليه من القياس مع كونه جليا تشهيا وطلبا للرخصة ولعله لذا قيل انه قد شنع عليهم فيه علماء العامة فضلا عن الخاصة والتشاغل في تحقيق ذلك غير مهم بعد ما عرفت فكان المرتضى رحمه الله لم يعتد بخلاف الصدوق ومن تقدمه والاهم ممن يقول بالحرمة دون النجاسة واحتمال تخصيص كلامهم في الخمر دون غيره باطل قطعا نعم يتجه دعوى الاجماع المركب يعني ان كل من قال بنجاسة الخمر قال بنجاسة سائر الاشربة المسكرة ومن قال بطهارتها ثم قال بطهارتها فيتجه الاستدلال عليها بكل ما دل على نجاسة الخمر من الاجماعات السابقة وغيرها كالاية بناء على كون الرجس فيها بمعنى النجس اما لغة كما في التذكرة والمنتهى بل حكي في الثاني عن الصحاح والجمل ان الرجس بالكسر القذر او في خصوص المقام لنفي الشيخ في التهذيب عنه الخلاف بل في المصابيح انه نص عليه الفقهاء وادعى الشيخ عليه الاجماع ولعله لا ينافيه وقوعه مع ذلك خبرا عن الانصاب والازلام لامكان ان يراد به بالنسبة اليهما المستقذر عقلا من باب عموم المجاز على انه يمكن بل هو الظاهر دعوى كونه خبرا عن الخمر خاصة فيقدر لها خبر او لا يجب مطابقة المحذوف والموجود وان كان دالا عليه كما في عطف المندوب على الواجب بصيغة واحد فيتعين ح كون الرجس بمعنى النجس ويؤيده مضافا الى الاطلاق الامر بالاجتناب عنه في الاية بناء على جعل الضمير فيه للرجس او الخمر والى استعماله في السنة بذلك في الكلب ونحوه خصوص خبر خيران الخادم المروي في التهذيب والكافي والاستبصار بطرق ليس فيها من يتوقف في شانه الا سهل بن زياد قال كتبت الى الرجل اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فقال بعضهم صل فيه فان الله انما حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب عليه السلام لا تصل فيه فانه رجس هو مع شهادته لقوة دلالة الاية دال على المقصود بنفسه كغيره من المعتبرة المستفيضة الظاهرة بل الصريحة في نجاسة الخمر لا انها على غيره من المسكرات بعدم القول بالفصل كما عرفت ان لم نقل بكون الخمر اسم لما يخمر العقل الشامل لكل مسكر كما هو ظاهر المصنف في المعتبر بل في الغريبين للهروي في تفسير الاية الخمر ما خامر العقل اي خالطه وخمر العقل ستره وهو المسكر من الشراب كما عن القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام كالخمرة وقد يذكر والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب ما كان شرابهم الا البسر والتمر ثم ذكر وجه التسمية بالخمر وعن المصباح المنير الخمر يقال هي اسم لكل ما خامر العقل وغطاه وعن مجمع البحرين الخمر معروف وعن ابن الاعرابي انما سمي خمرا لانها تركت واختمرت واختمارها

المسئلة

والحسن ع

عندنا

ونحوه

اختمارها

في بيان حكم المسكر

واحمرارها تغير رائحتها الى ان قال والخمر فيما اشتهر بينهم كل شراب مسكر ولا يختص بعصير العنب الى اخره بل يشهد له جملة من الاخبار كصحيح ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام الخمر من
خمسة اشيا العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ونحوه خبر علي بن اسحاق الهاشمي ويقرب منهما خبر النعمان بن بشير كمرسل الخبر
وخبر ابن السقط المروي اولها عن الامالي وثانيها عن الكافي وثالثها عن تفسير العياشي بل في خبر عطا بن سيارة عن الباقر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر خمر كقوله في خبر ابي الجارود
المروي عن تفسير علي بن ابراهيم وهو طويل اما الخمر فكل مسكر من الشراب فهو خمر بل فيه انه لما نزل تحريمها انما كان الخمر بالمدينة فضيخ التمر والبسر فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله ودعى بالاواني
فكفاها وقال هذه كلها خمر ولا اعلم انه كفي يومئذ من خمر العنب شيئا الا اناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعا فاما عصير فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء الى غير ذلك من الاخبار
الدالة على عموم الخمر لكل مسكر ولا ينبغي وضوحها في المدعى حتى لو قلنا بكون المستفاد منها ان الخمر حقيقة شرعية في كل مسكر كما ذهب اليه البحراني في حدائقه بل وان لم نقل
بذلك بل كان من المراد الشرعي بل قد يتمسك بها حتى لو اريد التشبيه منها والمنزلة اللهم الا ان يدعى انصرافها الى التحريم وفيه منع على ان بعض الاخبار قد دلت على شمول لفظ
الخمر في الاية لكل مسكر وقد ظهر لك سابقا دلالة الاية على التنجيس كل ذلك بعد الاغضاء عما يستفاد منه نجاسة مطلق المسكر والنبيذ من المعتبرة المستفيضة البالغة هي مع ما
ورد في نجاسة الخمر حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة اذ هي تقرب من عشرين خبرا فيها الصحيح والموثق وغيرهما الدالة بانواع الدلالة كالامر بالغسل واعادة الصلوة و
غيرهما بل في بعضها الامر بالغسل سبعا وفي اخر ثلثا بل فيها المصرح بالنجاسة كخبر ابي الجارود وهو طويل عن النبيذ وسؤال ام خالد العبدية عن النبيذ فقال ما بل
الميل منه ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا كما ان فيها المشتمل على القسم بالله على ذلك كخبر عمر بن حنظلة قلت للصادق عليه السلام ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره
فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب الا اهريق ذلك الماء كسؤال الحلبي له ايضا عن دواء يعجن بالخمر فقال والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير و
خبر هارون بن حمزة عنه ايضا انه بمنزلة الميتة الى غير ذلك مضافا الى ما تقدم من الاخبار المعتبرة في نزح البئر منه وهي وان كان في مقابلها اخبار تدل على طهارة الخمر
والنبيذ بل مطلق المسكر كصحيح الحسن بن ابي سارة عن الصادق عليه السلام ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر وصحيح علي بن رئاب عنه
ايضا عن الخمر والنبيذ والمسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تعالى انما حرم شربها وموثق ابن بكير عنه
ايضا سئل عن رجل وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب فقال لا باس وخبر الحسين بن موسى الحناط عنه ايضا عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبي
فقال لا باس الى غير ذلك لكنها اقل عددا منها واقصر منها سندا ومخالفة للكتاب والمجمع عليه بين الاصحاب فلا بد من تاويلها او طرحها والاعراض عنها سيما اذا امر الرجل في
في خبر خيران الخادم الذي هو كالنص على ما قيل عن ابي جعفر الثاني وابي الحسن الثالث جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل
انهما قالا لا باس بان يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك
فاعلمني ما اخذ به فوقع عليه السلام وانا اخذ بقول ابي عبد الله اذ من الواضح ارادة من قوله المنفرد عن قول ابيه والا فكلا القولين والاخذ بهما جميعا ممتنع والتخيير بقوله
مقصود على انه لو كان المراد قولهما مع ابيه لكان ينبغي اسناده اليهما معا او الى جعفر كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام وهي مع اشتمالها على الاعراض عن تلك
الاخبار الدالة على النجاسة اكمل دلالة وابلغها مع علو سندها وتعدد طرقها ومروية عن الامام اللاحق حاكمة على الاخبار المروية بعد ما تعادلها في نفسها بعد اعتضادها بما
عرفت ولقد جاء المحقق الشيخ حسن في المنتقى على ما نقل عنه حيث اقتصر عليها في دلالة النجاسة وفيها تصديق لما رواه الشيخان في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن الذي
هو ممن اجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم عن بعض من رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه
وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك اذ الظاهر ان الرواية المامور بالاخذ بها هي هذه لمطابقتها له واتحاد المروي عنه فيهما ولقد تم الكلام
بعد ما عرفت عن ابداء العجب من هؤلاء المتاخرين في تشكيكهم بهذا الحكم المجمع عليه بين الاساطين بل بين علماء المسلمين بل كاد يكون ضروري مذهب ودين وان كان
اول من جراهم عليه المصنف في المعتبر وكيف لا يزداد العجب ولا معارض الا ما سمعته من تلك الاخبار الواجبة للطرح او التاويل والحمل على التقية من بعض المخالفين سيما ربيعة
الراي اذ هو على ما قيل من فقهاء المدينة وشيوخ مالك وكان في عصر الصادق عليه السلام بلا نزاع وان يتقى منه خصوصا مع ملائمته لطباع السلاطين ذوي الشوكة من
امراء بني امية وبني العباس المولعين بشربها المنهمكين عليه حتى انهم ربما حاولوا دفع التحريم عنه كما يشير اليه حديث المهدي العباسي مع الكاظم عليه السلام اذ النظاهر بنجاستها
تقدير عليهم وتنجيس لهم شربها ومزاولتها بل ربما نقل عن بعضهم انه كان يؤم الناس وهو سكران فضلا عن تلوث ثيابه بها على ان الحكم بالنجاسة اشد ما يكره
على الطبع واعظم ما يرد على النفس ولكن ذلك التحريم خصوصا بالقياس الى السلاطين الذين لا يتحاشون عن المحرمات واشتهار الفتوى بالنجاسة بين علمائهم لا ينافي
ذلك اذ لم يكن عليهم فيه تقية بل كانوا يتظاهرون بخلاف ما هم عليه ويجاهدونهم بالرد والكفاح ولا يراقبونهم في ذلك بل كان ذوو الشوكة منهم يتجلد ولا يبالي بعلمه
بان ذلك لا يحدث نقصا في سلطانه ولا يهدم ركنا في بنيانه اذ لم يكن فيه من يرشح نفسه للامامة والخلافة الكبرى والرياسة العظمى انما كانت التقية على ائمة الحق المحسودين
المخلوقهم الذين لا يدانيهم في الفضل احد والذين ورد عليهم حسد من ائمة الجور ما قد ورد فما توهم بعض الفضلاء من ان تقية السلاطين لو اقتضت الحكم
بالطهارة لكان اولى الناس بها فقهاء العامة لشدة مخالطتهم اياهم وعكوفهم لديهم مع ان معظمهم على النجاسة في غير محله كما عرفت ثم ان ما في كلام من اطلاق المتن كالقواعد
والارشاد والدروس وعن المبسوط وغيره نجاسة الجامد اصالة من المسكر لكن صرح جماعة وظاهر اخرين الطهارة بل في المدارك القطع بها وموضع من شرح الدروس
عدم ظهور خلاف بين الاصحاب في ذلك بل في اخر والحدائق الظاهر اتفاقهم عليها كنسبة الذخيرة تخصيص النجاسة بالمائع اصالة الى الاصحاب بل عن الدلائل دعوى الاجماع
صريحا على طهارة الجامدة لعله للاصل والعموم السالمين عن المعارض لظهور تلك الادلة في المائع من المسكر وانسياقه الى الذهن منها ومن انسياقها ما في موثق
عمار لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى يغسل كما يومي اليه عدم تقييد الاصابة فيه بالرطوبة الا انه قد يشكل مضافا الى ما يظهر من بعض الاخبار من كون علة الحكم
حرمته ونجاسته الاسكار وان كلما عاقبته الخمر فهو خمر واطلاق المنزلة المستفاد من نحو قول الباقر عليه السلام في خبر عطا كل مسكر خمر بل وبما تقدم سابقا من معروفية اطلاق
الخمر في ذلك الزمان على المسكر ولعله لذا قال في شرح الدروس انه لولا ظهور اتفاق الاصحاب وعدم ظهور الخلاف لكان مظنة للاحتياط قلت وهو كذلك خصوصا

مع

كتاب الطهارة

مع سندها المنقص تلك الكلية بل وردت لالتزيد عن الانصراف الى الخمر وغيرها ولا جابر بل الوهن متحقق نعم قد يشكل الحكم بطهارة ما ماع منه بالعارض فصار شرابا لشمول النصوص
ح له بل والفتوى طولويته من شراب مسكر يختلف في مثل هذا الزمان وبهما ينقطع الاستصحاب لكن صرح الشهيدان كما عن الفاضل في التذكرة بها بل قد يظهر من الذخيرة دعوى
الاجماع عليها ولعله للاصل والاستصحاب وانسياق المائع اصالة من الادلة وهو لا يخلو من نظر خصوصا فيما كان لا مدخلية لميعانه في اسكاره ولا كان موضوعا
كذلك له اما المائع الاصلي لو جمد عارضا ففي الذكرى وعن التذكرة والمنتهى ابقاها على النجاسة وهو كذلك خلافا لما عساه يظهر من التقييد بالمائع ونحوه في بعض العبارات
للاصل مع عدم ظهور الادلة في اشتراط استدامة نجاسته بميعانه وان اشترط الابتداء وعدم معروفية الجمود من المطهرات بل وان ذهب مع جموده او بدونه اسكاره
ايضا النفساري لا بما ذهب طائع اخر ونحوه لنحو ما سمعت لكن قد يشكل الفرق بينه وبين ما تقدم من حيث تعليق الحكم هنا نصا وفتوى على المسكر المنتفي صدقه حقيقة عليه
دون ذلك بل قد يقتضي مفهوم صريح خلافه بناء على حجيته حتى نحن زال عنه الوصف بعد التلبس كمن لم يكن متلبسا واحتمال الحكم بالنجاسة فيه لا لصدق بل للاستصحاب
يدفعه مع انه لا وجه له بعد فرض ما قلناه من المفهوم انه لا يجري بعد تغير الموضوع ولعله لذلك كله كان ظاهر المحكي عن المنتهى او صريحه الطهارة فيه وهو قوي فيما انحصر
دليل نجاسته الذي يستفاد منه نجاسته لو يعلقها على ذلك بل كانت معلقة على اسم لا يفرض انتفائه بانتفاء تلك الصفة كالخمر والنبيذ ونحوهما فقد يقوى ح النجاسة فان ظ
الاستناد في كشف لفظا اللهم الا ان يدعى انصرافها ايضا للمفهوم المتعارف وهو الواجد فيبقى الاصل ح لا معارض له فتم جيدا والمدار في حصول الاسكار على المزاج المعتدل
لا على سريع الانفعال او بطيئه كما في مثاله مع احتمال ثبوت الحكم بحصوله الاول لتحقق ماهية الاسكار كما انه يكفي في نجاسة القليل تحقق الاسكار في الكثير منه للصدق في
الصنف دون الشخص فالمتكون في بعض حبات العنب والممزوج بغيره كالزيادة كالكثير في المسكر في بلاد دون اخرى واقليم دون اخر وجهان عموم النجاسة وخصوصها فيما
تحقق فيه الوصف بشانه من دون ان الحكم مدار الوصف لكن يبعد الثاني عدم النظر شرعا في النجاسات والمرجع في معنى المسكر وفي الفرق بينه وبين الاغماء ونحوه العرف
والذي يرجح ما قيل انه حالة تبعث على نقص العقل بالاستقلال بخلاف الاغماء فانه يفضي به بالتبع لضعف القلب واليد او انه حالة تبعث على قوة النفس وضعف العقل
والاغماء على ضعفهما وان كان ايكالها اليه كغيرها من الالفاظ اولى ويتسوى مع المسكرات في حكمها بالنجاسة وحرمة العصير العنبي كما في الوسيلة والقواعد والتحرير والمختلف
والمنتهى والارشاد والالفية وظ الروض والمحكي عن عبارة والد الصدوق بل في المسالك والمدارك والمفاتيح وغيرها انه المشهور بين المتاخرين بل في الروض و
الرياض ومنظومة الطباطبائي وشرح الاستاد للمفاتيح وعن غيرها المشهور عليه من غير تقييد بذلك كما نسبه الى اكثر علمائنا في المختلف بل المخالف فيه ان كان هو المخالف
في الخمر قال فيه الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ ابي جعفر والمرتضى
وابي الصلاح وسلار وابن ادريس ثم حكى خلاف ابن عقيل في الخمر والعصير بل عن الشهيد الثاني في شرح الرسالة ان تحقيق القولين في المسئلة منكوك فيه بمعنى
انه لا قائل الا بالنجاسة لكن في الذكرى بعد ذكره النجاسة عن ابن حمزة والمعتبر والتوقف عن نهاية الفاضل قال ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة بل فيها وفي البيان لا
نص على نجاسة غير المسكر وهو منتف هنا الا ان ذلك منه مع اختياره النجاسة في الرسالة غريب هو اول من مال الى الطهارة بعد ابن ابي عقيل والمص في ظاهر النافع
بل كل من لم يذكره عند تعداد النجاسات كالجامع وغيره سيما مع تعبيره بما يقتضي الحصر في غيره اللهم الا ان يكون مندرجا عندهم في الخمر والمسكر ولو بالكثير منه وتبعه عليه
جماعة ممن تاخر عنه منهم الشهيد الثاني وولده وسبطه والفاضل الهندي وسيد الرياض وغيرهم للاصل والعموم السالمين عن معارض صالح لقطعهما قلت
قد يقطعهما ما في مجمع البحرين من انه نقل الاجماع من الامامية على حرمته ونجاسته بعد غليانه واشتداده معتضدا او منجبرا بما سمعته من الشهرة وبالمحكي عن اطعمة التنقيح
من الاتفاق ايضا على ان عصير العنب اذا غلا حكمه حكم الخمر وبالمحكي من الرضوي الذي هو عين عبارة والد الصدوق التي ستسمعها وبقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن الهيثم بعد ان سئل
عن العصير يطبخ في النار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه كقوله عليه السلام ايضا في خبر ابي بصير وقد سئل عن الطلاء ان طبخ حتى يذهب منه
اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير وبالموثق المروي في التهذيب سئلنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق ياتيني بالبختج على الثلث
وانا اعلم انه يشربه على النصف فقال لا يشربه الى اخره والمناقشة فيه بعدم لفظ الخمر فيه في الكافي ضعيفة ولو بملاحظة احتمال الزيادة من السقوط وان كان الكليني اضبط كالمناقشة
فيه باحتمال ارادة الحرمة من التشبيه لا النجاسة سيما بملاحظة سياق الخبر وتفريع حرمة الشرب خاصة عليه اذ هي مع عدم الشاهد على التقييد المزبور بل هو منافي
لما استفيد من كثير من الاحكام من نظائره بل منه نفسه كما ستسمعه في غيره مبنية على مجازية الخمر في العصير واستبعاده لذلك وفيه بحث بل المحكي عن ظاهر الكليني والصدوق ومنا
والنجاشي من غير ارادة الحقيقة بل قيل عن المهذب البارع ان اسم الخمر حقيقة في عصير العنب اجماعا ولعله ظاهر كنز العرفان ايضا قال فيه الخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره وسمي
عصير العنب والتمر اذا غلا واشتد لانه يخمر العقل اي يستره كما سمي سكرا لانه يسكره الى اخر كالمحكي في الفقيه من رسالة والده اعلم يا بني ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار
او غلا من غير ان تمسه فيصير اعلاه اسفله فهو خمر الى اخره وربما يومي اليه الصادق عليه السلام في الصحيح وغيره الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب الحديث كقوله وقد
سئل عن ثمن العصير قبل ان يغلي فقال لا باس وان غلا فلا يحل وفي اخر اذا بعته قبل ان يكون خمرا وهو حلال فلا باس وما قيل من ان حده حد شارب الخمر كما انه قد يؤيد
مع ذلك كله ملاحظة ما ورد من الاخبار في اصل تحريم الخمر وبدوه وفي غيره فان المساوي لها مع الانصاف يحصل له الظن القوي ان لم يكن القطع بدخول عصير العنب مع غليانه
في مسمى الخمر حقيقة او بمساواته له في حكمه من الحرمة والنجاسة واستبعاد الاول باعتبار الاسكار في مفهوم الخمر وهو مفقود هنا بل هو مفروض محل النزاع اذ لا اشكال
في نجاسته معه لعموم الادلة يدفعه امكان منع الاعتبار اولا وان كان هو وجه تسميته بل قد يشعر بعض الاخبار بان وجهها تحقق الاختمار في ثمرة الكرم والتمر بسبب
جريان بول عدو الله ابليس في عروقها وثانيا منع عدم تحقق الاسكار فيه حتى بالكثير منه نعم هو لم يكن معروفا بذلك ولعله هو منشأ حرمته في علم الله ان لم يكن الظاهر
بل ربما يومي اليه ما ذكره العامة في بدو امر الطلاء وهو المطبوخ من عصير العنب ان عمر حين قدم الى الشام شكى اليه اهلها وباء الارض وقالوا لا يصلحنا الا هذا
الشراب فقال اشربوا العسل فقالوا ما يصلحنا العسل فقال رجل من اهل الارض هل لك ان نجعل لك من هذا الشراب شيئا لا يسكر فقال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان
فاتوا به عمر فادخل فيه اصبعه ثم دفع يده فتبعها متمطط فقال هذا الطلاء مثل طلاء الابل فامرهم ان يشربوه ثم كتب الى الناس ان اطبخوا شرابكم حتى يذهب منه نصيب
الشيطان

الشيطان الى اخره وكذا عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يهدى اليه البختج من غير اصحابنا فقال ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل شربه فاقبله
او قال اشربه الحديث والبختج العصير المطبوخ وقال العلامة الطباطبائي في مصابيحه بعد ان فرغ من بيان حرمة المطبوخ من عصير العنب هل الحكم بتحريم العصير قبل ذهاب
ثلثه تعبد محض او معلل بالاسكار الخفي المسبب عن الغليان او بعروض التغير له اذا بقي بحاله عكسه احتمالات اوسطها الاوسط وقد بان لك وجهه مما مضى وياتي تحقيق
ذلك انشاء الله انتهى قلت ويزيده تاييدا او تاكيدا انه قد استفاض بل كادت تكون متواترة تعليق الحرمة في النبيذ وغيره على الاسكار وعدمها على عدمه
مع استفاضة بعضها في عصير العنب اذا غلا قبل ذهاب الثلثين وحملها على التخصيص ليس باولى من حملها على تحقق الاسكار فيه بل هو اولى لاصالة عدم التجوز بل لعله متعين
لعدم القرينة بل قد يقطع به لعدم ظهور شيء من روايات الحرمة في خروج ذلك عن تلك الكلية بل ولا اشارة ودعوى شهادة الوجدان بعدم الاسكار فيجب التخصيص ممنوعة
اشد المنع اذ من جرب ذلك وجد خلافه ولو بالكثير منه خصوصا مع الاكتفاء به ولو بالنسبة الى بعض الازمنة والامكنة والاهوية حتى الخفي منه كما ان دعوى ذلك غريبة
بينة ومن ذلك كله يظهر لك مكان منع دعوى فرض النزاع في معلوم عدم الاسكار نعم هو ليس فيما علم تحقق الاسكار فيه انما النزاع في العصير العنبي من غير تقييد ذلك
وصف الاسكار لازم له ولو بالكثير منه فلو فرض البحث فيه فانه كان نزاعا في موضوع وهي لا يليق بالفقيه فالانصاف انه لا علم بالقائلين بالطهارة بعدم اسكاره
حتى الكثير منه كما انه لا علم للقائلين بالنجاسة باسكاره ولو بالكثير منه لعدم تعارف شربه مثل المسكر اللهم الا ان يستفيدوا من نجاسته ذلك بدعوى التلازم او
او ظهور الدخول في غير ذلك وكيف كان فنجاسته على القول بها انما هي اذا غلا واشتد كما في القواعد و[illegible] واذا غلا فقط كما في التحرير والمختلف وعن الزهر
والتلخيص وظاهر القواعد واذا غلا بنفسه لا بالنار كما في الوسيلة ويرجع الاول الى الثاني كالعكس بناء على ارادة الغليان من الاشتداد كما صرح به في ظاهر شرح
الارشاد للفخر الاجماع عليه حيث قال فيه المراد بالاشتداد عند الجمهور الشدة المطربة وعندنا ان يصير اعلاه اسفله بالغليان او يقذف بالزبد كما في حاشية المدارك للاستاد
ان تفسير الاشتداد بحصول الثخانة غير ظاهر من الاصحاب غير ظاهر الماخذ الى اخره او ارادة الثخانة من الاشتداد كما في المسالك وغيرها مع دعوى التلازم بينها وبين
الغليان كما في الذكرى نعم هما متغايران بناء على ارادة القوام والثخانة من الاشتداد المنفكين كما في الروض بل عنه في حاشيته على القواعد القطع به فيتفرع التحريم على النجاسة
لحصول الاول بمجرد الغليان كما في الحدائق نفي الخلاف فيه نصا وفتوى وتوقف الثاني على الاشتداد بالمعنى المذكور ولعل ذلك هو ظاهر المعتبر حيث قال فيه فنجاسة
العصير بغليانه ثم دام التحريم فعليه اجماع فقهائنا ثم منهم من اتبع التحريم النجاسة والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب ثلثاه ولا ينجس الا مع الاشتداد
لكن في الذكرى كانه يرى الشدة المطربة اذ الثخانة حاصلة بمجرد الغليان فلا يمتنع ان لا يكون من القائلين بالنجاسة لكن قد عرفت نسبة الفخر تفسير الشدة بذلك الى الجمهور
وكيف كان فلم نعرف ماخذا لاعتبار الشدة بمعنى الثخانة والقوام المنفكين عن الغليان في النجاسة دون التحريم بل قضيته ما سمعته من ادلة النجاسة السابقة بعد
اجماع مجمع البحرين اتحادهما مع الحرمة في السبب على انه لا تفسير فيه للشدة بذلك بل ظاهر كل من قال بالنجاسة عدم هذا التفصيل وقول الصادق ع في المرسل السابق
اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه لا دلالة فيه على ذلك كما انه ليس في خصوص النجاسة فالاقوى في النظر عدم الفرق في الحرمة والنجاسة بذلك خلافا لما يظهر من جماعة
نعم لولا بعض العبارات لامكن ان يراد بالشدة الحالة الملازمة للعصير اذا نش من قبل نفسه وهو الذي اشار اليه الفخر بقذف الزبد ومثله لا يسمى غليانا عرفا او لا
ينساق الى الذهن منه خصوصا بعد تفسيره في كلام جماعة بصيرورة الاعلى اسفل وبالعكس كخبر حماد بن عثمان عن الصادق ع سئل عن الغليان فقال القلب ولعله
ما في المتن ونحوه من ذكر الغليان والاشتداد اذ يحتمل التعميم للفردين اي ما غلا بان صار اعلاه اسفل وبالعكس وما اشتد حتى يقذف الزبد بان نش لانه يراد اجتماعهما
في عصير واحد نعم كان عليه الاتيان باو بدل الواو كقول الصادق ع في خبر ذريح اذا نش العصير او غلا حرم الى اخره وهو مبين لان ظاهر المتن وغيره بل وما سمعته سابقا
من ادلة النجاسة عدم الفرق بين الغليان بنفسه وبالنار لكن قد عرفت تخصيص النجاسة في الوسيلة على الاول والحرمة خاصة على الثاني ولعل وجهه صيرورته خمرا بذلك لحصول
الاختمار فيه دون الثاني وربما يومي اليه بعض الاخبار كخبر الساباطي قال وصف لي ابو عبد الله ع المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تاخذ ربعا من زبيب وتنقيه
وتصب عليه اثني عشر رطلا ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في تنور مسجور قليلا حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله الحديث فان قوله فاذا
كان الى اخره ظاهر في صيرورته خمرا بنشيشه في نفسه هو الذي يخشاه بخلاف الغليان في النار فانه يحرم ولا ينجس ونحوه في هذا الايماء غيره لكن قد يقال يحمل خبر عمار
النزاع اذ البحث في العصير وما تضمنه من النبيذ اللهم الا ان يدعى مساواته له في ذلك او اولويته فتامل وكذا ظاهر المتن وغيره عدم النجاسة في غير عصير العنب من التمر والزبيب
الحصرم وغيرها بل صرح به في جامع المقاصد والروض وغيرهما بل عن حواشي القواعد والمقاصد العلية دعوى الاجماع على غير ذلك في غير الزبيب بل في الحدائق الظاهر
انه لا خلاف في طهارة الزبيب ايضا كما عن الذخيرة اني لا اعلم بنجاسته قائلا قلت لكن قد يفهم من جامع المقاصد والروض تحقق الخلاف في الزبيبي بل في كشف اللثام انه لعل من
العنب الزبيبي بل في منظومة الطباطبائي حكاية القول بنجاسته والتمري ولعله اخذه من اطلاق العصير من بعض القائلين بالنجاسة كابن حمزة والعلامة وغيرهما بناء على كونه للاعم
من العنبي والزبيبي والتمري او اراد به ما يظهر من المحكي عن الاستاد الاكبر بل كاد يكون صريحه كالشيخ في التهذيب حيث انه قال بعد ان روى خبر عثيمة المتضمن لاهراق النضوح
في البالوعة فاما ما رواه سفيان بن مسلم عن علي الواسطي قال دخلت جويرية على ابي عبد الله ع وكانت صالحة فقالت اني اتطيب لزوجي فاجعل في المشطة التي امتشط بها
الخمر واجعله في راسي قال لا باس فلا ينافي الخبر الاول لانه محمول على ما رواه الساباطي عن الصادق ع عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمشط اذ هو ظاهر
في حرمته ونجاسته عنده قبل ذهاب الثلثين كما اعترف به الفاضل المذكور في مصابيحه وانه عثر على ما لم نعثر عليه كما هو مظنة ذلك على كل حال فلا ريب في ضعفه في التمري
بعد الاصل والعمومات وما سمعته من الاجماع عن غير ذلك بل ينبغي القطع بفساده بناء على حليته وعدم حرمته وان لم يذهب ثلثاه بالغليان كما هو الاظهر الاشهر بل
المشهور بل في الحدائق انه كاد يكون اجماعا في الحقيقة فانا لم نقف على قائل بالحرمة ممن تقدمنا من الاصحاب رضوان الله عليهم وانما حدث القول بذلك في هذه الاعصار
المتاخرة انتهى كما عن رياض المسائل حكاية نفي الخلاف عن بعض الاصحاب بل في الاول حكاية الاجماع عن بعض الفضلاء بل ربما استظهر نفيه الى الخلاف
من المعتبر واطعمة المسالك ايضا ولا ينافيه تردد الفاضلين بذلك في حدود الشرائع والقواعد ولا قولهما الاشبه والاقرب لعله لتعارض الامارات لا لانه

القائل

كتاب الطهارة

القائل بل هو الظاهر منهما سيما الاول كما يومي اليه عدم حكايته ذلك في وجه التردد عن احد من شراح كلامهما الا الاصول العقلية والشرعية السالمين عن المعارض المعتضدين
بالسيرة والعمل من سائر المسلمين في عصرنا هذا الكاشف عما قبله وتعليق الحل والحرمة على الاسكار ولو بالكثير وعدمه في الاخبار المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة وفيها
الصحيح والحسن وغيرهما المتضمنة سؤالها عن نبيذ التمر وغيره حتى انه في خبر ابن وهب عن الصادق ع قلت له ان رجلا من بني عمي من صلحاء مواليك امرني ان اسئلك عن النبيذ
فاصفه لك فقال ع انا اصفه لك قال رسول الله ص كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام الحديث ودعوى عدم منافاتها لتحقق الاسكار فيه لو خفيا بغليانه قبل ذهاب
ثلثيه ولو باعتبار بعض الامزجة والامكنة والازمنة والاهوية ومن جرب ذلك بالكثير منه فوجد خلافه مع الغض عما فيها من الاكتفاء بذلك لبعض واجمال الكثرة ممنوعة
اشد المنع لعدم الشاهد لها من عقل او شرع او عرف بل لعل الاخير شاهد عدل على خلافها اذ الوجدان والعيان على عدم تحقق الاسكار باكثر ما يستطيع شربه الانسان
وترك الشارع بيانه في وقت الحاجة والسؤال مع شدة خفائه ان فرض اسكاره اكبر شاهد على عدمه بل كاد يكون خبر محمد بن جعفر عن ابيه في القوم الذين قدموا
من اليمن فسالوا وقد لم يسال رسول الله ص عن عصير التمر ولم يكتفوا بذلك حتى سالوه بانفسهم صريحا في ذلك سؤالا وجوابا مع وضوح دلالته على الاصل المطلوب من
وجوه اخر فلاحظ لا يقال انه لعل الشارع قد استغنى عن بيان اسكاره ببيانه الحرمة المستفادة من قول الصادق ع في صحيح ابن سنان كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب
ثلثاه ويبقى ثلثه وفي خبر ذريح اذا نش العصير او غلا حرم ونحوهما في افادة ذلك غيرهما ومن قوله ايضا في موثق عمار بعد ان سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل
قال خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر كخبره الاخر سئله عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يمتشطن ومن الاخبار الدالة على حرمة النبيذ الذي
يوضع فيه العكر والقعوة فيغلي ويهدر ثم يسكن ومن غير ذلك كما يشعر به خبر طلب ابليس نحوا في اخر عمر ادم بعد ان طرده ادم ان تطعمه من ثمر الكرم والنخل فاطعمه الى اخره وغيره
او يقال ان هذه الادلة وان لم تفد اسكاره لكن تفيد حرمته فيخرج بها عن تلك الاصول والعمومات على ان العمدة منها ظواهر ما دل على اباحة غير المسكر ولعلها الا انها
لا للعلم بكونه مسكرا بل لان احتمال ذلك فيه كاف في عدم المنافاة ودعوى العلم بعدم الاسكار حتى بالكثير منه ولو لبعض الامزجة بناء على الاكتفاء به فيه فيها ما فيه من قرينة
بينة اذ من اخبر بذلك فوجد خلافه لانا نقول لا دلالة في الحرمة على الاسكار لكونها اعم منه كما هو واضح كوضوح قصور هذه الاخبار عن افادة اصل الحرمة ايضا بحيث
يخرج بها عن تلك الاصول والعمومات وغيرها المعتضدة بما عرفت سيما بعد انسياق الصحيح وغيره على تناول لفظ العصير لغة او شرعا للمستخرج من نحو التمر والزبيب هو
محل بحث بل بالغ المحدث البحراني في حدائقه بانكاره فقال ان اللغة والشرع والعرف على خلافه انما يسمى التمر والزبيب نبيذا نقيعا كما يستظهر ذلك من المصباح المنير ونهاية
ابن الاثير والقاموس ومجمع البحرين في مادة عصر ونقع ونبذ من نحو قول الصادق ع في الصحيح قال رسول الله ص الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من
العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر الى اخره والاخبار الواردة في علة الحرمة بعد الغليان قبل ذهاب الثلثين الواردة في خصوص العنب من شهادة العرف بعدم
صدق العصير الا على الاجسام التي فيها مائية لاستخراج مائها كالعنب والرمان ونحوهما بخلاف الاجسام الصلبة التي فيها حلاوة وحموضة واريد استخراجها منها نبذها في
الماء ونقعها كما هو المعروف في الصدر الاول وبغليانها في النار وهو وان امكن مناقشته في جميع ذلك لكن الانصاف انه ان لم يكن حقيقة فيه الا انه المنساق الى الذهن من اطلاق الادلة
بل هو المتعارف المعهود المعبر عنه فيها تارة بالعصير واخرى بالطلاء وثالثة بالبختج والذي علق الاخبار في حرمته قبل ذهاب الثلثين وفي بيان علة ذلك كما هو واضح لمن
لاحظها جميعا بتامل وتدبر خصوصا ما ورد منها في السؤال عن بيعه قبل ان يصير خمرا ويؤيده ما قيل من عدم الاسناد الا الى احد من الاصحاب كالمصنف والعلامة و
غيرهما بهذه الاخبار مع كثرتها واستفاضتها وكونها بمرأى منهم ومسمع بل لا يبعد كونه كذلك في كلمات الاصحاب كما عن القطيفي في الهادي القطع به وان نكره العلامة
الطباطبائي في مصابيحه بل قد يظهر منه ذلك حتى بالنسبة للاخبار ايضا كصريح المحكي عن مولانا ابي الحسن الاستاد الاكبر لكن التحقيق ما قلناه ولا ينافيه خصوص
صحيح المسعودي بكل الظاهر في تعدد الافراد بل تكثرها وان علم خروج غير المعتصر من ثمرتي الكرم والنخل بالاجماع وغيره بل الضرورة انه لم يثبت بل عموم الصحيح على المتعارف
من افراد العصير بل لعل غيرهما لا يسمى عصيرا مائية على التقدير الا اقل من كون الخارج اضعاف الداخل بل لانتهاء التخصيص الى المستنكر المستقبح عرفا مع عدم دليل من الاخبار
على الاخراج في كثير من افراده ح وعلى الثاني من منافاته للعموم اللغوي اولا وعدم تسليم التعارف في الثلثة ثانيا فضلا عن الوضع للقدر المشترك بينها ومع ذلك
فهو ليس باولى من حمله على ارادة العموم بالنظر الى افراد العنب واقسامه والى ما ظهر اسكاره او اتخذ له وعدمه والى ما اخذ من كافر او مستحل لما دون الثلثين
وعدمه والى الممزوج بغيره مع عدم الاستهلاك وعدمه الى غير ذلك مما يؤيده تعرض النصوص لحكم العصير في بعض الاحوال المذكورة او اكثرها بل لعل تنزيل الصحيح على
ذلك متعين بناء على ما سمعته من معروفية اطلاق العصير العنبي واما خبر النضوح فلعل الوجه فيها ارادة التعليم لدفع الخمرية الحاصلة من ابقاء التمر ونقاعه ذلك
لان النضوح ضرب من الطيب يتخذ من ماء التمر وغيره وقد حكي عن بعض الافاضل في كيفيته انه ينقعون التمر والسكر والقرنفل والتفاح والزعفران واشباه ذلك في قارورة
فيها قدر مخصوص من ماء ويشد راسها ويصبرون اياما حتى ينش ويتخمر وهو شائع بين نساء الحرمين وكيفية تطيب المراة به ان تحط الانفاس شعر راسها ثم ترشش به الاذهان
لتشد لحيها فلذا امر الصادق ع باهراقه في البالوعة في خبر عثيمة قال دخلت عليه وعنده نسائه فشم رائحة النضوح فقال ما هذا قالوا النضوح يجعل فيه الضياح فامر به
فاهريق في البالوعة الحديث فاراد الامام ع بذهاب الثلثين زوال الاجزاء المائية التي هي منشأ الاختمار كما في العنب ويومي الى ذلك كله ما عرفته من ان النضوح انما يستعمل
في غير الماكول ومن اعتبر ذهاب الثلثين انما يعتبرها للاكل فيعلم ح ارادة التخلص بذلك عن الخمرية الموروثة نجاسة في الشعر وغيره من محال الطيب هو الذي سئل الراوي
عن حله اللهم الا ان يكون القائل باعتبار الثلثين اعتبر ذلك بالنسبة للحرمة والنجاسة كما لعله الظاهر من المحكي عن بعضهم لانك قد عرفت سابقا حكاية الاجماع على الطهارة
وكيف كان فحمل الخبرين على ما ذكرنا متجه لا اقل من الاحتمال المبطل للاستدلال لا انهما مشعران بحرمته بل ونجاسته نبيذ التمر اذا طرح فيه بعض الاجسام التي تفعل فيه
الغليان والنشيش وخروج الزبد المسكر كالنبيذ المتخذ منه والزبيب ومنهما بل لعل الثاني يندرج في الفقاع بناء على اتخاذه من غير الشعير الذي كان متعارفا في
ذلك الزمان الذي استفاضت به الاخبار او تواترت بالنهي عنه وبما يفيد نجاسته بل الظاهر ان منه ما حصل فيه الغليان بطول المكث ايضا مع كثرة التمر
الملقى وقلة الماء مثلا كما يشعر به الخبر ايضا ويومي اليه جملة من الاخبار كخبر الساباطي المتقدم سابقا في الاستدلال لابن حمزة على نجاسة العصير اذا غلا

نفسه خبر ايوب بن راشد قال سمعنا با البلاد يسئل اباعبدالله ع عن النبيذ فقال لا بأس به فقال انه يوضع فيه العكر فقال ع بئس الشراب ولكن انبذوه غدوة
واشربوه بالعشي قال فقلت جعلت فداك يفسد بطوننا فقال ابو عبدالله ع افسد لبطنك ان تشرب ما لا يحل لك وخبر الكلبي النسابة قال قلت لابي عبدالله ع
عن النبيذ فقال حلال فقلت انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل المدينة شكوا
الى النبي ص تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا وكان الرجل منهم يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من التمر فيلقيه في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت
وكم كان عدد التمرات التي كانت تلقى فقال ما يحمل الكف قلت واحدة واثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت اثنتين فقلت وكم يسع الشن فقال ما بين
الاربعين الى الثلثين الى ما فوق ذلك فقلت بالارطال فقال ارطال بمكيال العراق وخبر صفوان الجمال قلت لابي عبدالله ع جعلت فداك اصف لك النبيذ فقال
لي بل انا اصفه لك قال رسول الله ص كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام فقلت له هذا نبيذ السقاية بفناء الكعبة فقال لي ليس هكذا السقاية انما كانت
السقاية زمزم افتدري من اول من غيرها قال لا قال العباس بن عبد المطلب كانت له حبلة افتدري ما الحبلة قلت لا قال الكرم كان ينقع الزبيب غدوة ويشربه بالعشي
وينقعه بالعشي ويشربونه من الغد يريد ان يكسر غلظ الماء عن الناس وان هؤلاء قد تعدوا فلا تشربه ولا تقربه وخبر حنان بن سدير عن الصادق ع الى ان قال فيه ما
هذا النبيذ الذي اذنت لابي مريم في شربه اي شيء هو فقال اما ابي ع فكان يامر الخادم فيجيء بقدح ويجعل فيه زبيبا ويغسله غسلا نقيا ثم يجعله في اناء ثم يصب
عليه ثلثة مثله او اربعة ماء ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغداة ويشربه بالعشي وكان يامر الخادم ان يغسل الاناء في كل ثلثة ايام لئلا يغتلم فان كنتم تريدون
النبيذ فهذا هو النبيذ الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الظاهرة في حرمته بمجرد غليانه بنفسه ونشيشه وخروج زبده ولعلك تسمع بعضها ان شاء الله ايضا و
من هنا يظهر لك انه لا وجه للاستدلال بها على ما نحن فيه من عصير التمر المغلي بالنار ونحوها لوضوح عدم انه دخل شيء منها نعم هي كغيرها ظاهرة في حرمة ما قلنا
من النبيذ اذا نش وغلا بنفسه وخروج زبده ولو بطول المكث ولا ينافيه ما دل على اباحة غير المسكر اذ لعل كثيره كذلك اذا بلغ هذا الحد كما هو الظاهر من الاخبار ايضا وكان
عبارات جملة من الاصحاب ظاهرة فيه ان لم تكن صريحة منها عبارة الشيخ في النهاية لا باس بشرب النبيذ غير المسكر وهو ان ينقع التمر والزبيب ثم يشرب وهو حلو قبل ان يتغير
قال ويجوز ان يعمل الانسان لغيره الاشربة من التمر والزبيب والعسل وغير ذلك ويأخذ عليه الاجرة وما يسلمها اليه قبل تغيرها اذ قد كفى في تحقق الباس مجرد التغير
ومنها ما في الوسيلة ان النبيذ هو ان يطرح شيء من التمر والزبيب في الماء فان تغير كان في حكم الخمر وان لم يتغير جاز شربه والتوضي منه ما لم يسلبه
الاطلاق اسم الماء كالذي في المهذب يجوز شرب النبيذ الذي لا يسكر قبل ان يلقى التمر او الزبيب في الماء المر والمالح وينقع فيه الى ان يحلو فان تغير لم يجز شربه وفي السرائر فاما
عصير العنب فلا باس بشربه ما لم يلحقه نشيش بنفسه فان لحقه طبخ قبل نشيشه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه حل شرابه لثلث الباقي فان لم يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه كان
حراما وكذلك فيما ينبذ من الثمار في الماء او اعتصر من الاجسام من الاعصار في جواز شربه ما لم يتغير فان تغير بالنشيش لم يشرب وفي الدروس ولا يحرم المعتصر من الزبيب ما لم
يحصل فيه نشيش فيحل طبخ الزبيب على الاصح لذهاب ثلثيه بالشمس غالبا وخروجه عن مسمى العنب وحرمه بعض مشايخنا المعاصرين الحرمة بل في اخر كلامه ما هو كالصريح
في صيرورته بذلك فقاعا نعم يظهر في اللمعة كحدود الكتاب والقواعد والتحرير والارشاد وغيرها انفكاك الاسكار عن الغليان بنفسه ونحوه ولذا جعلوا مدار
الحرمة على الاول دون الثاني الا انك قد عرفت ظهور الاخبار في حرمته بالثاني ولعله لتحقق الاسكار الخفي فيه ولو بالكثير بل يقوى في النظر كما لعله الظاهر من عبارة
السرائر وغيرها عدم حله بعد ذلك بذهاب الثلثين نعم يحل بصيرورته خلا كالخمر كما يومي اليه خبر الساباطي المتقدم سابقا في الاستدلال لابن حمزة كخبر الهاشمي
وقد يظهر من السرائر والمحكي من عبارة والد الصدوق وايضا ذلك بالنسبة الى عصير العنب اذا نش بنفسه كما هو صريح الوسيلة فاحله بذهاب الثلثين لكن اطلاق الاصحاب
كالنصوص لحله بذهابهما ينافيه اللهم الا ان ينزل ذلك على خصوص المغلي بالنار مثلا لا بنفسه لدخوله تحت الخمر حينئذ فلا يطهر به الا ان صرح جماعة او كالصريح عدم
الفرق في الحل بذلك بين الغليان بالنار ونفسه وكيف كان فقد ظهر لك ضعف التمسك باخبار النبيذ على ما نحن فيه كالتمسك بخبر سؤال ابليس من جواز اطعام التمر
والكرم بل لعل تامله يشهد بخلاف المطلوب فلاحظ وتامل وكذا ما قد تمسك به مما قدمناه سابقا في الدعوى الاخيرة من احتمال الاسكار في المغلي من عصير التمر قبل ذهاب الثلثين وان لو كان
وغيره شاهدا على نفيه اللهم الا ان يريد بالكثير ما يشرف الانسان على الموت وهو كما ترى فبان بحمد الله حل عصير التمر المغلي بالنار وان لم يذهب ثلثاه من ستسمعه
غير فرق بين الطبخ منه والتمر وان حكي عن غاية المرام الفرق فجعل الاول خاصة كالعنب لكن لم نعرف له ماخذا سوى ما سمعته من التعليل لحل عصير الزبيب بانه قد ذهب
ثلثاه بالشمس هو كما ترى خلاف الظاهر الشيخ في التهذيب ومحتمل السرائر وظاهرها وعن صريح الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني والسيد نعمة الله ومولانا ابي الحسن والاستاد
الاكبر وغيرهم فاعتبروا في حل التمر ذهاب الثلثين كالعنب مستظهرا له الاخير من الصدوق والكليني ايضا بل ومن غيرهم بل قد نعطي بعض كلماته دعوى الاتفاق
عليه وقبله من الفاضلين لكنه ليس كذلك على الظاهر ولعله اخذه من نصهم على حرمة النبيذ وقد عرفت انه ليس مما نحن فيه او اطلاق بعضهم حرمة العصير وقد
ان الظاهر منه العنبي ونسئل الله تعالى ان يوفقنا لاتمام الكلام وانهاء المرام في غير المقام وان كان قد وقع هنا الذكر المهم من الابرام على غير هذا له واستعدادا من النقص
التوكل على رب الارباب فظهر ضعف القول بنجاسته كضعفه بالنسبة للزبيبي ايضا للاصل والعمومات وترك الاشارة في شيء من الادلة اليه مع عموم البلوى به وكثرة
استعماله بل قد يومي التامل في ترك ذلك في بعضها كالمشتمل منها على كيفية عمله الى عدمه ويدفع ذلك كله بكونه عنبا جففته الشمس فينجس عصيره حينئذ بناء عليه واستصحابا
حكمه حال عنبيته وان تغير الاسم بعد بقاء الحقيقة اذ لا تقييد فيما دل على نجاسته بعدم تغيره بل قد يشهد لعدمه حكمهم بنجاسة الحنطة والقطن والطين بعد صيرورتها دقيقا
وعجينا او خبزا او غزلا وثوبا ولبنا بل خزفا واجرا ولا ينافيه معروفية تبعية الاحكام للاسماء اذ المراد انتفاء الحكم من جهة الاسم بانتفاء الاسم في مقابلة بطلان
القول بالقياس اي التعدي عن المسمى لجامع او القول بثبوت حكم حالة سابقة من احوال الماهية بثبوته في حالة اخرى لاحقة كتحريم الحصرم بتحريم العنبي او القول بثبوته
مع تبدل الحقيقة والماهية كالكلب يصير ملحا والا فليس المراد انتفاء الحكم بانتفاء التسمية مطلقا ولو بدليل اخر شرعي كتابا او اجماعا او استصحابا فان التخصيص
بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم الا بمفهوم اللقب الذي ليس بحجة عندنا فالاسم كشف عن تعلق الحكم بالماهية والحقيقة التي لم تنتف بانتفائه هنا بشهادة عدم طهارة

العنب لو تنجس بالزبيبية واضح الفساد اذ الاول قياس بل من الباطل منه او راجع الى الثاني يدفعه اولا منع عدم كون ما نحن فيه من تبدل الحقيقة وعدم طهارة العنب
المتنجس بالزبيب لعله لا لعدم الحقيقة بل لعدم كون مدار نجاسته الاسم حتى يطهر بانتفائه انما لكونه جسما لاقى نجاسة فتنجس بها والجسمية لم تذهب بالزبيبية قطعا
وكذا البحث في طهارة كل متنجس بالاستحالة وثانيا ظهور تعليق الحكم على الاسم في قوة دائرة على مسمى ذلك الاسم لا حقيقته المعنونة عليها بسبب احوالها اسماء مختلفة
فان ذلك لم يوضع لها اللفظ فلا يستفاد حكمها منه والامثلة السابقة مما علم تعلق الحكم فيها على الحقيقة التي لم تنتف بانتفاء الاسم ولذا ثبت الحكم فيها مع انتفائه بخلاف
الادلة من ما هنا فلم يثبت وليس من جهة مفهوم اللقب في شيء اذ لا دلالة فيه على نفي الحكم عن غير المسمى بل هو بحسب الاصول وغيرها ومن هنا اشتهر عندهم تبعية الحكم للاسم وانه لا استصحاب
القول مع تغير الموضوع بل كان جريان الاستصحاب في ما نحن فيه ونحوه ودعوى شمول ادلته من منكرات اهل هذا الفن بل قد يندرج في قسم القياس المحرم واحتمال ان الاستصحاب انما هو
لنفي احتمال المدخلية لبقاء مسمى الاسم وامثاله في الحكم بل لا استصحاب الا وهو لنفي الشك في اعتبار الحال الاول في العلة التامة للحكم المستصحب يدفعه وضوح الفرق
بين الحال المستفاد من تعليق الحكم على الاسم ونحوه وبين غيره لظهور دخوله في موضوع الحكم بخلافه ومن ذلك كله يظهر لك انه لا وجه للاستدلال بهذا الاستصحاب
على حرمة عصيره في مقابلة المعروف من القول بالحل بين الفاضلين ومن تاخر عنهما وان اعتمده العلامة الطباطبائي في مصابيحه في اختياره لها بعد ان تجشم ثبوت
شهرة القول بها بين الاصحاب بين القدماء كشهرة الحل بين المتاخرين حتى انكر على من نسب الحل الى المشهور على الاطلاق وهو وان كان قد دقق النظر وجاء
فيها بفروق ما هو المراد بل بما لم يسبقه اليه احد من الاطواد لكن في جملة مما استنبطه من قول العلماء في تحقيق هذه الشهرة نظر وتامل كما عرفته من النظر في استدلاله
ايضا عليها عليها بالاستصحاب بل واستدلاله لغيره باخبار العصير والنبيذ ونحوهما مما تقدم في التمر لما فيه وكذا استدلال القائلين بالحلية بصحيح ابي بصير كان الصادق ع
يعجبه الزبيبية وهما طبخه وزيادة الشمس لما في الاولى من اجمال الكيفية المنافي للاستدلال على ما نحن فيه من العصيرية ولعدم الاعتداد بالثاني بعد تسليمه
اذا لم يعقب نشيشا وغليانا ودعوى حصولهما وصدق مسماهما عرفا ولو في وسط العنب كما ترى وقضيته حرمة العنب لو وضع اياما في الشمس قبل ان يصير زبيبا
نعم يتجه الاستدلال على الثانية بالاصول والعمومات ونحوهما على حسب ما مر في التمري كما انه يتجه على الاولى بموثقة الساباطي وصف الصادق ع المطبوخ كيف
يطبخ حتى يصير حلالا فقال تاخذ ربعا من زبيب وتنقيه وتصب عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف خشيت ان ينش جعلته في تنور مسجور
قليلا حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله حتى اذا اصبحت صببت عليه من الماء بقدر ما يغمره الى ان قال ثم تغليه بالنار ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى
الحديث الثلث كموثقته الاخرى سئل عن الزبيب كيف طبخه حتى يشرب حلالا فقال تاخذ ربعا من زبيب فتطرح عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان من الغد نزعت
سلافته ثم تصب عليه قدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غلية ثم تنزع ماءه فتصبه على الماء الاول ثم تطرحه في اناء واحد جميعا ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث
وتحته النار ثم تاخذ رطلا الحديث بل قد يومي اليه مرسل الهاشمي واسحاق بن عمار عن الصادق ع ونزاع ابليس في الكرم ان جعل له الثلثان للتامل النخل والزبيب كخبر علي
بن جعفر عن اخيه موسى ع سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب منه السنة قال
الى لا باس به بل هو صريح خبر زيد النرسي في اصل زيد النرسي عن الصادق ع في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء فقال حرام الا ان يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو
يلقى في القدر قال هو كذلك سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كلما غلا بنفسه او بالنار فقد حرم الا ان يذهب ثلثاه لكن ومع ذلك كله فقطع الاصول والعمومات
خصوصا مع ظهور اكثر الاخبار المعتبرة في دوران الحكم على الاسكار وعدمه بمثل هذه لا يخلو من نظر وتامل سيما مع في سند الاولى من التردد بين الارسال وعدمه فيه
وفي سند الثانية من معروفية البحث في محمد الواقع في اوائل سند الكافي وما قيل في عمار من انه منفرد بروايات الغرائب منهما من احتمال ما سمعته في النضوح من ارادة
الشراب الذي لا يتغير بالاسكار لو خلط بغيره بل كاد ان يكون بما يومي اليه ملاحظتهما بل كاد يكون ظاهر التثليث مع ضعف الايماء بهما الى ما نحن فيه جدا كالمرسلين وخبر هذا عن الدليل
بل الخبر علي بن جعفر سيما مع قوله ويشرب منه السنة وخبر النرسي والزراد مع انه ليس في الكتب الاربعة بل عن الشيخ في الفهرست ان لهما اصلين لم يروهما محمد بن علي بن الحسين
بن بابويه وقال في فهرسته لم يروهما محمد بن الحسن بن الوليد كان يقول هما موضوعان وكذلك خالد بن عبد الله بن سدير وكان يقول وضع هذه الاصول محمد بن موسى الهمداني
انتهى وهو وان امكن معارضته برواية ابن ابي عمير لهما مع ان في جش للنرسي كتابا يرويه جماعة وبما عن ابن الغضائري انه غلط ابو جعفر في هذا القول فاني رايت كتبهما
مسموعة عن محمد بن ابي عمير لكن في الخلاصة انه وان كان ما عن الصدوق وليس طعنا في الرجلين الا اني لما لم اجد لاصحابنا تعديلا لهما ولا طعنا فيهما توقفت عن قبول
روايتهما انتهى كل ذلك مع تحقق الشهرة الجابرة لشيء من ذلك بل لعل الموهنة محققة الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه بحال ثم انه لا فرق على الظاهر بين من جعله بغيره و
عدمه للصدق والاستصحاب بل نسبه في الحدائق الى اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب وهو كذلك خصوصا لو مزج بعد الغليان قبل ذهاب الثلثين من غير فرق بين
عصير التمر والزبيب والعنبي بل في خبر النضوح وذيل الموثقين وغيرهما ايماء اليهما او ظهور فيه نعم قد يقوى في النظر كما عن الاردبيلي الميل الى عدم الباس في المستهلك
منهما بل ومن العنبي بناء على عدم نجاسته كما يهما تحرم من غيرهما والا لوجب اليه اجتناب شرب الكثير من الماء بوقوع قطرة خمر ونحوه لكن قد ينافي ذلك المروي في
في مستطرفات السرائر من كتاب مسائل الرجال عن ابي الحسن علي بن محمد ع ان محمد بن علي بن عيسى كتب اليه عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم وربما يجعل فيه من العصير من العنب وانما هو
لحم يطبخ به وقد روي عنهم ع في العصير انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فان الذي يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة وقد اجتنبوا
اكله الى ان يستاذن مولانا في ذلك فكتب بخطه لا باس بذلك وربما يؤيده عدم ظهور الادلة في الممتزج الخارج بالامتزاج الى اسم اخر بعض اجزائه العصير لكن في
الحدائق ان الخبر ظاهر في ان حكم العصير مطبوخا مع غيره حكمه منفردا وكان السائل توهم اختصاص الحكم المذكور بالعصير منفردا او شك في جريان ذلك فيه ان طبخ
مع غيره لان ظاهر قوله يجعل في القدر من العصير بتلك المنزلة يعني يذهب ثلثاه كما روي فاجابه بنفي الباس مع ذهاب الثلثين اشارة الى ان هذا الحكم ثابت له مطلقا
منفردا او مع غيره انتهى وهو لا يخ من نظر هذا كله في الامتزاج بعد تحقق العصيرية في العنب والتمر والزبيب اما لو القي عنب او زبيب او تمر في الماء الملقى فيه غيرها فان كان
قبل تحقق الاضافة في الماء فالظاهر اتحاد حكمه مع السابق بل لعله بعض صور الامتزاج سيما بالنسبة للعنب بعدها ففي اللحوق بالنسبة للاخير اشكال لظهور الادلة

وان كان

فيما اذا خرج سلافهما بالماء المطلق وغلا ومنه يظهر الاشكال في المايعات بل هي اقوى اشكالا منه خصوصا في مثل الدهن لما ورد ان الصادق عليه السلام اكل دجاجة
مملوة خبيصا وهو كما عن القاموس المعمول من التمر والسمن وان كان في ظهوره بما نحن فيه تامل ورد بما يظهر مما عن العلامة في اجوبة المهنا ابن سنان عدم الالتفات
الى التفصيل ثم بعد ان سئل عن طبخ حب الرمان بالعصير من الزبيب او العنب اهذا لفظه اما ما سمي عصيرا فلو وجد في غليانه اعتبار ذهاب ثلثيه واما الزبيب فلا قرب
قربها باحتمال مع انضمامه الى غيره لان الناس في جميع الازمان والاصقاع يستعملونه من غير انكار لاحد منهم انتهى وتمام البحث في تنقيح هذه المسائل في كتاب الاطعمة والاشربة
نسئل الله التوفيق ولا اشكال في طهارة وحل ما اعتصر من المياه من غير ثمرة الكرم والنخل من الفواكه والثمار والبقول لو نشت وغلت وكذا الربوبات والاطعمة
المتخذة من غيرها بل في مصابيح العلامة الطباطبائي اجماع العلماء على ذلك للاصل وعمومات الكتاب والسنة وعدم السكر بالكثير منها وما ورد من المعتبرة
في كثير منها كخبر ابن احمد المكفوف وغيرهما المذكورة في الكتاب لم يورد الكتاب الا بل وكذا لا اشكال في المعتصر من ثمر الا ... اذا لم يكن زبيبا او عنبا او لا مسكرا
كالحكم للاصل والعمومات وان حكى التوقف فيه عن بعض المحدثين من البحرانيين لصدق العصير ولما يومي اليه نزاع ابليس مع ادم في شجرة الكرم الى ان جعل له الثلثين
الشامل للحكم لكنه في غاية الضعف كاحتمال التوقف في عصير المطبوخ من ثمرة النخل اذا لم يكن بسرا او تمرا والله اعلم

التاسع

الفقاع اجماعا محصلا ومنقولا
صريحا في الانتصار والمنتهى والتنقيح وجامع المقاصد عن الخلاف والغنية والمهذب البارع وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وظاهر الذكرى وعن المبسوط
وغيرهما مؤيدا بحكم بالحكم بخمريته في المعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ولو كان على جهة المجاز بل في بعضها هو الخمر بعينها مضافا الى خبر ابي جميلة البصري قال
كنت مع يونس ببغداد وانا امشي في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب يونس فرايته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت يا ابا محمد الا تصلي
فقال ليس اريد ان اصلي حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت هذا رأي رايته او شيء ترويه فقال اخبرني هشام بن الحكم انه سئل الصادق عليه السلام عن
الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله وضعف سنده بعد انجباره بما عرفت غير قادح فما في المدارك من التامل والتوقف فيه لذلك في غير محله
كالمحكي عن الجعفي بحل بعض الفقاع المستلزم لطهارته نعم لكن يمكن تنزيله على غير ما نحن فيه كما يومي اليه ما في الذكرى انه نادر لا عبرة به مع منع تسميته او صفه فقاعا الا تجوزا
والمرجع فيه كامثاله الى العرف والعادة التي لم يعلم حدوثها ولو بسبب العلم بحدوث خصوصيته هذا الشراب لكن في مجمع البحرين انه شيء يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط
وليس بمسكر كما عن المدنيات انه شراب معمول من الشعير وفي الانتصار انه كان يعمل منه ومن القمح وعن مقدادیات الشهيد كان قديما يتخذ من الشعير غالبا ويصنع حتى
يحصل فيه النشيش والقفزان وكانه الان يتخذ من الزبيب ويحصل فيه هاتان الخاصتان قلت فربما يشكل حينئذ جريان حكم الفقاع عليه من حيث الفقاعية بعدم تناول
اطلاق الادلة وعدم انصرافه اليه بعد فرض اعتياد غيره سابقا فيحكم بنجاسته بناء على ما قدمناه سابقا في العصير والتمسية بعد العلم بالحدوث ولا تحدي دعوى
انها كاشفة عن وضع اللفظ للقدر المشترك قديما فلا يقدح عدم وجود هذا الفرد في ذلك الزمان لا شاهد عليها بل قد يجري هذا الاشكال ايضا في المشكوك في وجوده
في ذلك الزمان للشك في تناول الاطلاق فلا يرجح بل اصالة تاخر الحادث تقتضي بعدم وجوده فيه والتمسك في وجوده سابقا بوجوده لاحقا راجع الى الاستصحاب
المعكوس كالتمسك بصحة الاطلاق لاحقا فيه وفي معلوم الحدوث ايضا عليه سابقا واصالة الحقيقة منضمة الى عدم الاشتراك والنقل لا صلاحية لها
في اثبات ما نحن فيه فتامل جيدا فان المقام من المشكلات مع انه كثير الثمرات وكذا قد يشكل ما في جامع المقاصد وكذا الروض من ان المراد بالفقاع المتخذ من ماء الشعير
كما ذكره المرتضى لكن ما يوجد في اسواق اهل السنة يحكم بنجاسته اذا لم يعلم اصله عملا باطلاق التسمية انتهى بان اطلاق التسمية بعد فرض تحقق الفرد بين الطاهر
والنجس لا يجدي في تنجيس مستصحب الطهارة بل ولا خصوص الفقاع اذ هو من مشتبه الموضوع واصالة الحقيقة بعد تسليم جريانها هنا لا تمنع ثبوتها فيهما
عن فيه وكذا قد يشكل اطلاقهم نجاسة الفقاع وحرمته بصحيح ابن ابي عمير عمن كان يعمل لابي الحسن الفقاع في منزله قال محمد بن احمد قال ابو احمد يعني ابن ابي عمير ولم
يعمل فقاع يغلي وخبر عثمان قال كتب عبد الله بن محمد الرازي الى ابي جعفر الثاني ان رايت ان تفسر لي الفقاع فانه قد اشتبه علينا امكروه هو بعد غليانه ام قبله
فكتب لا تقرب الفقاع الا ما لم تضر انيته وكان جديدا فاعاد الكتاب اني كتبت اسئل عن الفقاع ما لم يغل فاتاني اشربه ما كان في اناء جديد او غير ضار ولم اعرف
حد الضراوة والجديد وسئل ان يفسر ذلك له وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الاواني فكتب يفعل الفقاع في الزجاج وفي
الفخار الجديد الى قدر ثلث عملات ثم لا تعد منه بعد ثلث عملات الا في اناء جديد والخشب مثل ذلك الحديث بناء على حمله على بعض افراد الفقاع فلا يكن ثم يدل بهما
يمنع تسميته بنحو ذلك فقاعا حقيقة لا عتبار النشيش والقفزان بنفسه في مفهومه كما انه قد يمنع صدقه على ما يستعمله الاطباء في زماننا هذا من ماء الشعير لعدم
وجود خاصيته على الظاهر انه لا يخفى عدم دوران الحكم بنجاسته وحرمته على الاسكار كما صرح بعضهم وبعضهم ظاهر اخرين لاطلاق الادلة وترك الاستفصال
فيها سيما بعد الاستفصاء عنه بالتشبيه للخمر نعم لا يبعد كون ذلك منشاها عند الشارع ولو بالكثير منه بعض الاحوال والله اعلم

العاشر

الكافر اجماعا
في التهذيب والانتصار والغنية والسرائر والمنتهى وغيرها فظاهر التذكرة بل في الاولى من المسلمين لكن لعله يريد النجاسة في الجملة النص الا فالشريفة وان كانت لها
او لونها بالحكمية لا العينية نعم هي كذلك عندنا من غير فرق بين اليهود والنصارى وغيرهم كما هو صريح معقد اجماع المرتضى وظاهر غيره كما هو صريح معقد
اجماع المرتضى وظاهر غيره بل صريحه ولا بين المشرك وغيره ولا بين المرتد والاصلي ولعل ما عن غرية المفيد من الكراهة في خصوص اليهود والنصارى يريد بها
الحرمة كما يؤيده اختياره لها في اكثر كتبه على ما قيل وعدم معروفية حكاية خلافه كنقل الاجماع من تلامذته مع انه المؤسس للمذهب وما عن موضع من نهاية
الشيخ ويكره ان يدعو الانسان احدا من الكفار الى طعامه فيا كل معه فان دعاه فليامره بغسل يديه ثم ياكل معه ان شاء محمول كما عن نكت المص على المواكلة باليابس
وغسل اليد لزوال الاستقذار النفساني الذي يعرض من ملاقات النجاسة او على ما ذكره ابن ادريس في السرائر من انه اورده الرواية الشاذة ايرادا لا اعتقادا ويؤيدها
مضافا الى نفي الخلاف بينها في نجاسة غير اليهود والنصارى من المص في المعتبر وغيره بتصريحه قبل ذلك فيها بل وفي غير موضع منها بنجاسة الكفار على الخلاف ملله
واما ما عن مختصر ابن الجنيد من انه لو تجنب من كل ما صنعه اهل الكتاب من ذبائحهم وفي انيتهم وكذلك ما وضع في اواني مستحل الميتة ومواكلتهم ما لم يتيقن طهارة

اوانيهم وايديهم كان احوط فهو مع عدم صراحته ايضا بل ولا ظهوره عند التامل غير قادح فيما ذكرناه بعد معروفية امثاله عندنا مما قيل من عمله بالقياس كالمحكي
عن ابن ابي عقيل من عدم نجاسة سور اليهود والنصارى انه لعدم نجاسة القليل الذي لاقاه فم حيوان او جسم بل قد يشعر تخصيصه عدم النجاسة بالسور بموافقته فيها
في غيره فلا خلاف حينئذ يعتد به بيننا في الحكم المزبور بل لعله من ضروريات مذهبنا ولقد جاد الاستاد الاكبر بقوله ان ذلك شعار الشيعة يعرفه منهم علماء
العامة وعوامهم ونساؤهم وصبيانهم بل واهل الكتاب فضلا عن الخاصة ويدل عليه مضافا الى قوله انما المشركون نجس المتمم دلالته حيث تضمن لفظ النجس الذي لم يعلم ارادة
المعنى الاصطلاحي منه او اختصاصه بالشرك بظهور الاصطلاح هنا ولو بالقرائن الكثيرة التي منها تفريع عدم قربهم المساجد الذي لا يتجه الا عليه على ان النجاسة
اللغوية مع منع تحققها في المشركين منهم ليست من الوظائف الربانية واحتمال ارادة الخبث الباطني من النجاسة كما اختاره بعض الناس ممن لا نصيب له في مذاق الفقه
تبعا للعامة الغامض وذي القساوة انها ليست من المعاني المعهودة المعروفة للفظ النجاسة وبعدم القول بالفصل بين المشرك وغيره منهم كالمحكي في الغنية والرياض
ان لم نقل بتعارف مطلق الكافر من المشرك او لما يشمل اليهود والنصارى لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الى قوله تعالى عما يشركون ولما يشعر به قوله تعالى لعيسى
انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من شركهم ايضا ولقولهم ايضا انه ثالث ثلثة المشعر بكونه عند اليهود ثاني اثنين وغير ذلك وكذلك المجوس لما قيل انهم يقولون
باليزدان والنور وكثير ما دل على نجاسة المجوس به ايضا من المعتبرة من صحيح علي بن جعفر ومحمد بن مسلم وموثق سعيد الاعرج وغيرها مما دل على نجاسة
خصوص اليهود والنصارى ايضا من المعتبرة وهي وان كان في مقابلها اخبار دالة على الطهارة وفيها الصحيح وغيره بل هي اوضح من تلك دلالة بل لولا معلومية الحكم
بين الامامية وظهور بعضها في التقية لاتجه العمل بها لكن لا ينبغي ان يصغى اليها في مقابلة ما تقدم وان اطنب بعض الاصحاب في البحث فيها واعتنى بحامل لها وطرح الطرح
عليها فضلا عن التقية كما انه لا ينبغي الاصغاء للاستدلال على الطهارة ايضا بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم بعد ورود الاخبار المعتبرة
وفيها الصحيح والموثق وغيرهما بارادة العدس والحبوب ونحوها من الطعام سيما مع تاييدها بما عن المصباح المنير اذا اطلق اهل الحجاز الطعام عنوا به البر خاصة وبما
عن المغرب ان الطعام اسم لما يوكل وقد غلب على البر بل عن ابن الاثير عن الخليل ان الغالب في كلام العرب انه البر خاصة الى غير ذلك مما حكي عنهم مما يقتضي اختصاصه بالبر
وقد يشهد له حديث ابي سعيد كنا نخرج الصدقة الفطرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله صاعا من طعام او صاعا من شعير لكن قد ينافي ذلك اضافة الطعام الى الذين
اوتوا الكتاب ومن هنا كان حمل الطعام في الاية الكريمة على مضمون الاخبار السابقة متجها بل لا يبعد ارادة طعامهم المنزل عليهم كالمن والسلوى والذي طلبه
لهم موسى بان تنبت الارض لهم من العدس والفوم ونحوهما وكيف كان فتطويل البحث في المقام تضييع للايام في غير ما اعدها له الملك العلام ويلحق بالكافر ما تولد منه كما
في ظاهر الموجز وصريح الذكرة والذكرى وكشف الالتباس وشرح المفاتيح للاستاد ومنظومة الطباطبائي وعن المبسوط والايضاح ونهاية الاحكام بل لا اجد
فيه خلافا بل في شرح الاستاد نسبته للاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه حتى لو بلغ مجنونا وهو الحجة ان تم في قطع الاصول والعمومات ولعله كذلك كما يومي اليه تسالمهم
على نحوه من احكام التبعية فيه وفي ولد المسلم كالاسر والاسترقاق ونحوهما لكن الحكم به هنا ممن تعرض له على جهة الجزم والقطع من غير تردد واشكال كما في المسائل المسلمة
عدا العلامة في النهاية فقال الاقرب التبعية مما يشعر بعدم قطعية الحكم عنده ولعله لذا وسوس فيه بعض متاخري المتاخرين الا انه في غير محله لعدم قدح ذلك في
القطع بالتبعية المذكورة المستفادة مما عرفته بل في النصوص اشارة اليه كصحيح عبد الله بن سنان سئل الصادق عليه السلام عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث
قال كفار والله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مدخل ابائهم وخبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام اولاد المشركين مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع
ابائهم في الجنة كالمرسل عن الكافي فاما اطفال المؤمنين فانهم يلحقون بابائهم واولاد المشركين يلحقون بابائهم وهو قول الله عز وجل بايمان الحقنا
بهم ذرياتهم ولا ينافي ذلك ما ورد في غير واحد من الاخبار من تاجيج النار للاطفال في يوم فيؤمرون بالدخول اليها ليعرف المطيع منهم والعاصي لامكان حملها كما
في الحدائق بعد تسليم العمل بها لمنافاتها اللطف لما قد يدعى القطع به من انقطاع التكليف في تلك الدار على كون الداخلين اطفال المؤمنين والمستضعفين اطفال الكفار او على
تنزيل هذه الاخبار والامتحان لغير اولاد المشركين والمؤمنين بل هو لاطفال المؤمنين الذين يحاسبون اباءهم واما اولئك فيساقون الى الجنة والنار تبعا لابائهم من غير
حساب كما مال اليه في الحدائق وعن الوافي الجمع بينها بحمل الاولى على الالحاق في عالم البرزخ والثانية على عالم القيامة وعلى كل حال فلا ينافي ذلك الاستدلال بها على ما تقدم مضافا
في دلالتها على المطلوب من جهة اخرى والانصاف ان العمدة الاجماع السابق في ثبات الحكم المذكور والا فالاستدلال عليه بذلك او بنجاسة اصليه وباستصحاب نجاسته
حال كونه نطفة وبقوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا ونحوها كما ترى سيما بعد قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة ثم قد يمنع الاجماع المزبور في المتولد منهما بغير النكاح الصحيح
في حقه اقتصارا على المتيقن منه في قطع الاصول والعمومات وان كان لا يخلو من اشكال كما يمنع فيما لو كان احدا ابويه مسلما التبعية للاشرف بل في شرح الاستاد الظاهر
منهم للاصل وغيره من الاجماع والاخبار انتهى ولو جن بعد بلوغه عاقلا في تبعيته النظر ففي طهارته وجهان اقواهما نعم للاصل والعموم السالمين عن معارضة التبعية
بعد معلومية انقطاعها بالبلوغ عاقلا واستصحاب حكمها بل لعل استصحاب الطهارة حينئذ متجه بناء على حصولها في فسحة النظر كما هو الاقوى للاصل وعدم صدق
الكافر اذ ضابطه من خرج عن الاسلام بان وصف غيره ولو بالارتداد او من انتحله ولكن جحد ما يعلم من الدين ضرورة كالخوارج والغلاة كما في الارشاد والدروس والذكرى
والبيان والروض والروضة بل لا اجد فيه خلافا بل تحقق الكفر بالاول اجماعي او ضروري بل وبالثاني ايضا بناء على ان سببية الكفر لاستلزامه انكار الدين ولا
فلا دليل على تحقق الكفر به لنفسه ومن هنا لم يحكم بالكفر بانكار جديد الاسلام وبعيد الدار ونحوهما بل وكل من علم ان انكاره لشبهة بل قيل وكل من احتمل ذلك في حقه
الشبهة في حقه لعدم ثبوت الاستلزام المذكور في شيء منها الذي هو المدار في حصوله ولذا لو تحقق ولو بانكار غير الضروري كالمقطوع به بالنظر حكم بكفر منكره
ايضا مع فرض قطعه ولعل مراد بالضروري ما يشمل ذلك على ارادة اليقيني ولو بالبرهان دون تخصيصهم الحكم بالضروري باعتبار الحكم الظاهري بكفره اذا كان ناشئا
في بلاد الاسلام مما لا يحتمل الشبهة في حقه فيه لظهور الانكار منه يحكم بكفره بخلاف النظري فلا يحكم بكفره بمجرد ذلك حتى يعلم انه انكر حال كونه قاطعا به وعليه ينزل الاكثر
ما عن صلوة الروض من الحكم بكفر منكر المجمع عليه كالضروري الى بعض ما ذكرنا يومي كشف اللثام كفر منكر الضروري بما اذا علم انه من ضروري الدين كان صريح في ما

مجمع البرهان المراد بالضروري الذي يكفر منكره الذي ثبت عنده يقينا انه من الدين ولو بالبرهان وان لم يكن مجمعا عليه اذ الظاهر من دليل كفره هو انكار الشريعة وانكار
صدق النبي صلى الله عليه وآله مثلا في ذلك الامر مع ثبوته يقينا وليس كل من انكر مجمعا عليه يكفر بل المدار على حصول العلم والانكار وعدمه الا انه لما كان حصوله في الضروري غالبا جعل
ذلك المدار وحكموا به انتهى قلت لكن قد يقال ان ذلك كله مناف لما عساه يظهر من الاصحاب كالمصنف وغيره خصوصا من عبر بالانكار منهم وان كان ما لفظ اناطة منه المجوسيه ما من
انكار الضروري الكفر لنفسه حيث ناطوه به حتى نقل عن غير واحد منهم ظهور الاجماع عليه من غير اشارة منهم الى الاستلزام المذكور بل ظاهر عطفهم اياه على السبب الاول
للكفر وعده به بل اقتصر بعضهم في ضابط اصل الكافر عليه لاندراج الاول فيه عند التامل الى غير ذلك مما يشهد لكون مرادهم تسبيبه الكفر نفسه كما انه قد تشهد له ايضا مكاتبة
عبد الرحيم القصير للصادق عليه السلام المروي في باب الايمان والكفر من الكافي فان فيها لا يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال
ودان بذلك فعندها يكون خارجا عن الاسلام والايمان داخلا في الكفر وكان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة واحدث في الكعبة حدثا فاخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه
مضافا الى اطلاق كثير من النصوص المتفرقة في الابواب وترك الاستفصال في جملة منها الحكم بكفر منكر ضروري بمجرد انكاره من غير تفصيل في حاله انه لشبهة او لا
ومع ذلك كله فالظاهر ان انكار الضروري ممن لا ينبغي خفاء الضرورة عليه كالمتولد في بلاد الاسلام حتى شاب انكار للشريعة والدين واحتمال الشبهة في حقه بل تحققها
بحيث يعلم انه لم يكن ذلك منه لانكار النبي والصانع غير مجد اذ هو في الحقيقة كمن اظهر انكار النبي بلسانه عنادا وكان معتقدا بثبوته بجنانه لان انكاره ذلك
الضروري بمنزلة قوله ان هذا الدين ليس بحق فلا يجدي اعتقاده حقيته ويؤيد ذلك حكمهم بكفر الخوارج ونحوهم ممن هو مندرج في هذا القسم واستحقاقهم القتل
وغيره من احكام الكفار مع العلم اليقيني بان منهم بل يمكن جميعهم من لم يتخلل شك في نبيه او نبيه فضلا عن انكاره لهما بقلبه فدعوى ان انكار الضروري يثبت الكفر
ان استلزم انكاره النبي مثلا فمع علم ان ذلك كان لشبهة والا فاعتقاده بالنبي مثلا ثابت لم يحكم بكفره لا شاهد عليها بل هي كذلك الدين وان لم يكن كذلك عند المنكر
بدليل تسالم الاصحاب على ثبوت الكفر به نعم لو كان المنكر بعيدا عن بلاد الاسلام بحيث يمكن في حقه خفاء الضرورة لم يحكم بكفره بمجرد ذلك بل ينزل عليه التقييد السابق
في كشف اللثام فلا ينافي ما ذكرنا كما انه يحتمل تنزيل ما تقدم من مجمع البرهان على ارادة لزوم انكار الضروري لانكار الشريعة في نفسه وحد ذاته وان لم يكن عند المنكر
فلا ينافيه ايضا وان كان احتمال ذلك في كلامه بعيدا بل ممتنعا اما لو اتضح بعد الظهور والاطلاع وان كان لشبهة الجائز اليه حكم بكفره لهدم معتقده ودينه وظهور نقصه
في دفع تلك الشبهة كمن انكر النبي صلى الله عليه وآله مثلا فالحاصل انه متى كان الحكم المنكر في حد ذاته ضروريا من ضروريات الدين ثبت الكفر بانكاره ممن اطلع على ضروريته من اهل
الدين سواء كان ذلك الانكار لسانا خاصة عنادا او لسانا وجنانا ومنه يظهر الفرق بين الضروري وغيره من القطعي كالمجمع عليه ونحوه فانه لا يثبت الكفر للثاني الا
مع حصول العلم له بالانكار بخلاف الضروري فيثبت وان لم يكن انكاره كذلك وقد يؤيد ذلك كله ما حكاه شيخنا في مفتاح الكرامة قال وهنا كلام في ان جحود الضروري
كفر في نفسه او لانه يكشف عن انكار النبوة مثلا ظاهرهم الاول واحتمال الاستناد الثاني قال فعليه لو احتمل وقوع الشبهة عليه لم يحكم بتكفيره الا ان الخروج عن
مذاق الاصحاب مما لا ينبغي انتهى قلت هذا من استاده اعتراف بما ذكرناه من مراد الاصحاب حتى انه ذكر ما بينا فيه بصورة الاحتمال ثم ذكر عنه ويؤيده قرائن كثيرة تشهد
على ارادتهم ذلك لا يسع المقام تعدادها خصوصا مع ملاحظة باب الحدود وفي القواعد هنا انه يحصل الارتداد اما بالفعل واما بالقول كاللفظ الدال بصريحه على
جحد ما علم ثبوته من دين الاسلام ضرورة وعلى اعتقاد ما يحرم اعتقاده او استهزاء الا انا قد بلينا في عصرنا هذا في بلدنا هذه بمن يدعي القطع واليقين بان مراد
الاصحاب ذلك الاحتمال بحيث لا يسمع كلاما من احد ولا رشدا من مرشد ولو ان ذلك كان منه بعد التامل والنظر لكان حقيقا بان يبعد رد والله اعلم وكيف كان فلا كلام

في نجاسة الغلاة

في نجاسة ما في المتن من الفرقتين كما في جامع المقاصد عن الدلائل بل عن الاخيرة والروض الاجماع عليهما وهو كذلك اما الخوارج فكفرهم بانكارهم جملة من الضروريات
كاستحلالهم قتل امير المؤمنين عليه السلام ومن معه من المسلمين وحكمهم بتكفيرهم بمجرد التحكيم فيدل عليها جميع ما دل على نجاسة الكافرين من الاجماع وغيره مع ما في المرسل عن النبي صلى الله عليه وآله
في وصفهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية كما عن الفضيل دخل على ابي جعفر عليه السلام رجل محصور عظيم البطن فجلس معه على سريره فحياه ورحب به فلما قام قال
هذا من الخوارج كما هو قال قلت مشرك فقال مشرك والله مشرك واما الغلاة وهم الذين تجاوزوا الحد في الائمة حتى ادعوا فيهم الربوبية وقد يطلق الغلو على من قال
بالهية احد من الناس فظاهر المصنف بل صريح كثير من الاصحاب ان كفرهم بانكارهم الضروري ايضا ولعله لعدم نفيهم اصل الالهية والصانع وانما ادعوا ان امير المؤمنين
مثلا هو الصانع فانكروا ما علم بطلانه بالضرورة من الدين وبالادلة العقلية والبراهين مما يجب تنزيه رب العالمين عما اتصف به سيدنا ومولانا امير المؤمنين
لكن في كشف اللثام الاستناد المعتبر انهم من الكافرين بعض الضروريات كاتباع مسيلمة الكذاب ذم لخصوص الصانع والنبي من النعات وان اثبتوا في الجملة الربوبية
بالذات لا انكار والنبوة للغير وهو جيد للتامل لاتيح من تامل في الاول بعرف مما تقدم الا انه على كل حال لا كلام في نجاستهم وكفرهم كما في جامع المقاصد عن الدلائل بل عن الاخيرة والروض
الاجماع عليه وهو كذلك بل ويلحق بهم عبدة الاوثان والكواكب والدهرية ونحوهم ممن زعم مثل ذلك الصانع لمساواتهم لهم من تلك الجهة نعم لو اثبتوا مع ذلك صانعا
كانوا من المشركين لا من قبيل الغلاة كما انهم لو اثبتوا مع عبادتهم اياهم صانعا لها كانوا ممن كفر بانكار بعض الضروريات واطلق في المنتهى والدروس وظاهر القواعد
وعن المبسوط والتحرير نجاسة المجسمة وقضيته عدم الفرق بين المجسمة حقيقة وهم القائلون بكونه جسما كالاجسام وبين المجسمة بالتسمية اي القائلين بانه جسم لا كالاجسام
بل به صرح في جامع المقاصد كما انه كاد يكون صريح الروض ايضا بل في اخر عبارة الاول انه لا كلام في نجاسة المجسمة وفي الثاني لا ريب في نجاسة القسم الاول منهم لكن
قيده في البيان والمسالك بالحقيقية وقضيته طهارة المجسمة بالتسمية وهو الاقوى للاصل والعمومات واستصحاب طهارة الملاقي وما دل على طهارة المسلمين المتحقق
اسلامهم باظهار الشهادتين لسلامته عن معارضة ما يقتضي الكفر المنجس ودعوى انهم من انكر ضروريا لاعتقادهم الجسمية وكل جسم محدث واضح المنع هنا لعدم استلزام
خصوص هذه الدعوى من الجسمية ذلك عند المدعي بل وفي الواقع بل قيل انهم موافقون لاهل الحق في العقيدة وانما يجوزون في التسمية كاطلاق اليد ويؤيده
ما اشتهر من نسبة ذلك الى هشام بن الحكم وهو من اجلاء اصحابنا ومتكلميهم وعن المرتضى في الشافي فاما ما رمي به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية
عنه القول بجسم لا كالاجسام ولا خلاف في ان هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض لاصل ولا معترض على فرع وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها ونفيها الى اللغة واكثر اصحابنا

يقولون

يقولون انه اورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم ان القديم تعالى شانه شيء لا كالاشياء فقولوا انه جسم لا كالاجسام انتهى قلت بل قد يمنع كفرهم
حتى لو استلزم تلك الدعوى الحدوث في نفس الامر الا انهم لم يعترفوا به بزعمهم اذ المدار في انكار الضروري المصرح به لا اللزوم الذي لم يعترف به الخصم ومنه يعرف حينئذ
طهارة المجسمة لو بالحقيقة ايضا اذا لم يعترفوا بذلك اللزوم لاتحادهما في المقتضي وعدم المانع ولذا كان ظاهر المعتبر والتذكرة بل كاد يكون صريح الثاني كنهاية
الاحكام والذكرى بل هو صريح الاخير طهارة المجسمة من غير تقييد له بالتسمية بل لعل ما تقدم من البيان والمسالك من التقييد بالحقيقة راجع اليه على ان مراده
به نجاسة خصوص المجسمة القائلين بانه كسائر الاجسام في الحقيقة راجع اليه على ان مراده بنجاسة خصوص المجسمة القائلين بانه كسائر الاجسام في الحقيقة و
لوازمها من الحدوث والافتقار لا من يلزمهم ذلك وهم منكرون واولئك لا كلام في كفرهم عند الجميع لا من حيث القول بالتجسيم بل من حيث الحدوث والافتقار و
نحوهما مما علم بطلانه من الدين ضرورة وعليه يحمل ما ورد بكفر المشبهة كقول الرضا كل من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر بناء على ان المجسمة من المشبهة اذ هم على ما في قواعد
العقائد وشرحها الذين قالوا ان الله تعالى في جهة الفوق ويمكن ان يرى كالاجسام وقد نص على نجاستهم في البيان وعن المبسوط والتحرير والمنتهى لكن مع التقييد في البيان
بالحقيقة كالمجسمة فينبغي من قال بالتجسيم والتشبيه مجردا عن دعوى الحدوث ونحوه على مقتضى اصل الطهارة وعموماتها وما دل على طهارة المسلم اللهم الا ان يدعى ان القول
بهما في نفسه وحد ذاته من دون نظر الى لازمه قد علم بطلانه بالضرورة من الدين وفيه منع فيهما بعد تواتر من ظواهر الكتاب والسنة كقوله الرحمن على العرش
استوى ونحوه او يدعى ضرورية استلزام تلك الدعوى الحدوث ونحوه بحيث لا يسمع انكاره وفيه منع ايضا وان كان ربما يؤيده ما سمعته من اطلاق كفر المشبهة
مع عدم معرفة اعترافهم بما اورد عليهم من اقتضاء ذلك الحدوث ونحوه بل المعلوم منهم انكاره نعم جوزوا امكان الرؤية ونحوها مما لم يكن ضروري البطلان
الا انه قد يحمل ذلك على ارادة الكفر في الاخرة والدنيا تحكيما لما حصول الاسلام بالشهادتين عليه لو اقتصر لظاهر الاصحاب هنا من انحصاره بسبب كفر المسلم بانكار
الضروري المفروض انتفاؤه هنا فيكون المدار في كفر هذه الفرقة من المسلمين انهم صرحوا بالتزام ما يرد على مذهبهم مما علم بطلانه بالضرورة من الدين او كان
نفس دعواهم بكفرهم والا فلا من غير فرق بين المجسمة وغيرهم والظاهر من التجسيم والتشبيه من حيث هما ليسا مما علم بطلانهما كذلك واما المجبرة ففي المبسوط نجاستهم
وربما مال اليه في كشف اللثام وهو لا يخلو من جهة لقول الرضا السابق كقوله القائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك وقول الصادق عليه السلام ايضا ان الناس في القدر
على ثلاثة اوجه رجل يزعم ان الله تعالى اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد اوهن الله في سلطانه فهو كافر
الخبر ولاستلزامه لابطال النبوات والتكاليف رأسا وابطال كثير مما علم من الدين ضرورة فكفرهم اوضح من غيرهم الا ان يكونوا من الحمق بحيث لا يتفطنون لذلك فهم ليسوا
من الناس في شيء ولقوله تعالى وسيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا اذ ذلك مذهبهم
بعينه لكن قد يناقش في ضرورية بطلان نفس ما ذهبوا اليه بموافقته لكثير من ظواهر الكتاب والسنة بل قيل وفي بعض الاخبار والادعية انه خالق الخير والشر
وبتعارض ادلة العقل في ثبوت الاختيار للعبد وعدمه مع صعوبة ادراك ما ورد من المنزلة بين الامرين بل قيل ان ما ذكر في بيانه يرجع الى الجبر او التفويض كما
انه قد يناقش في تكفيرهم لاستلزام مذهبهم انكار الضروري بانه لم يكن هو كذلك من تنزيهه تعالى عن القبيح والنقص وغيره بما قد عرفته من ان المدار على الانكار صريحا
لا لا ما لم يعرف به ذلك المدعي لامور تخيل صحتها الا انه يعلم منه معرفته بطلانها وانه يذكرها عنادا والا فقد يعترف بتلك اللوازم باطنا ومن هنا ضعف
القول بالنجاسة في المنتهى والذكرى وجامع المقاصد عن اللمعة واستقرب الطهارة في ظاهر التذكرة والنهاية والقواعد فصرحها بل هو ظاهر المصنف في المعتبر بل لم
اجد موافقا صريحا للشيخ على ذلك ويؤيده بعد الاصل والعمومات وما دل على طهارة المسلمين استمرار السيرة المظنون او المعلوم انها في زمن المعصوم على عدم اجتناب
سؤر المخالفين واكثرهم المجبرة بل لعل غيرهم قد نفرض في بعض طبقاتهم فيترجح ما ورد بكفرهم على الاخرة والا فهم على طهارة في الدنيا وهو الاقوى ما لم يعترفوا
ببعض ما يلزمونه مما هو مخالف لضرورة الدين ومن ذلك كله يعلم الحال في المفوضة لكن عن الاستاد ان ظاهر الفقهاء طهارتهم وان كان في الاخبار تصريح بشركهم و
كفرهم انتهى ولعلك بعد الاطلاع على ما عرفت تستغني عن اطالة الكلام في احوال الفرق المخالفة من المسلمين اذ الضابط في كفرهم انكار ضروري الدين او ما نص على
كفرهم منها ثم هو لا يندرج فيه انتسابهم للنبي والامام والزهراء والهاتك لحرمة الاسلام بقول وفعل لكن لم اعرف من نص على نجاستهم هنا عدا شيخنا في كشف
الغطاء وهو جيد في الثاني لما يأتي ان شاء الله من تحقق الارتداد به كما نص عليه هنا في القواعد ولا ينبغي من تامل في بادي النظر في الاول اذا فرض عدم دخوله في الناصب
خصوصا في سب الزهراء عليها السلام لعدم الدليل الصالح لقطع الاصول والعمومات وما دل على طهارة المسلمين واستحقاقه القتل كما نص عليه المصنف وغيره في الحدود اعم
من الحكم بكفره المستلزم لنجاسته اذ لعله لكونه حدا من الحدود كما يقتل مرتكب الكبائر في الثالثة وغيره بل قد يظهر من القواعد بل والكتاب هناك ان قتله لا للارتداد
لذكرهما ملحقا بحد القذف مع عدم ذكرهما له في اسباب الارتداد لكن قد يكون مندرجا عندهم في الهاتك لحرمة الاسلام كما هو الظاهر بل ينبغي القطع به عندنا لا
فيكون كالساب او اولى في الناصب بناء على تحقق مسمى العداوة عرفا بذلك وربما يلحق بهم سب بقية المعصومين من الانبياء السابقين والملائكة المقربين واولى
منه الضرب والاهانة والقتل ونحو ذلك وكذا لا يندرج في الضابط المذكور معتقد خلافة الحق من فرق المسلمين لجحد النص على امير المؤمنين عليه السلام وهو في غاية لان
الاقوى طهارتهم في مثل الاعصار وان كان عند ظهور صاحب الامر بابي وامي يعاملهم معاملة الكفار كما ان الله تعالى شانه يعاملهم كذلك بعد مفارقة ارواحهم ابدانهم
وفاقا للمشهور بين الاصحاب سيما المتاخرين نقلا وتحصيلا بل يمكن تحصيل الاجماع كما عن الاستاد انه معلوم المذهب بالسيرة القاطعة من سائر الفرقة في المحقق في
سائر الاعصار والامصار للقطع بمخالطة الائمة المرضيين واصحابهم لهم كرؤسائهم ومؤسسي مذهبهم على نحو يقطع بعدم كونه للتقية مع ان الاصل عدمها فيه ولا
للعلم بما علم ما هو اعظم منه من السب للزهراء ونحوهما ولذا حكي الاجماع في كشف اللثام والروض على عدم احتراز الائمة واصحابهم عنهم في الازمنة وهو الحجة بعد الاصول
فيهم وفيما يلاقيهم والعمومات وشدة العسر والحرج على تقدير نجاسة المتقين بالعقل والاية والرواية والنصوص المستفيضة بل المتواترة في حل ما يوجد في سوق المسلمين
والطهارة مع القطع بندرة الامامية في جميع الازمنة سيما ازمنة صدور تلك النصوص فضلا عن ان يكون لهم سوق فمورد تلك الاحكام المزبورة فهو يجب

في نجاسة المجبرة

الادلة على طهارة هؤلاء الكفرة وان كانوا في المعنى انجس من الكلاب الممطورة ولا انحصار مقتضى النجاسة في كفرهم بذلك فقد ثبت ضده وهو صفة الاسلام كالشهادة
ما دل على حصوله باظهار الشهادتين من الاخبار كخبر سفيان بن السمط المروي وهو ما يأتي بعده ايضا في باب الكفر والايمان من الكافي قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن الاسلام
والايمان ما الفرق بينهما فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه ثم التقيا في الطريق وقد ازف من الرجل الرحيل فقال له ابو عبد الله عليه السلام كأنه قد ازف منك الرحيل فقال نعم
فقال القني في البيت فلقيه فسأله عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فقال الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله صلى الله عليه وآله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان قال الايمان معرفة هذا الامر مع هذا فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا
وخبر سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن الايمان والاسلام اهما مختلفان فقال ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان
فقلت فصفهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان
الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل الى آخره وخبر حمران بن اعين او صحيحه عن الباقر عليه السلام قال سمعته يقول الايمان ما استقر في القلب وافضى به
الى الله تعالى عز وجل وصدقه العمل بالطاعة والتسليم لامره والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة من الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه
جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة والصوم والحج فخرجوا بذلك عن الكفر واضيفوا الى الايمان الى ان قال قلت فهل للمؤمن فضل على المسلم
في شيء من الفضائل والاحكام والحدود وغيرها فقال لا هما يجريان في ذلك مجرى واحد ولكن للمؤمن فضل على المسلم في اعمالهما وما يتقربان به الى الله عز وجل
والحديث طويل فيندرج ح تحت ما دل على طهارة المسلمين مضافا الى ما في هذه كغيرها من الاخبار ايضا من ظهور اناطة سائر الاحكام الدنيوية التي منها الطهارة
على الاسلام المزبور وكذا يندرج فيما دل على عدم خروج المسلم الى الكفر الا بالجحود وانكار الضروري مثلا كقول الصادق عليه السلام في مكاتبة عبد الرحيم القصير المروية عن الاسلام م
في الباب المذكور من الكافي لا يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال ان يقول للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا عن الاسلام
والايمان داخلا في الكفر كان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة واحدث في الكعبة حدثا فاخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه وصار الى النار الحديث بل قد يندرج ايضا في عن الكعبة وم
ما دل على طهارة المؤمنين بالمعنى المعروف سابقا للايمان وهو التصديق الباطني بمضمون الشهادتين كما يستفاد من النظر والتتبع في الاخبار خصوصا ما ورد في
تفسير قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وان خرجوا عن الايمان بالمعنى الحادث اي الاقرار بالولاية فيكون الاسلام ح حادثا عبارة
عن اظهار الشهادتين والتلبس بشعائر المسلمين وان كان باطنه واعتقاده فاسدا وهو المسمى بالمنافق بل في شرح المفاتيح للاستاد ان الاخبار به متواترة
والكفر عبارة عن عدم ذلك وعليه ينبني الاستدلال لا من غير واحد من الاصحاب على المرتضى ومن تبعه ممن نجس معتقد خلاف الحق بالمعلوم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله والائمة
المؤمنين عليهم السلام وغيرهم ومخالطتهم ومساورتهم لفلان وفلانة وفلان وفلان وفلان من شياطين المنافقين حتى ورد ان النبي صلى الله عليه وآله كان يغتسل مع فلانة باناء
واحد فيحصل ح انه قد يطلق الاسلام على ما يرادف الايمان وعلى المصدق ولغير الولاية وعلى مجرد اظهار الشهادتين ويقابله الكفر في الثلثة كما انه يطلق المؤمن
على الاول وعلى المصدق وبالولاية فلعل ما ورد في الاخبار الكثيرة من تكفير منكر علي لانه العلم الذي نصبه الله بينه وبين عباده وانه باب من ابواب الجنة من دخله
كان مؤمنا ومن خرج منه كان كافرا وتكفير منكر مطلق الامام وان لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية محمول على ارادة الكافر في مقابل المؤمن بالمعنى الثاني
ونجاسته بهذا المعنى محل البحث اذ العمدة في دليلها عموم معاقد الاجماعات السابقة ومن المعلوم ارادة غيره منها كيف لا والمشهور شهرة كادت تكون اجماعا
بل هي كذلك كما عرفت على الطهارة على ان ما فيها من العموم اللغوي لغاية ارادة عموم افراد معنى من معاني الكفر لا عموم معانيه ثم هو بالمعنى المزبور اخبث باطنا منه
بغيره بل اشد عقابا كما يشير اليه قول الصادق عليه السلام اهل الشام شر من اهل الروم واهل المدينة شر من اهل مكة واهل مكة يكفرون بالله جهرة كقول احدهما عليهما السلام
ان اهل مكة ليكفرون بالله جهرة واهل المدينة اخبث منهم سبعين ضعفا بل هو المعلوم من مذهب الشيعة كما علم منه ثبوت كفر بني عندهم ... الكفر من ل
وخلاف نادر منهم لو تحقق غير قادح او محمول على ارادة منزلة الكافر فيما يتعلق بالامور الاخروية من شدة العذاب والخلود فيه كما هو الظاهر المنساق الى
الذهن من ملاحظتها بل من اعطى النظر والتامل فيها يقطع بارادتهم عليهم السلام بيان دفع وهم احتمال حصول ثواب لهم او مرتبة اخروية او امتياز عن الكفار بسبب ما منزلته م
وصفوه واظهروه من الشهادتين مع انكارهم الولاية وبسبب ما يجري عليهم من احكام الاسلام في الدنيا فهي بالدلالة على المطلوب احرى فما عن المرتضى من نجاسة
غير المؤمن بالمعنى الاول العمدة الاخبار ضعيف جدا وان استدل له ايضا بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
نعم المؤمن غير المسلم فهو كافر وبقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وفيه ما عرفت من معلومية مغايرة الاسلام للايمان بالمعنيين الاخيرين
كتابا وسنة كادت تكون متواترة وانه اخص منه وممنوعية فرد من افراده كمعلومية ارادته له بالمعنى الاول ولعل المراد في الآيات الثلثة كما يؤيده حدوث
الايمان بالمعنى الثاني وتأخره عن وقت النزول على الظاهر ارادة المباين للاسلام من غيره كما ان الظاهر بل المقطوع به ارادة العذاب من الرجس هنا لا النجاسة كما هو
واضح للعارف باساليب الكلام ولم اعرف موافقا صريحا للمرتضى في ذلك من معتبري الاصحاب بل ولا من حكي عنه ذلك الا ابن ادريس مع انه استثنى المستضعف الذي وبرسوله م
لا يعرف اختلاف الآراء ولا يبغض اهل الحق من غير المؤمن وفسر المؤمن بالمصدق بالله وبرسوله وبكل ما جاء به ولو اجمالا او ابهاما لكن ومع ذلك نفى الحذاق
ان الحكم بكفر المخالفين ونصبهم ونجاستهم هو المشهور في كلام اصحابنا المتقدمين مستشهدا بما حكاه عن الشيخ ابن نوبخت وهو من متقدمي اصحابنا في كتابه فص
الياقوت ودافعوا النص كفرة عند جمهور اصحابنا ومن اصحابنا من يفسقهم الى آخره ولا يخفى ما فيه ولعل مراد الشيخ الكفر بالمعنى الذي ذكرناه او خصوص الطبقة
الاولى من دافعي النص لانكارهم ما علم لهم من الدين كالمحكي عن العلامة في شرحه من تعليل ذلك بان النص معلوم بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وآله فيكون ضروريا اي معلوما
من دينه ضرورة فجاحده كافر كوجوب الصلوة ونحوه ما عنه ايضا في المنتهى في بيان اشتراط وصف المستحق بالايمان للزكوة اذ هو مع انه لا ظهور كما يؤيده انه اسنده الى صريحه فيهما معا بل ولا اخباره م
القدماء لا حقيقي كما هو واضح والا فكيف يدعي دخول دافع النص من غير الطبقة الاولى ونحوهم تحت منكر الضرورة على انهم انكروا قول النبي صلى الله عليه وآله فيلزم الامامة لا الامام

كتاب الطهارة

لانهم انكروا الامامة المعلوم ثبوتها محمل لما ذكرناه ايضا كما ان ما في مقنعة المفيد وعن ابن البراج من عدم جواز تغسيل اهل الايمان مخالف الحق والصلوة محمل
لالحاقهم لهم في هذا الحال بعالم الآخرة المحكوم بكفرهم فيه لا مطلقا ولذا لم يوجب تغسيل بعض من ذهب الى اسلامهم وان قال الشيخ في شرحها الوجه فيه ان المخالف
اهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل اذ هو مع انه لا اشعار فيه باختياره له محمل لان يكون ما نحن فيه من الطهارة مما خرج بالدليل يوجب بدل
عنده وكذا ما في السرائر بعد اختياره ما في المقنعة وبعضده القرآن وهو قوله تعالى ولا تصل على احد منهم ما يعني الكفار والمخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف تغسيلهم م
بيننا ومذهب المرتضى في ذلك مشهور في كتب الاصحاب محتمل لارادة نفي الخلاف في الجملة عنهم لا بحيث يشمل المقام كالمحكي عن الفاضل محمد صالح في شرح اصول الكافي
بل والشريف القاضي نور الله في احقاق الحكم بكفر منكري الولاية لانها اصل من اصول الدين اذ لعلهما يريدان الكفر الاخروي لكن الانصاف انه بعيد في كلامهما المؤمن م
وابعد منه المنقول عن جدي العلامة ملا ابي الحسن الشريف في شرحه على الكفاية من انه بالغ غاية المبالغة في دعوى وضوح كفرهم حتى نسبه الى الاخبار التي احتماله في م
بلغت حد التواتر واقتفى اثره صاحب الحدائق واطنب في المقال [illegible] يورث شكا في شيء مما ذكرناه او اشكالا اذ ... التمسك باخبار التي قد
عرفت حالها وما يعارضها وبدعوى دخولهم تحت النواصب المجمع على نجاستهم بين الامامية كما عن كتاب الانوار للسيد نعمة الله الجزائري اذ لا كلام فيها كما في جامع
المقاصد وعن الدلائل والظاهر انها غير خلافية كما في شرح الاستاد الاكبر للمفاتيح والمدلول عليها بالاخبار المستفيضة كقول الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور
لا يغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب
لنا اهل البيت لاهون على الله من الكلب وكخبره الآخر المروي عن العلل في الموثق على ما قيل عن الصادق عليه السلام ايضا الى ان قال ان الله لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب
لنا اهل البيت لانجس منه وقوله في خبر القلانسي في جواب سؤاله عن الماء الذي فيه ضاحك فقال امسحها بالتراب قلت والناصب قال اغسلها الى غير ذلك لتحقق
النصب بمعنى العداوة باحد من تقديم الجبت والطاغوت والعداوة والبغض لشيعة آل محمد عليهم السلام اما الاول فللمروي في مستطرفات السرائر من كتاب مسائل
الرجال لمولانا ابي الحسن علي بن محمد الهادي في جملة مسائل محمد بن علي بن عيسى قال كتبت اليه اسأله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه
الجبت والطاغوت واعتقاده بامامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب الى آخره ولانه لا عداوة اعظم من تقديم المنحط عن مراتب الكمال وتفضيل المنخرط في
سلك الاغبياء الجهال على المتسنم اوج الجلال حتى شك انه الله المتعال واما الثاني فلقول الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان المروي عن ابن الحجاج ليس الناصب من
نصب لنا اهل البيت عليهم السلام لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض آل محمد صلى الله عليه وآله ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا ونحوه خبر المعلى بن خنيس عنه
ايضا في معاني الاخبار بل في الحدائق انه رواه بسند معتبر قلت ويدفعها انها لا تجدي نفعا الا على المعنى الاول للناصب والا فعلى الثاني خروج عن محل النزاع محمد م
اذ البحث في نجاستهم من حيث انكار الولاية الذي قد يكون منشاؤه التقصير والتفتيش لا من حيث بغضهم للشيعة واحتمال التلازم مجازفة وهو مع معلومية
بطلانه بالسيرة والعمل القاطعة المستمرة ولذا نسبه في نكاح الفقيه الى الجهلاء يتوهمون ان كل مخالف ناصب كخ ومع انا لم نعرف له شاهدا صالحا عدا الخبر المتقدم عن ذلك م
المنقضي عن سنده والمحتمل لارادة تنزيله منزلته بالنسبة للعذاب وغيره من احكام الكفار نحو ما تقدم فيما ورد بكفره مخالف المستفاد من اهل اللغة وكلام الاصحاب فقال والجهلاء
واخبار الباب ان النصب كما عن الصحاح وغيره العداوة وتحققها غير مجرد تقديم فلان وفلان ولو اشتهر نصر محل منع نحو القاموس النواصب واهل النصب المتدينون وليس كذلك م في دفعها م
ببغض علي عليه السلام لانهم نصبوا له اي عادوه انتهى ويؤيده ما في المعتبر والمنتهى انهم الخوارج الذين يقدحون في علي عليه السلام بل لعل ظاهر اقتصار الكتاب والنافع وغيرهما
على الخوارج والغلاة ورد بما كان ذلك ايضا ظاهر الصدوق في نكاح الفقيه كما انه ايضا انطباق الحكم بكفره المستفاد من النص والفتوى على الضابط المذكور
للكافر عند الاصحاب على ما دل على عدم الخروج عن الاسلام الا بالجحود وانكار الضروري من مكاتبة عبد الرحيم القصير المتقدمة سابقا ايضا وغيرها ضرورة تحقق قد يشهد له م
الثاني في الناصب بالمعنى المفروض بخلافه على المعنى المذكور بل وعلى غيره من المعاني ايضا تحقق حتى المعنى المعروف الذي يشهد له خبر ابن ابي يعفور السابقان وهو
من نصب العداوة لاهل البيت كما عن السيد الجزائري نسبته الى اكثر الاصحاب مع زيادة وتظاهر ببغضهم في تفسيره واليه يرجع ما عن نهاية العلامة وتذكرته و
حاشية الشرائع انه الذي يتظاهر بعداوة اهل البيت وحتى ما في خبري الحضم والسرائر ايضا من انه من ينصب العداوة لاهل الايمان لوضوح عدم انطباق
الحكم بكفره على الضابط المذكور فلا بد من تشبيه ذلك الكفر بنفسه وهو محل تامل لعدم دليل صالح لقطع الاصول والعمومات بل لعل الذي يظهر من السير و
التواريخ ان كثيرا من الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وبعده اصحاب الجمل وصفين بل كان اهل الشام واكثر اهل المدينة ومكة كانوا اشد العداوة
لامير المؤمنين عليه السلام وذريته مع ان مخالطتهم ومساورتهم لم يكن منكرة عند الشيعة اصلا ولو سلم فكذلك الحال في بني امية واتباعهم ولعل ذلك لعدم دخولهم تحت وبني العباس واتباعهم
النواصب لعدم تدينهم وان تظاهروا به وبرأوا فواعي الخوارج ومن هنا كان الاقتصار في تفسير الناصب على ما سمعته من القاموس متجها لكن قد يقوى في النفس تعميم
الناصب للعدو لاهل البيت وان لم يكن متدينا به لتحقق المعنى فيه ولظهوره من الاخبار السابقة بل في جامع المقاصد ظاهر مجمع البحرين تعميم الناصب العداوة
لشيعتهم لانهم يدينون بحبهم بل قد سمعت من السرائر ان الناصب لعله للخبرين السابقين صدق اسم العدو لاهل البيت بذلك لكنه لا يخلو من تامل وان كان
يمكن الاكتفاء بهما في اثباته وان لم يصلح سندهما لاندراجه في الظن بالموضوع الا ان السيرة في سائر الاعصار والامصار على مساورتهم ومخالطتهم مع غلبة تحقق
ذلك في اغلبهم تنافيه كغيرها من الادلة السابقة على طهارتهم والاحتياط في اجتناب الجميع وعن شرح المقداد ان الناصب يطلق على خمسة اوجه الخارجي القادح
في علي عليه السلام الثاني ما ينسب الى احدهم عليهم السلام ما يسقط العدالة الثالث من ينكر فضيلتهم لو سمعها الرابع من اعتقد فضيلة غير علي عليه السلام الخامس من انكر النص على علي عليه السلام بعد سماعه
او وصوله اليه بوجه يصدقه اما من انكره لاجماع او مصلحة فليس بناصب انتهى ولا ريب في نجاسة الخامس والاول واما الثلثة فيظهر البحث فيها تماما لكن ليعلم ان الظاهر
عدم تعدد معنى الناصب ليكون مشتركا بل هو على تقدير تسليم التعدد فيه حقيقة بتعدد مصداق كالمتواطئ على ان يكون المراد به مثلا العدو لاهل البيت ولو
بعداوة شيعتهم فتم جيدا ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك الحال في الفرق المخالفة من الشيعة من الزيدية والواقفية وغيرهم ان الطهارة منهم اولى من المخالفين فلما

في نجاسة النواصب

قطعا لكن عن الكشي انه روى في كتاب الرجال بسنده الى عمر بن يزيد قال دخلت على الصادق عليه السلام فحدثني مليا في فضائل الشيعة ثم قال ان من الشيعة بعدنا من هو شر من الناصب قلت جعلت فداك اليس هم ينتحلون مودتكم ويتبرؤن من عدوكم قال نعم قلت جعلت فداك بين لنا نعرفهم قال انهم قوم يفتنون بزيد يفتنون بموسى وانه روى ايضا قال ان الزيدية والواقفية والنصاب بمنزلة واحدة وعن كتاب الخرائج للقطب الراوندي عن احمد بن محمد بن مطهر قال كتب بعض اصحابنا الى الصادق عليه السلام من اهل الجبل يسأله عمن وقف على ابي الحسن موسى عليه السلام اتولاهم ام اتبرأ منهم فكتب لا تترحم على عمك لا رحم الله عمك وتبرأ منه انا الى الله برئ منهم فلا تتولهم ولا تعد مرضاهم ولا تشهد جنائزهم ولا تصل على احد منهم مات ابدا سواء من جحد اماما من الله ثم او زاد اماما ليست امامته من الله تعالى او قال ثالث ثلثة ان الجاحد امر اخرنا جاحد اولنا والزائد فينا كالناقص الجاحد امرنا الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بنجاستهم ولعله لازم ما سمعته من المرتضى وغيره الا انه لا يخفى قصورها في جنب ما سمعته من الادلة السابقة التي يمكن جريانها بل وغيرها هنا والله اعلم واما المستضعف في كل فرقة فلتمام البحث فيه موضوعا وحكما مقام اخر وان كان الذي يقوى في النفس الان ويعضده السيرة العمل اجراء حكم فرقته عليه وليس من الكافر ولذا نقطع قطعا كما هو المشهور بين الاصحاب بل العلم اجماعي لندرة المخالف معروفية نسبه كما ستعرف بل هو لازم ما في الخلاف من الاجماع على تغسيله والصلوة عليه خصوصا بعد ملاحظة ذيل كلامه بل لحكي عنه دعوى الاجماع على الطهارة وهو الحجة بعد اعتضاده بالسيرة القاطعة سيما في زماننا هذا فان اكثر او لا دجوادي من يقرب من الرستاق يتولد من الزنا مع عدم تجنب العلماء منهم فضلا عن العوام واجراء جميع احكام المسلمين المؤمنين عليهم عند بلوغهم ووصفهم ذلك بل لا يخفى على من تتبع السيرة والتواريخ كثرة اولاد الزنا في بدء الاسلام ولم يعهد تجنب سؤرهم او غيره من النبي والائمة عليهم السلام واصحابهم بل المعهود خلافه بل قيل قد ورد انه قد صار بعض اولاد الزنا مقبولا عند الائمة ومنهم من وفق للشهادة واعتضاده قبل البلوغ باصالة الطهارة وعمومها فيه وفي الملاقي ايضا وبهما مع عموم ادلة الاسلام والايمان والمسلمين والمؤمنين بعد البلوغ فما في السرائر وان ولد الزنا قد ثبت كفره بالادلة بلا خلاف بيننا بل قد يظهر منه انه من المسلمات كما عن المرتضى الحكم بكفره ايضا بل لعله الظاهر من قول الصدوق ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك بل ربما يميل اليه ظاهر الكليني ايضا حيث روى ما يدل عليه ضروري البطلان عقلا ونقلا ان اريد كفره في الدنيا والاخرة وان فرض تحقق الايمان منه في نفس الامر في غاية الضعف ان كان المراد لا يوفق للايمان لو اظهره او المراد اجراء احكام الكفار عليه في الدنيا اما مع فرض ايمانه وان كان ربما يومي اليه ما ورد انه شر الثلثة وانه لا يبغض عليا الا ولد الزنا وان حب علي علامة طيب المولد وبغضه علامة الزنا وقول الباقر عليه السلام في الموثق المروي عن ثواب الاعمال لا خير في ولد الزنا ولا في بشره ولا في شعره ولا في لحمه ولا في دمه ولا في شيء منه والصادق عليه السلام في خبر ابي بصير المروي عن عقاب الاعمال ومحاسن البرقي ان نوحا عليه السلام حمل في السفينة الكلب والخنزير ولم يحمل فيها ولد الزنا وفي خبر ابن ابي يعفور المروي عن الكافي لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة ابآء كقول ابي الحسن عليه السلام في خبر حمزة بن احمد بتفاوت يسير ونحوهما خبر علي بن الحكم لا تغتسل فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا ومرسل الوشاء عن الصادق عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك الى اخره بناء على ارادة الحرمة من الكراهة بقرينة المعطوف والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه والمشرك في معنييه والاخبار الدالة على مساواة ديته لدية اليهودي ثمانمائة درهم بل في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كم دية ولد الزنا قال يعطى الذي انفق عليه ما انفق عليه كالاخبار الدالة على ان الجنة طاهرة لا يدخلها الا من طابت ولادته بل في مرفوع الديلمي الى الصادق عليه السلام المروي عن العلل انه يقول ولد الزنا يا رب فما ذنبي فما كان لي في امري صنع قال فيناديه مناد فيقول انت شر الثلثة اذنب والداك فتبت عليهما وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر الى غير ذلك لكنها جميعها كما ترى قاصرة عن اثبات خلاف ما هو مقتضى اصول المذهب وقواعده المعول عليها هنا عند سائر اصحابنا عدا من عرفت كما حكاه في المختلف قابلة للحمل على ارادة الخبث الباطني المانع من توفيقه لاظهار الايمان غالبا وعلى كراهة مباشرة سؤره واخبار الدية لم ينقل العمل بها من احد ممن لم يقل بكفره كما ان عدم دخول الجنة لو سلمنا دلالته لا يرشد على المطلوب لعل الله اعد له ثوابا اخر كما يومي اليه خبر ابي بكر المروي عن المحاسن قال كنا عنده ومعنا عبد الله بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان معنا رجل يعرف ما نعرف يقال انه ولد زنا فقال ما تقول فقلت ان ذلك ليقال فقال ان كان كذلك بني له بيت في النار من صدر يرد عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه وفي خبر ابن ابي يعفور المروي عن الكافي قال قال الصادق عليه السلام ولد الزنا يستعمل ان عمل خيرا جزي به وان عمل شرا جزي به الحديث والله اعلم وادق بنا وبرد ذلك البحث في نجاسة عرق الجنب من الحرام ولو مع عدم الانزال حين الفعل او بعده وعرق الابل الجلالة والمسوخ كالقردة والدب بخلاف بين الطائفة اما الاول فالصدوق في الرسالة والفقيه وعن الامالي والشيخان في المقنعة والخلاف والنهاية وظاهر التهذيب والاستبصار وابن الجنيد والقاضي على ما حكي عنهما والمحدث البحراني في الحدائق وشيخنا في كشف اللثام والمعاصر في الرياض والنائيني في اللوامع على النجاسة وان لم ينص جماعة منهم عليها لكنهم نصوا على ما يقتضيها هنا من عدم جواز الصلوة ونحوه وهو ظاهر الاكثر الاستاد في شرح المفاتيح او صريحه بل نسبه فيه الى الشهرة العظيمة كما انه في الرياض نسبه الى الاشهر بين المتقدمين تارة والى الشهرة العظيمة بينهم اخرى وفي اللوامع الى كثير من الطبقة الثانية ومما قد سمعت ذكرهم من القدماء بل في الغنية والمراسم نسبته الى اصحابنا بل في الخلاف الاجماع عليه بل عن الامالي انه من دين الامامية الاقرار به وهو كسابقه اجماع او على منزلتهما الحجة بعد اعتضادهما بالشهرة المحكية بل وبظاهره من الديلمي وابن زهرة وان كان فتوى الاول منهما الطهارة يؤذن بعدم ارادة الاجماع المصطلح منه فيحمل على الشهرة العظيمة وبوجوده في نحو رسالة علي بن بابويه والنهاية النهاية التي هي غالبا متون اخبار وبما في الفقه الرضوي ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من حلال فتجوز الصلوة فيه وان كانت حراما فلا تجوز الصلوة فيه حتى يغسل وبما قد يشعر به قول ابي الحسن عليه السلام في مرسل علي بن الحكم لا تغتسل من غسالة الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا كقوله وقد قيل ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين وكذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما ثم يكون فيه شفاء من العين وبما في الذكرى روى محمد ابن همام باسناده الى ادريس بن زياد الكفرتوثي انه كان يقول بالوقف فدخل سر من راى في عهد ابي الحسن عليه السلام واراد ان يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ليصلي فيه فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره عليه السلام حركه ابو الحسن عليه السلام بمقرعة وقال مبتدئا ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه الحديث وبما

اصرارهم

بالادلة

فلا يقبل منه

ثواب

ولد الزنا

والناصب شرهم

الى سبعة

في نجاسة عرق الجنب من الحرام

في البحار

كتاب الطهارة

في البحار نقلا من كتاب المناقب لابن شهراشوب من كتاب المعتمد في الاصول قال علي بن مهزيار وردت العسكر وانا شاك في الامامة فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد في يوم من الربيع الا انه صائف والناس عليهم ثياب الصيف وعلى ابي الحسن لبابيد وعلى فرسه تجفاف لبود وقد عقد ذنب فرسه والناس يتعجبون ويقولون الا ترون الى هذا المدني وما قد فعل بنفسه فقلت لو كان اماما ما فعل هذا فلما خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا اذ ارتفعت سحابة عظيمة هطلت فلم يبق احد الا ابتل حتى غرق بالمطر وعاد عليه السلام وهو سالم من جميعه فقلت في نفسي يوشك ان يكون هو الامام ثم قلت اريد ان اسأله عن الجنب اذا عرق في الثوب فقلت ان كشف وجهه ثم قال ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا تجوز الصلوة فيه وان كانت جنابته من حلال فلا باس به فلم يبق في نفسي بعد ذلك شك الحديث وبما روى في البحار ايضا اني وجدت في كتاب عتيق من مؤلفات قدماء اصحابنا بل فيما حضرني من نسخ البحار اظنه مجموع الدعوات لمحمد بن هارون بن موسى التلعكبري رواه عن ابي الفتح غازي بن محمد الطريفي عن علي بن عبد الله الميموني عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن مهزيار بن موسى الاهوازي عنه عليه السلام مثله وقال ان كان من حلال فالصلوة في الثوب حلال وان كان من حرام الى اخره وبما عن موضع من المبسوط من نسبته الى رواية بعض اصحابنا انه لا يجوز الصلوة فيه فان كانت من حلال لم يكن به باس قلت لكن عدم حجية الرضوي عندنا وضعف الاشعار السابق وقصور دلالة الباقي الا على حرمة الصلوة من النجاسة وعدم وضوح سند خبر الذكرى والمناقب وظهور ضعف سند الموجود في الكتاب العتيق بعلي بن عبد الله الميموني فانه فاسد الاعتقاد والرواية كما عن جش وغالبا ضعيفا كما عن غض وخلو الكتب المعتمدة عنها وعدم ورود خبر يعضدها من النبي صلى الله عليه وآله والائمة الماضين عليهم السلام مع كثرة الرواة والزناة واللواط واقامة الحدود عليهم في تلك الاوقات وفتوى المتاخرين بخلافها وان كان لاحتمال بل عدم ظهور عثورهم عليها وغير ذلك يمنع من تحكيمها على ما دل على الطهارة من الاصل بل الاصول والعمومات خصوصا الوارد منها في الاستدلال وترك الاستفصال في خبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجنب والحائض يعرقان في الثوب حتى يلصق عليهما فقال ان الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عز وجل ليس في العرق فلا يغسلان ثوبهما وخبر ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل واطلاق قول الصادق عليه السلام في خبر حمزة بن حمران لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب واما ما في الرياض وغيره من انجبار قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة بين القدماء والاجماعات المحكية ودلالتها بعدم القول بالفصل هنا اذ ليس احد ممن قال بالطهارة يمنع الصلوة فيه فالقول بحرمة الصلوة خاصة دون باقي احكام النجاسة احداث قول في المسئلة فقد يناقش فيه اولا بمنع تحقق عظم الشهرة لان جملة من القدماء لم ننقل فتاويهم لنا في ذلك كالمرتضى وغيره وظاهر ابن حمزة التردد حيث نسب النجاسة الى احد القولين كما ان الحلبي في اشارة السبق قال فيه خلاف بل لعله ظاهر ابن زهرة ايضا حيث نسبه الى الحاق الاصحاب وصريح الطهارة بعد ان نسب النجاسة اليهم ايضا وهو مؤذن بعدم ارادة الاجماع منه ومقنعة المفيد مع انه لا تصريح فيها بالنجاسة بل لعل ظاهر ذيلها ذكر الاحتياط في الطهارة كالنهاية بل قد حكي عنه في السرائر وغيرها رجوعه عن ذلك في مسائله الى ولده وظاهر المحكي عن المبسوط التردد بل في صريح الذكرى وظاهر السرائر وعن الدلائل بل حكاية قوة الكراهة عن المبسوط بعد ان نسب عدم جواز الصلوة الى رواية اصحابنا ويؤيده عدم ذكره له في تعداد النجاسات في الجمل ولذا قال في السرائر ان من قال بالنجاسة قد رجع عنه في كتاب اخر له فصار ما اخترناه اجماعا انتهى فانحصر الخلاف في الصدوقين والمحكي عن ابي الجنيد والبراج وتحقق عظمة الشهرة بهؤلاء كما ترى خصوصا مع عدم ثبوته عن الاخيرين الا بالنقل الذي هو محل الخطاء ومن هنا نسب القول بالطهارة في المختلف والذكرى وعن الكفاية الى المشهور بل في المحكي عن ابن الجنيد ما يشعر بارادة الاحتياط حيث قال بعد ان ذكر وجوب غسل عرق الجنب من حرام وكذلك عندي الاحتياط ان كان جنبا من احتلام ثم عرق في ثوبه انتهى لظهور تشبيهه بما ذكرناه ويؤيده ذلك كله نسبة القول بالطهارة في المختلف والذكرى وعن الكفاية الى المشهور من غير تقييد له بالمتاخرين بل عن شرح الموجز ان القول بالنجاسة للشيخ وهو متروك كما انه بذلك كله واعراض عامة المتاخرين كما حكاه غير واحد يوهن اجماع الخلاف والامالي ايضا واما ثانيا فبمنع دعوى القول بالفصل ان اراد القطعي منه بل والظني ايضا مع عدم حجيته في نفسه عندنا لانه وان كان لم يصرح احد ممن قال بالطهارة بعدم جواز الصلوة لكن جماعة ممن نسب اليهم النجاسة لم يصرحوا بها بل اقتصروا على ذكر حرمة الصلوة اذا كانت من حرام كالصدوقين والشيخ في الخلاف بل هو معقد اجماع الاخير كالنسبة الى دين الامامية في الامالي وذلك منهم ان لم يكن ظاهرا في ارادة حرمة الصلوة خاصة كفضلات ما لا يؤكل لحمه فلا ريب في كونه محتملا سيما مع كون ما تخيل مستندا لهم من الرضوي وخبري الذكرى والبحار لا تعرض فيها الا لحرمة الصلوة بل قد يدعى ظهورها فيه لاستبعاد التعبير بالحرمة في جميعها عن النجاسة بل قد يشعر عبارة الصدوق في الفقيه بذلك قال فيه من عرق في ثوبه وهو جنب فليتنشف فيه اذا اغتسل وان كانت الجنابة من حلال فحلال الصلوة فيه وان كانت من حرام فحرام الصلوة فيه لظهور ان موضوع الحكمين الاخيرين في كلامه الثوب الذي امر بالتنشيف فيه فبان لك قوة القول بالطهارة وفاقا للمراسم والسرائر ومن تأخر عنهما الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه في سائر ما اشترط بالطهارة خصوصا الصلوة سيما بعد ما عرفت من قيام احتمال التعبد فيهما خاصة وان كان ظاهر اهل العلم لا يخلو من جبر للاجماعين والاخبار المتقدمة فتأمل جيدا وهو ولا يلحق بالجنب من حرام المحتلم قطعا واجماعا فما عن ابن الجنيد من الاحتياط في عرقه ضعيف جدا لا نعرف له ما يعتد به ولقد اجاد بعض المحققين بقوله لا نعرف له وجها ولا موافقا ولا الحايض والنفساء وغيرهما للطهارة عرقهما كالمجنب من حلال اجماعا ونصوصا نعم لا فرق في المجنب من حرام بين الرجل والمراة ولا بين القبل والدبر ولا بين الزنا واللواط ووطي البهائم ولا بين الانزال والادخال الى غير ذلك مما يدخل تحت المحرم ذاتا اما المحرم عرضا كوطي الحائض والنفساء ونحوهما وجهان اقواهما العدم حتى للظاهر وان استشكل فيه في المنتهى اقتصارا على المتيقن خصوصا فيما كان عروض التحريم لمرض وصوم معين او نذر ونحوها ولو وطي الصبي اجنبية ففي نجاسة عرقه اشكال كما في المنتهى ينشأ من عدم الحرمة في حد ذاته ومنه يظهر الحال في الكراهة الى غير ذلك من الفروع الظاهرة المأخذ فتأمل جيدا واما الثاني وهو عرق الابل الجلالة فنجاسته خيرة مع المقنعة والنهاية والمنتهى وكشف اللثام والحدائق واللوامع وظاهر المدارك والذخيرة وعن المبسوط والقاضي بل ربما نسب الى ظاهر الكليني لروايته ما يدل عليها بل حكاه في اللوامع عن الصدوقين ايضا بل في الرياض انه الاشهر بين القدماء وفي الغنية والمراسم نسبته الى اصحابنا وان اختار ثانيهما الندب لقول الصادق عليه السلام في صحيح هشام بن سالم لا تأكلوا لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله وفي حسن حفص البختري لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله والمرسل في الفقيه نهى عليه السلام

فهو الامام فلما قرب مني كشف وجهه

فالصلوة في الثوب حرام

المراسم

المكره والمكره له

عرق الابل الجلالة

عن ركوب

عن ركوب الجلالات وشرب البانها فان اصابك من عرقها فاغسله وطهارته صريح المراسم والنافع وكشف الرموز والمختلف والذكرى والبيان والدروس والموجز عن
نهاية الاحكام والتحرير والمهذب والتنقيح وغيرهم من المتاخرين وهو الاقوى وكانه ظاهر السرائر بل في المختلف والذكرى والبحار وعن غيرها نسبته الى الشهرة من غير تقييد بل في
المدارك الى الديلمي والحلي وسائر المتاخرين كالذخيرة الى جمهورهم بل عن كشف الالتباس ان القول بالنجاسة للشيخ وهو متروك للاصل بل الاصول حتى في العرق نفسه لطهارته
قبل خروجه الى مسمى العرق فيستصحب والعمومات خصوصا ما دل منها على طهارة سورها المتقدم في باب الاسئار وانه تابع لطهارة الحيوان اذ هي طاهرة العين في حال الجلل
اتفاقا في جامع المقاصد وعن الدلائل فيكون عرقها طاهرا اما الاقتضاء ما دل على طهارتها من الاجماع المحكي وغيره طهارته لملازمته غالبا للحيوان جافا او رطبا بل هو من
جملة توابع الحيوان المحكوم بطهارته المستفاد منها طهارته جميع حتى رطوباته فيكون قبل بروزه الى مسمى العرق وبعده طاهرا قطعا واما الاقتضاء ما دل على طهارة سور
طهارته لما عرفت من ملازمته للحيوان غالبا في حاشية هامش ما حضرني من نسخة الوسائل وكتب بعدها انه منه استدل علمائنا على كراهة سور الجلال بحديث
هشام بن سالم المتقدم سابقا واحاديث ما لا يؤكل لحمه ودلالة الثاني واضحة ودلالة الاول مبنية على انهم اجمعوا على تساوي حكم العرق والسور هنا بل في جميع
الفرق احداث قول ثالث وايضا فان بدن الحيوان لا يخلو ابدا من العرق اما جافا واما رطبا فيتصل بالسور فحكمه حكمه وعلى كل حال فضعف الدلالة منجبر باحاديث
ما لا يؤكل لحمه انتهى وفيه شواهد على المقام خصوصا ما سمعته من الاجماع هذا كله مع امكان التأييد باستبعاد الفرق بينها وبين ما حرم اكله اصالة من الحيوانات
وبين باقي جلال الحيوان لعدم خلاف في طهارته من غير الابل الا ما حكي عن ابن زهرة وبين باقي فضلاته نفسه مما لا يدخل تحت اسم نجس كالبول وبفحوى ما دل على
حل اكله بعد استبرائه المدة من غير امر بتطهير جسده لو كان قد عرق ودعوى حصول الطهارة له تبعا ممنوعة اذ اقصى ما يستفاد عود الحل بتلك المدة لا طهارة بدنه من
من النجاسة العارضة وليس ذلك من زوال العين المطهر للحيوان لكون المفروض وجوده جافا وبفحوى عدم حرمة استعمالها بالركوب وحمل الاثقال ونحوهما مما هو مستلزم
للعرق غالبا مع المباشرة من غير امر بالتجنب والتحفظ من العرق الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة على ان الصحيح الاول ومرسل الفقيه لا اختصاص فيهما بالابل وحمله على الاعم
قد عرفت انه لا قائل به مما عدا ابن زهرة واحتمال التخصيص الذي لا يمنع حجية العام في الباقي يدفعه عدم جوازه الى الواحد عندنا خصوصا في المخصص المنفصل وكذا
احتمال ارادة العهد من الجمع او عود الضمير الى صنف من الجمع وهو الابل اذ لا يكون ح عدم وجوب الغسل في غير عرق الابل تخصيصا حتى يلزم المحذور ان تساويا اذ هو تكلف
وتجوز تشهي وتعسف فلا يبعد ح من حمل الامر فيه على غير الوجوب والا كان الخبر من الشواذ ومجاز الندب منه ايضا بالنسبة للابل في الحسن ولاحتمال حمله على الوجوب في جملة قرينة
على ارادة القذر المشترك من الاول ليس باولى بما ذكرنا بل هو اولى لما عرفت من الامور السابقة بخلاف غرض المشهور عن الوجوب فيهما ايضا بل حمل الامر في الصحيح السابق على
ضعيف هذا الندب بالنسبة الى غير جلال الابل مع عدم ظهور معارض بخصوص مع الابل لشرف الفقيه على القطع باتحاد الحال فيهما ومن ذلك كله ظهر الحال ما في كلام المعاصر في الرياض
حيث قال بعد ذكر الصحيحين مستند النجاسة وبهما يخص ادلة الطهارة التي تمسك بها الجماعة المتاخرة البالغة حد الشهرة لكنها بالاضافة الى شهرة القدماء مرجوحة على فرض
التساوي فترجيحها عليها يحتاج الى دلالة واضحة وهي منتفية والاصل والعمومات مع الصحيحين المرجحين بشهرة القدماء مخصصة وهما ادلة خاصة تلك كلها عامة وتلك الى لد
عامة والخاص مقدم بالضرورة فالمرجح مع الشهرة القديمة البتة انتهى مع ما فيه ايضا من عدم تحقق ما ادعاه من الشهرة اذ ليس هو الا المنقول عن الشيخين والقاضي منهم
نعم هما لم نظفر منهم بالطهارة لعدم ذكرهم له في تعداد النجاسات ولغيره لم نظفر منهم النجاسة بل لعل ظاهر الوسيلة والغنية عدمها كما قد سمعت ما في كشف الالتباس ورواية الكليني
للصحيح لا دلالة فيها على اختياره النجاسة ولا لذكره عنوانا كما هي عادتهم فيما يختارون مع انه لعله اراد الندب منها ان رواية الصدوق والمرسل السابق كذلك وان كان قد ذكر في
الاول كتابه انه لا يذكر فيه الا ما يعمل به لكنه مع ما قيل من رجوعه عن ذلك لان يكون عمله فيها على جهة الندب بل لذا لم يعرف الحكاية عنه وعن والده والكليني هنا في المختلف المعد
لمثل ذلك بل ظاهره فيه عدم قولهم بالنجاسة والله اعلم واما الثالث فهو المسوخ فالمشهور نقلا وتحصيلا طهارة ما عدا الكلب والخنزير منها عينا وسورا ولعابا شهرة كا
تكون اجماعا بل لعله الظاهر من المحكي عن الناصريات حيث قال عندنا ان سور جميع البهائم من ذوات الاربع والطيور طاهر سوى الكلب والخنزير بل هو صريح الغنية فيما عداهما
وعد الثعلب والارنب من الحيوان ذي الاربع وفي الطير والحشرات بل لعله ضروري في بعضها كالزنبور ونحوه مما علم من طريقة المسلمين وسيرتهم طهارته مع ما في نجاسته
من العسر والحرج وكالضروري في اخر كما لا نفس له سائلة منها لما تقدم من الاجماعات وغيرها على طهارة ميتة المسلوب نفسه حيا بالاولى ويدل عليها مضافا الى
ما تقدم في الثعلب والارنب والفارة والوزغ والعقرب منها سابقا هنا وفي باب الاسئار الاصل والعمومات وما دل على طهارة سورها من صحيح البقباق وغيره وعلى
طهارة العاج وعظام الفيل ونحو ذلك فما في المراسم والوسيلة وعن الاصباح من نجاسة لعابها ضعيف لا نعرف له ماخذا يعتد به كالمحكي من صريح المطهر الخلاف من نجاسة
المسوخ كلها وظاهره بعينه حيث علل عدم جواز بيع القرد بالاجماع على انه مسخ نجس وانه لا يجوز بيع ما كان كذلك كالمحكي عن بيع مبسوطه حيث قال لا يجوز بيع الاعيان
النجسة كالكلب والخنزير وجميع المسوخ مع احتمال العطف فيه على المشبه لا المشبه به ولاحتمال قرائة ما في الخلاف النجاسة بالحاء المهملة او بالجيم على ارادة معناها من
الجنابة ونحوها لا المعنى المتعارف كما يؤيده حكمه في الخلاف نصا بجواز التمشط بالعاج واستعمال المداهن منه مدعيا عليه الاجماع وما حكي عنه في الاقتصاد من
الطير على ضربين نجس العين ونجس الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السور نجس اللعاب وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فالنيس باكول
كالسباع وغيرها من المسوخ مباح السور وهو نجس الحكم انتهى فيخرج عن الخلاف ح والا لم نعرف له دليلا يعتد به على النجاسة بالمعنى المعروف بل ظاهر الادلة خلافه كما
عرفته وعدم جواز البيع بعد تسليمه اعم من النجاسة كما هو واضح فبان لك من ذلك ح ان قول المص والاظهر الطهارة في محله بالنسبة للجميع اي عرق الجنب من الحرام والابل
الجلالة والمسوخ وان اختلف مراتب الظهور في المسائل الثلاثة كما عرفت والمراد بالمسوخ حيوانات على صورة المسوخ الاصلية والا فهي لم تبق اكثر من ثلاثة ايام كما
رواه الصدوق في الفقيه مرسلا وعددها المحصل من حسن الحلبي عن الصادق ع وصحيح محمد بن الحسن الاشعري عن الرضا ع وخبر الحسين بن خالد وخبر سليمان الجعفري
عن ابي الحسن ع وخبر علي بن مغيرة عن الصادق والكاظم ع المرويين عن العلل بعد الجمع بينها نيف وعشرون الضب والفارة والقرد والخنازير والفيل والذئب والارنب
والوطواط والجريث والعقرب والدب والوزغ والزنبور والطاووس والخفاش والزمير والمارماهي والوبر والورس والدعموص والعنكبوت والقنفذ وسهيل والزهرة

الزهرة

والمسوخ

كتاب الطهارة

والزهرة وهما دابتان من دواب البحر وزاد في كشف الغطاء الكلب والحية والقطاية والبعوض والقملة والعيفيفا والخنفساء ولعله لاخبار اخر كما ان ما في الفقيه ايضا من
النعامة والثعلب واليربوع والوطواط كذلك او لتعدد اسمائها بعضها الا انه قيل لا موافق للصدوق على النعامة من الاخبار وكلام الاصحاب بل ربما يظهر منهم في كتاب الحج في بحث
الصيد ومن كتاب الاطعمة في عد المحرمات الاتفاق على اباحتها وعن بعض نسخة بغاصه بالباء الموحدة ولتمام البحث في تعدادها وسببها وباقي احكامها مقام اخر واما
ما عدا ذلك من جميع ما ذكرناه وذكره المص فليس بنجس عينا وانما تعرض له النجاسة بلا خلاف يعتد به الا ما عن ابي الجنيد وحمزة وظاهر الصدوق من نجاسة لبن الصبية من
لخبر السكوني لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لانه يخرج من مثانة امها وهو مع عدم ثبوته عن الاخيرين وان ذكره في كتابه ايضا ضعيف لضعف دليله في
مقابلة الاصول والعمومات والسيرة والعمل والاجماع المدعى فيحمل على الندب والتقية فالاصح ح تبعية اللبن لذاته فالطاهر طاهرة اللبن والنجسة نجسة اللبن لكن
في كشف اللثام سواء النجسة ذاتا او عرضا بالجلل او الوطئ او الموت قلت قد سمعت الكلام في لبن الميتة ولم نعرف حيوانا ينجس بالجلل او الوطي تبعية اللبن بل ولا قائل
بذلك وكانه اشتباه في الحرمة والله اعلم والدود والطاهر ونحوها المتولد من الميتة والعذرة طاهرة للاصل والعمومات وما دل على ميتة ما لا نفس له سائلة
وسئل علي بن جعفر اخاه عن الدود يقع من الكنيف يصلي فيه قال لا باس الا ان ترى اثرا فتغسله فتردد المص في طهارته في غير محله كتمسكه للنجاسة بالاستصحاب لوضوح
عدم جريانه في المقام واما الحديد فطاهر اجماعا محصلا ومنقولا بل ونصوصا بل كاد يكون ضروريا فما في بعض الاخبار مما يشعر بنجاسته مطرح او محمول على ارادة غير
المعنى المتعارف منها كما يومي اليه ما في بعضها انه نجس ممسوخ مع احتمال القرائة بالحاء المهملة والقيح مع تجرده عن الدم لا ريب في طهارته للاصل والعمومات والسيرة
وغيرها بل وكذا الصديد وان تردد فيه الفاضلان لما قيل في تفسيره انه ماء الجرح بالدم قبل ان تغلظ المدة اذ هو في الحقيقة نزاع في لفظ لتسليمهما طهارته مع عدم
الدم كما انا نسلم نجاسته معه وعليه تنزل ما عن الشيخ من اطلاق طهارته والا كان شاذا كالقول بنجاسة القي اذ لا نعرف مدركا يعتد به لكل منهما نعم في الوسيلة نسبة الطهارة
الاخيرة الى الرواية بل كل شيء ولهو منه في بعض الصور الخارجة عن محل البحث لان الكلام في نجاسته من حيث انه قي لا لنجاسة سابقة او غاد ضرفة جيدا وكذا لا شيء من بول
وروث ما يؤكل لحمه معتادا او لا بنجس عندنا نعم يكره بول البغال والحمير والدواب وما عن ابن الجنيد من نجاستهما من الخيل والبغال والحمير ضعيف بل كاد يكون
شاذا وان حكي عن الشيخ موافقته في النهاية الا انها ليست كتابا معدا للفتوى والعمل بل كثير منها مضامين اخبار بصورة الفتوى كما لا يخفى على الخبير الممارس على انه قد رجع
عنه في المبسوط كما قيل للاصل والعمومات والعسر والحرج والسيرة المستقيمة وقاعدة دوران النجاسة والطهارة على اللحم وحليته المستفادة من النصوص المستفيضة بل الاصول مع
المعتبرة منطوقا ومفهوما والفتاوى بل ظاهرها انها من المسلمات او الواضحات حتى عند السابقين من الرواة كما اشرنا الى ذلك في اول البحث للنجاسات بل في الغنية
الاجماع عليها كما في باب السرائر وباب تطهير الثياب منها ذلك ايضا بالنسبة الى الطهارة قال في الموضع الاول اجمع الصحابة وتواتر الاخبار على ماكول اللحم من سائر الحيوان
ذرقه وبوله وروثه طاهر فلا يلتفت الى خلاف ذلك من رواية شاذة او قول مصنف غير معروف وفتوى غير محصل الى اخره بل حكي فيه ايضا عن المبسوط ما يظهر منه
الاجماع على ذلك ايضا بل في معتبر المص واما رجيع ما يؤكل لحمه فطاهر باتفاق علمائنا الكثر ذكر الخلاف بعد ذلك في ابوال الدواب الثلاثة ولعله لا منافاة لاحتمال البناء
القول بنجاستها على عدم اكل لحمها كما اشار اليه في المنتهى حيث نسب طهارة بول ما يؤكل لحمه الى علمائنا ولم يذكر الخلاف بعد ذلك في ابوال الثلاثة وقال ان الخلاف
فيها مبني على انها هل هي ماكولة اللحم او لا وذكر ايضا بعد ذلك ان مذهب علمائنا طهارة روث ما يؤكل لحمه ولم ينقل خلافا فيه بيننا بل نص بعده على ارواث البغال
والحمير والدواب وحال البحث فيها على ما سبق في التذكرة ما يؤكل لحمه ورجيعه طاهر عند علمائنا اجمع الى غير ذلك بل قد عرفت انه يستفاد من اسند لا لهم بهذه الكلية بول مع
عند البحث على بعض افرادها انها من المسلمات التي لم يعترها شيء من الشبهات هذا كله مضافا الى ما دل على الاستنجاء بالروث والى خصوص ما في المقام من الاخبار
المروي بعضها عن غير الكتب الاربع التي هي بمكانة من الاعتبار ولو بملاحظة الاخبار باشتهار الحكم بين الطائفة اي اشتهارا بل عن شرح الاستاد ان عليه اجماع الفقهاء
الا ابن الجنيد كما في المعتبر لكن مع زيادة استثناء الشيخ ايضا وقد عرفت فيما مضى انه في النهاية والا فهو في غيرها على الطهارة بل عنه في المبسوط ذلك ايضا وهو مشعر
عنها فيكون قد رجع منها خبر الاغر النخاس قال للصادق ع اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب احدها بيده فينضح على ثوبي فقال
لا باس به ومنها خبر المعلى بن خنيس وابن ابي يعفور كنا في جنازة وقدامنا حمار فبال فجائت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله
فاخبرناه فقال ليس عليكم باس ونحوهما غيرهما واقتصار بعضها على البول كاقتصار اخر على الروث غير قادح بعد الاجماع المحكي في المصابيح وظ كشف اللثام او
كما عن غيره ان لم يكن محصلا على عدم القول بالفصل وهي وان كان في مقابلها اخبار فيها الصحيح والموثق وغيرهما تضمنت الامر بغسل الثوب من ابوال الثلاثة بل مطلق
الدابة بل وارواثها بل ربما يستفاد شدة نجاسته من ابوالها على حد الوجهين في بعضها لكنا تمكنا القطع بعدم غفلة الاصحاب عنها اذ هي بمرئ منهم ومسمع
وقد خرجت من بين ايديهم مع فقد الدلالة في بعضها والجابر متعلق بها بعد بل وجميعها بناء على عدم استلزام الامر بالغسل النجاسة وموافقتها لمذهب الشافعي وابي حنيفة
وابي يوسف واشتمال بعضها على مطلق الدواب مع البغال والحمير مع علم عدم ارادة وجوب الغسل عنه ولزم على النضح من بول البقر والشاة المقطوع بارادة الندب
منه كخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله سئل الصادق ع عن الرجل يصيبه بعض ابوال البهائم ايغسل ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير و
الشاة وكل شيء يؤكل لحمه فلا باس ببوله مضافا الى ظهور عدم السؤال فيه كغيره عن الوجوب لا الاستحباب حتى يكون الامر في الجواب مطابقا له والى ما فيه من الاجمال ما
باعتبار الكلية في ذيله الشاملة لما ذكر الامر بالغسل والنضح عنه وحمله على ارادة اعطاء الضابط لغيرها تقدم او ارادة معنا ما كل مع انهما لا يمكن في المامور بالنضح
عنه ليس باولى من حمله على ارادة الضابط الشامل للجميع لكن على ارادة نفي النجاسة منه التي لا ينافيها الامر الاستحبابي بالغسل او النضح عنه ولما في بعضها من الفرق بين
البول والروث فيغسل من الاول دون الثاني وقد عرفت الاجماع المركب على خلافه كما انه في اخر بعد الامر بالغسل من البول قال واما الارواث فهي اكبر من ذلك وهو
محتمل لما ينافي الاول بارادة شدة النجاسة ولعدمه بارادة اكثر من ان يغسل بعسر التحرز عنه الى غير ذلك من الامارات الكثيرة القاضية بعدم ارادة الوجوب من تلك
الاوامر اعرض الاصحاب عنها وحجوا غيرها عليها فحملوا الامر فيها على ارادة التخلص عن الكراهة ويشهد له خبر زرارة عن احدهما في ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا

الا انه جعلها الله

قال بلى ولكن ما جعله الله للاكل وفيه اشعار بارادة مطلق مباح اللحم وان لم يكن متعادا فاسن قولهم ما يؤكل لحمه واحتمال حمل الكراهة فيه على الحرمة وارادة بناتها
عدم انه ذرا جرة في تلك الكلية يكون المراد منها المعد للاكل كما رشيما بعد استفاضة تلك الكلية المذكورة بين الرواة مع فهمهم منها ما ذكرنا كما يرشد اليه سمعتها
نذات الذي هو اخس الرواة فيها لكلامهم ع ولا ينافي الحمل على الكراهة موثقة سماعة سئلته عن السنور والكلب والحمار والفرس قال كابوال الانسان
لاحتمالها شدة الكراهة وارادة التشبيه بالنسبة للثلاثة الاول لوجود جهة الشبه وهي عدم اباحة اللحم او النفيه ممن عرفت فاتضح لك من ذلك كله الكراهة له
في كلام المص وغيره لكن كان عليه ذكر الارواث ايضا كما انه اتضح لك سقوط ما في الحدائق وان بالغ في اختيار النجاسة في ابوال الثلاثة نافلا لها عن الاردبيلي
والشيخ جواد الكاظمي في شرحه على الدروس والشيخ سليمان وربما ماله اليه في المدارك وعن الدلائل والمفاتيح بل عن بعضهم التصريح بنجاسة الارواث ايضا
ان ثبت الاجماع على عدم الفصل والا فالابوال خاصة ولقد اطنب المحدث المذكور وشنع على كبراء الاصحاب لانهم اعلم منا ومنه في السنة والكتاب ولست لك
التشنيع كان لامر دعوا ولنفيس من التحقيق بل انما هو لجمعه جملة من الاخبار الموجودة في بعض الاستبصار الظاهر ظهور الشمس في رابعة النهار التي لا يحتمل خفاؤها

القول الثاني في احكام النجاسات تجب شرعا وشرطا او شرطا لا شرعا ازالة عين

على اقصرهم باعا واظلمهم اطلاعا والله ولي الحق والعالم بحقايق الخلق
النجاسات وما يتنجس بها كالماء ونحوه بالمزيل الشرعي من غسل ونحوه او العقلي كالفرض والاحراق ونحوهما عما يتجس بها عن الثياب المعتاد لبسها او لا كالمنسر
بالجاف ونحوه عدا ما استثني من القلنسوة ونحوها مما سيأتي وظاهر البدن حتى الظفر والشعر منه للصلوة الواجبة والمندوبة لاشتراط صحتها بذلك بالاجماع محصله
ومنقوله في السرائر والخلاف وغيرهما بل والنصوص الدالة على اعادة الصلوة من البول والمني والخمر والنبيذ والدم وعذرة الانسان والسنور والكلب ونحوها
المتممة بعدم القول بالفصل بل ربما لاح من الاخبار ثبوت الاعادة من مطلق النجاسة وحكمنا كعينها اجماعا وقليلها كالكثير عدا الدم على ما سيأتي للاطلاق في الفتاوى
الادلة المعتضدة ومعاقد الاجماعات بل وبصريحها من غير الاسكافي كما حكاه في التذكرة وغيرها فقال على ما في المختلف كل نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينها مجتمعة او متفرقة
دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب بذلك الا ان يكون النجاسة دم حيض او منيا فان قليلهما وكثيرهما ولعله نهي وهو ضعيف جدا
مخالف لما عرفت وتعرف مع انه لا مستند له الا القياس على الدم بناء على حجيته عنده المعلوم بطلانه بضرورة من مذهب الشيعة ومن هنا امكن تحصيل الاجماع
على المطلوب مع خلافه لعدم قدحه فيه خصوصا وظاهر عبارته عدم حصول النجاسة بالمقدار المذكور لا العفو كما انه لا يقدح فيه ما في السرائر عن بعض الاصحاب من
انه لا باس بما ترشش على الثوب والبدن عند الاستنجاء مثل رؤس الابر من النجاسات ولذا حكاه اي الاجماع عليه فيها كالخلاف ولعله اراد به ما عن مياقات
السيد من العفو عن البول اذا ترشش عند الاستنجاء كرؤس الابر وان اطلق النجاسات الاول وخصها بالبول الثاني ولا ريب في ضعفه كسابقه لاطلاق الادلة من
غير معارض بل وخصوص معاقد الاجماعات ونحوه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئل الكاظم ع عن الرجل يبول في الليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل
يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يغسل ما استبان انه قد اصابه وينضح ما شك فيه من جسده وثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ ونحوه خبر الحسن بن زياد
ان الصادق ع سئل عن الرجل يبول فيصيب بعض فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسل ويعيد صلوته كخبر ابن مسكان بعث بمسئلة الى
ابي عبد الله ع مع ابرهيم بن ميمون قلت سئله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي ويذكر بعد ذلك انه لم يغسلها قال يغسلها ويعيد صلوته الى غير ذلك
من الاخبار الواردة في مساوات قليل دم الحيض لكثيره وفي اعادة الصلوة من نقط الدم اذا بلغ مقدار الدرهم مجتمعا ان لا فرق بين جميع اجزاء الصلوة في الشرط
المذكور كغيره من شرائطها وشرائط كل مركب لظهور الانتفاء امتثال الشرط بانتفاء حصوله لبعض اجزاء الجملة بل ولا بين اجزائها المتصلة كالتشهد والسجدة المنسيين
لبقاء الجزئية فيهما وان انفصلا وكذا الركعات الاحتياطية المشروعة للتدارك ان انفصلا لو كان فيعتبر فيها ما اعتبر في المتدارك نعم لا عبرة بما خرج عنها سواء تقدمها كالاذان
والاقامة والقيام للتكبير بل والنية في وجه او تاخرها كالتعقيب ونحوها بل والتسليم الثالث في جمع مع الخروج بسابقه وان قلنا بوجوبه ولما سجود السهو فقد
نص شيخنا في كشف الغطاء على اشتراطه بذلك ايضا وفيه بحث ان لم يكن منع كما سيأتي والمراد بالثياب المعتبر طهارتها مطلق ما سمي لباسا عرفا لا افتراشا ولا وطاء ولا ظلالا
ولا غطاء للاصل السالم عن المعارض على اشكال في الاخير فيما لو كان المصلي محتبيا بايماء ونحوه وكان هو الساتر بل لعله لم يكن لاحتمال ارادة المثال من الثوب نحو الموجود
في الاخبار نعم لا عبرة بالزائد على القامة من اللباس زيادة خارجة عن المعتاد يخرج بها عن اسم الملبوس او المحمول وفاقا للمحكي عن صريح جماعة ومستحسن المعالم وظاهر
الخلاف بل صرح بجوازه لا دليل على اعتبار طهارة ذلك الزائد ضرورة انصراف الادلة الى غيره بل قد يظهر من التذكرة الاجماع عليه فيها قال ولو كان على رأسه عمامة
وطرفها على نجاسة صحت صلوته عندنا خلافا للشافعي الى اخره لكن لعل مراده نفس مباشرة النجاسة وان لم يحصل التنجيس فيخرج عما نحن فيه اذ لا ريب في عدم
اقتضاء ذلك الفساد لعدم انه اذا جرى في الملبوس والمحمول كقوله فيها ايضا يصح من صلى مما ساقوه لشئ نجس عندنا خلافا للشافعي وفي المنتهى يصح صلوة من شد
وسطه بطرف حبل والاخر شد به من غير خلاف بين علمائنا بل ربما ظهر من كشف الغطاء الاستناد دون بطلان الصلوة على تنجيس الثياب بملاقاة النجاسات او طوبته
المصيب والمصاب وفيهما دون النجاسة المتصلة باللباس مع الجفاف فتصح الصلوة فيها اذا لم يكن من غير ماكول اللحم بل وان كانت موضوعة على الانفصال
عنه على اشكال الى اخره وان كان الظاهر اندراج الفرض لمن كون في حمل النجاسة وفي صحة الصلوة بها وبطلانها قولان ياتي البحث فيها ان شاء الله وكذا ياتي
البحث في وجوب ازالة النجاسات على نحو ما تقدم للطواف واجبه ومندوبه كما بالحج وان كان لم اجد فيه خلافا هنا بل عن ح الخلاف والغنية الاجماع عليه بل في
المدارك انه حكاه جمع من الاصحاب كما انه عن المنتهى نسبته الى اكثر اهل العلم مضافا الى ما ورد من ان الطواف في البيت صلوة الدال على مساواته لها في سائر
الاحكام سيما المعروفة كالطهارة من الحدث ونحوها وتجب ايضا الازالة المذكورة لدخول المساجد كما في القواعد والارشاد والمنتهى وغيرها بل في ظاهر الاخير
او صريحه انه مذهب اكثر اهل العلم بل في الخلاف وجنائز السرائر لا خلاف في انه يجب ان يجنب المساجد من النجاسات مع زيادة بين الامة كما في الاخير كالنهي في
المفاتيح ايضا نفي الخلاف عن ازالة نجاسة المساجد في كشف الحق في توجيه الاستدلال بالاية على المشرك لا خلاف في وجوب نجاسة تجنب المساجد كلها النجاسات

باجمعها بل في الذخيرة عن الشهيد الظ انه اجماعي بل في لوامع النراقي حكاية صريح الاجماع على العاملي من بعد الشهيد على الظ وهو مع نفي الخلاف السابق الصريح منا
في ارادة الاجماع منه الحجة في انقطاع الاصل سيما بعد اعتضاده بظاهر قوله ع وطهر بيتي للطائفين وقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام المتمم
بعدم القول بالفصل محكيا ان لم يكن محصلا بين المسجد الحرام وغيره كما ان احتمال قصر الحكم على خصوص المشركين لغلظ نجاستهم او غيره يدفعه ظهور التفريع عليه
وصف النجاسة للحكم المتحقق في غير المشركين كاندفاع ما قيل من معروفية النجس بالمعنى المصطلح سابقا بمنعه اولا وبظهور ارادته منه هنا ولو مجازا للقرائن الكثيرة واعتضاده
ايضا بالخبر المشهور علاوة وراية جنبوا مساجدكم النجاسة المؤيد بما يفهم من خبر القداح عن جعفر عن ابيه ع قال قال النبي ص تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم
من زيادة الاحتياط والتحفظ مع نهاية التوسعة في امر الطهارة او النجاسة وبمرسل العلاء بن الفضيل المروي في المنتهى عن الشيخ عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخلت
المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا الحديث وان كان محتملا لارادة الطهارة من الحدث وربما يناسبه للتعظيم ولما ورد من جعل المطاهر على ابواب
المساجد وبانعقاد الاجماع على منع الكفار ولا باعث له سوى النجاسة كما انه قد يؤيده ايضا ما ورد في منع المجانين والصبيان عنها ومنع الجنب والحائض عن المكث
فيها بل يمكن دعوى اولوية دفع الخبث من رفع الحدث الى غير ذلك فما عساه يظهر من بعض متاخري المتاخرين من التامل والتردد في اصل الحكم المذكور لدعوى ضعف
دليله سندا او دلالة وللنصوص الكثيرة الواردة في جواز الكنيف في المسجد بعد الطم او المواراة كما تسمعها ان شاء الله في احكام المساجد غير محله لما عرفت من
الادلة السابقة المعتضدة بسيرة المسلمين وطريقتهم وبملاحظتهام فتاوى الاصحاب بما يمكن دعوى تحصيل الاجماع ونصوص اتخاذ المسجد على الكنيف ياتي البحث فيها ان شاء
الله في احكام البحث في الفرق بين المتعدية وغيرها فظ عطف المص وغيره كظاهره في جنائز المعتبر او صريحه عدم الفرق في المساجد بينهما كما هو صريح التذكرة
وعن اكثر كتبه بل في لوامع النراقي انه مذهب الحلبيين والاكثر وعن الكفاية انه المشهور لاطلاق الادلة السابقة من الاية والرواية ودعوى صدق المجانبة بعدم التلوث
على منع المشرك وان لم يلوث كما ترى والظهور اتفاقهم حتى من اعتبر التلويث على منع المشرك وان لم يلوث واحتمال الفرق بغلظ النجاسة وعدمها ممنوع بعد تسليم
اغلظيته من نحو دم الحيض وغيره ولظهور معقد اجماع السرائر في ذلك ايضا او صريحه بل لعل اجماع الخلاف والكشف ايضا كذلك فلاحظ سيما بعد ما حكاه في كشف اللثام عن
الشيخ في الخلاف من القول بعدم جواز حصول غير الملوث من النجاسة في المسجد ولانه بعد عن التلويث المعلوم حرمته وللسيرة المستمرة على ازالة اعيان النجاسات من المساجد
وان لم تكن متلوثة كالعذرة اليابسة ونحوها واحتمال الفرق بين ارض المسجد وفضائه لا اثر له في كلام الاصحاب كاحتمال الفرق بين النجاسة والمتنجس بها الى غير
ذلك من الشواهد الكثيرة كمعلومية انها احترام المسجد بوضع النجاسات فيه وان لم تلوث ومعلومية حرمة الحاق المساجد من الضرائح المقدسة والقران العظيم
باعيان النجاسات ولو مع الجفاف خلافا للشهيدين في الذكرى والدروس والمسالك وابي العباس في موجزه والكركي في جامعه وغيرهم من متاخري المتاخرين فخصوا المنع به
بالملوثة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن ولجواز اجتياز الحائض والجنب واخذهما ما فيه مع ملازمة النجاسة غالبا ولمعلومية دخول ذوي الجراحات الدامية والقروح
السائلة والمسلوس بعد وضع الخريطة ونحوهم الجماعات والجمعة في المسجد بل يمكن دعوى العسر والحرج في مطلق منع دخول النجاسة ولظهور ادلة المستحاضة في دخولها
المسجد بعد فعالها وبجواز الاصحاب كما قيل لحد الذي منه القتل والقصاص في المسجد مع فرش النطع حفظا عن التلويث وفيه منع اختصاص الدليل في المتيقن بل يكفي الظهور
المذكور كما في غيره من الاحكام ومنع دخولها مستصحبين للنجاسة ولا واطلاق دليل جواز الاجتياز مثلا اريد به كما هو الظاهر منه من حيث الحدث الحيضي مثلا
وتسليمه ثانيا مع دعوى استثنائه بخصوصه كالحدث وكذا البحث فيما بعده لظهور عدم التلازم بين باخر ذلك بخصوصه للعسر والحرج ونحوهما بين ما
غيره ولذا لم يقدح في الصلوة ونحوها المعلوم اشتراطها بازالة النجاسات ولا نسلم تصريحهم هنا بالحد والقصاص على وجه يتحقق به اجماع وكيف والمحكي في
كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف التصريح بعدم جواز القصاص انه لا فائدة في فرش النطع ولو سلمنا فهو استثناء الحكم خاص وتمام البحث في ذلك عند ذكر المص كراهة
اقامة الحدود من احكام المساجد فلا ريب ان الاول اولى الاحوط ان لم يكن اقوى خصوصا منه الحرمة عرفا لكان منهجا ان لم يكن خرقا للاجماع ولعله ليس كذلك
بل لعله مذهب الطباطبائي في منظومته وكيف كان فقد ظهر لك انه بناء على الاول لا فرق بين الملوثة وعدمها بل ولا بين ارض المسجد وفراشه وفضائه كالنجاسة على
بدن الداخل او ثوبه مثلا لظاهر الادلة السابقة ولا بين النجاسة والمتنجس بها كما هو الظاهر من المص لوارده عليه وتسليمه لعل المراد من النجاسة في النص
والفتوى ما يشمل المتنجس كما هو ظاهر المتن او صريحه كغيره ممن عبر كعبارته اي يساوي بين الصلوة والمساجد بل لا اجد مرتابا لاحتمال الفرق في سائر كلمات
الاصحاب ولعله لظهور انتقال حكم النجس الى ما تنجس به ومن ذلك كله يعلم وجوب ازالة النجاسة عن المسجد لو كانت مما علم حرمة ادخالها من غير فرق بين ما ذكرنا
بين ارض المسجد وفرشه وفضائه وغيرها كما سمعته في حرمة الادخال نعم قد يتجه الفرق بين ارض المسجد مثلا وبين فرشه ونحوهما مما يدخل في اسمه بناء على اعتبار
التلويث للمسجد لعدم صدقه بتلويث الفرش مثلا بل هي كغير فرشه مما لم تتعد نجاسته اليه من ثوب الانسان وبدنه مع انه قد صرح في المسالك وغيرها بعدم
الفرق بينهما في حرمة التلويث بل قد تشعر عبارة مجمع البرهان بالاجماع عليه كما قيل ذلك ايضا في عبارة المدارك ولعله لتبعيتها للمسجد باضافتها اليه وتحقق
تحقيره بتحقيرها كتعظيمه ما دامت فيه ولامكان صدق تلويث المسجد بتلويثها كامكان دعوى شمول نحو قوله ع جنبوا مساجدكم النجاسة لها وان تركنا النجا
على الملوثة فتامل جيدا ثم ان وجوب الازالة على الفور بلا خلاف بل لعله اجماعي كما حكاه بعضهم صريحا وفي المدارك انه قطع به وبالكفائية الاصحاب ومنه توقف
في الحدائق قلت لا ينبغي التامل في الفورية لما عرفته ولكون منشأ الوجوب هنا التعظيم الذي ينافيه التراخي ولان المراد بوجوب الازالة هنا انما هي حرمة الابقاء
المستفادة من الادلة السابقة الشاملة لسائر الاوقات ولو تركه وصلى مع السعة ففي صحة صلوته وفسادها البحث المعروف في الاصول وعلى الكفائية بلا خلاف
ايضا بل لعله اجماعي كما حكاه بعضهم لتوجه الخطاب الى الجميع مع القطع بعدم ارادة الوجوب العيني وتعيين بعض لا دليل عليه وبعض غير معين جائز وليس الا الكفائي
فلا يتعين ح وجوب الاخراج على المدخل مثلا كما نص عليه في الروض وغيره وان كان قد يقال بتاكده في حقه فان الذكرى من تعينه عليه واحتمله في المدارك لا
يخلو من نظر والا لسقط بموته وفقده او امتناعه اذ دعوى تجدده الوجوب ح لا دليل عليه ثم الحق الشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بالمساجد الضرائح المقدسة والمصحف

والمصحف المعظم فيجب ازالة النجاسة عنه كما يحرم تلويثه او مطلق المباشرة وهو جيد فيهما وفي كل ما علم من الشرع وجوب تعظيمه وحرمة اهانته وتحقيره كالتربة الحسينية والسبحة وما اخذ من طين القبر للاستشفاء والتبرك به ككتابة الكفن به ونحوها واناطة الحكم بذلك اولى من البحث في خصوصيات الافراد اذ مستحق التعظيم ويحرم التحقير من جميع ماله تعلق في قبور الائمة من الاثاث كالصندوق ونحوه وغيره فضلا عنها انفسها وفي المصحف بل المصاحف ودفتيها اذا كانت متصلا بهما بما لا خفاء منه في المذهب كما لا خفاء في تحقق الاهانة وهتك الحرمة بتلويثه بالنجاسة بل بمطلق مباشرتها ولعل ذلك مختلف باختلاف الناس والمقاصد والنيات وليس منه على الظاهر ما يؤخذ من كربلاء او باقي المشاهد من الاجر والخزف وقد لا باريق والمشارب ونحوهما مما لم يكن متخذا للتعظيم لعدم تحقق الاهانة والتحقير في مباشرة شيء من ذلك للنجاسة ونحوها ودعوى وجوبها شرعا وان لم يكن فيه اهانة عرفا اذ كثير من افراد التعظيم التي اوجبها الشارع ليس للعرف فيها نصيب كحرمة مكث مثل المحدث بالاكبر في المسجد ومس المحدث بالاصغر كتابة القرآن يدفعها انه لا دليل عليها هنا بل لعل السيرة والطريقة شاهدة بخلافها فاعل الاسناد الاكبر من النهي عن اخراج اواني كربلاء الى غيرها محل منع ان اراد الحرمة نعم قد يتامل في بعض ما اتخذ على سبيل التعظيم للتبرك والتيمن مما لم يكن فيه نص بالخصوص كنحو التراب الخارج عن حرم كربلاء اذا علق على الشباك المكرم تحصيلا لشرفه ويمنه وبركته ولما يصل الى حد التعبد او غير ذلك مما يكون منشأ للترجيح العقلي واعتباره واستحسانه ولو بمزج المتعارف فمعرفان جريان حكم ما علم تعظيمه كالتربة الحسينية المعلوم بالتواتر كما عن التنقيح كون الشفاء فيها وكثرة الثواب بالتسبيح بها والسجود عليها ووجوب تعظيمها وكونها نافعة للمداخل عن الميت وامانا من المخاوف وانه يحرم الاستنجاء بها انتهى على مثل ذلك لا يخلو من اشكال ونظر ومن ذلك كله يظهر لك ما في المحكي عن المهذب والروضة من اثبات الاحترام لثلاثة اشياء لا غيرها يؤخذ من التربة الحسينية احدها ما اخذ من الضريح المقدس ثانيها ما وضع عليه مطلقا كما عن ظاهر المهذب او من الحرم كما عن ظاهر الروضة او ضريحها وثالثها ما اخذ من باقي الحرم بالدعاء والختم عليه كما عن المهذب وبدون ذكر الختم عن الروضة فتم جيدا فان فروع المقام وبيان حكم بعض الافراد محتاج الى مزيد اطناب وكذا يجب ازالة النجاسة عن الاواني مقدمة لاستعمالها فيما علم اشتراطه بالطهارة من الماكول والمشروب ومبادئ الغسل والوضوء ونحوهما بالادلة المقررة في محالها من الاجماع المحكي والاخبار مع فرض التنجيس بها ويجب ازالتها ايضا عن محل السجود وان لم تكن متعدية لاشتراط طهارته من غير خلاف اجده فيه بل نسبه بعضهم الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في مجمع البرهان لعل دليله الاجماع والنص في الذكرى وعن الذخيرة نسبته للنص ايضا لكن في الحدائق اني لم اقف على هذا النص ولا نقله ناقل فيما اعلم بل ربما ظهر من النصوص خلافه الى اخره قلت لعل المراد به موثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكن قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه واعلم الموضع حتى تغسله ويأتي تمام البحث فيه ان شاء الله وفيما حكي عن المرتضى من وجوب ازالة النجاسة عن سائر مكان المصلي وابي الصلاح عن المساجد السبعة خاصة ولا يجب شيء مما ذكرنا من ازالة النجاسة لنفسه عدا ازالتها عن المسجد وان اطلق في النصوص الامر بغسل الثوب مثلا الا انه من المقطوع به عدم ارادته منه وفي كشف اللثام انه لعله اجماع وكان الاطلاق موكول الى ذلك بل لم اقف على ما يدل صريحا على استحباب الازالة لنفسها وان افتى به بعض مشايخنا ولعله استفاده من الاعتبار ومن النظر في مجموع ما ورد من الاخبار وانه ربما لتلك الافراد المطلقة عليه ومن نحو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والامر سهل وعفي بالنسبة للصلوة وللطواف بل والمساجد وجه بناء على منع دخول النجاسة اليه مطلقا لكن بشرط عدم التعدي كما اشرنا اليه سابقا في الثوب والبدن عما يشق التحرز منه ويعسر من دم

ومما يعفى عنه دم القروح والجروح

القروح والجروح التي لا ترقى اي لا ينقطع دمها او يسكن بل يكون سائلا وان كثر بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع محصلا ومنقولا لنفي الحرج وارادة الله اليسر وانه لا يكلف نفسا الا وسعها وللنصوص المستفيضة كصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي قال يصلي وان كانت الدماء تسيل ومثله خبر ابن عجلان المروي في مستطرفات السرائر من كتاب البزنطي بتفاوت يسير جدا وصحيح المرادي وحسنه قلت للصادق عليه السلام الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده قال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يغسلها كقوله عليه السلام لعبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح دعه فلا يضرك ان لا تغسله جواب سؤاله عن الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل الدم والقيح فيصيب ثوبي وقوله ايضا في مرسل ابن ابي عمير عن سماعة بن مهران اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم وقوله في موثق الساباطي بعد ان سئل عن الدماميل يكون بالرجل فتنفجر وهو في الصلوة يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة وخبر ابي بصير او صحيحه دخلت على الباقر عليه السلام وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال لي ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ الى غير ذلك هذا خبر سماعة وما بعده وسابقه بل قيل حتى الاول ايضا عدم اعتبار شيء مما اعتبره المص من المشقة وعدم رقي الدم في العفو عنه بل هو معفو عنه الى حين البرء بل قيل انه ظاهر في الاندمال وربما احتمل حمله على الامن من خروج الدم والامر سهل اذ خروجه بعد الامن كقبله لعموم الادلة ومع عدم الخروج لا اثر للنزاع الا في المختلف وكيف كان فاستمرار العفو اليه مطلقا هو الاقوى وفاقا للثانيين ومجمع البرهان والمدارك وعن الذخيرة والحدائق ومنظومة الطباطبائي ولوامع النراقي خلافا لظاهر الصدوق وخلافا لصريح بعض بل المحكي عن ظاهر الاكثر من اعتبار عدم ان اختلف عباراتهم في تاديته في الجملة فبين مصرح بمعنى ما في المتن كما عن المراسم بالنسبة للقروح والسائل وعن التحرير فيها وفي الجروح وبين مصرح باعتبار دوام السيلان خاصة من دون تعرض للمشقة كالمقنعة لكنها لا تزمله كما ترى لبعد بل منع فرض عدمها وبين مصرح باعتبار المشقة لكنه ابدل عدم رقي الدم بوصف القروح والجروح بالدامية كالقواعد الا انه عنى في التذكرة التصريح بارادة لزوم الدم ملازمة فرجع الى عدم الرقي وبين من اقتصر على الوصفين من دون تعرض للمشقة كالوسيلة لكنها الانفصال مبنيا على ما تقدم لكن جمع الجروح والقروح بوصف اللزوم كالغنية وبين مصرح باعتبار السيلان والانقطاع الذي لا يسع الصلوة مع المشقة كالمعتبر وغيره ولعله مراد من تقدم من دوام السيلان وبين مصرح باعتبار المشقة خاصة من دون فرق بين دوام السيلان وعدمه واختاره في ظاهر الروض ومصرح الى غير ذلك من العبارات المتحدة في المعنى عند التامل سيما مع ملاحظة ادلتهم عليه من العسر والحرج ونحوهما نعم لو اريد بالدامية ذات الدم في الجملة وبالانفصل الجروح اللازمة وان لم يستمر سيلان دمها كما عن المحقق الثاني تفسيرها بما يقرب من ذلك امكن انطباق جملة من عبارات اصحابنا كالحلبي والغنية وغيرها

على المختار

كتاب الطهارة

على المختار بل هو معقد اجماع الكتابين كما انه يمكن ارادة من اعتبر الجرح في العفو كما عن الشيخ في اكثر كتبه والفاضل في الارشاد تحديد الرخصة بالرقي او دوام السيلان او الحرج النوعي دون الشخصي او الاحتراز به عن الجروح الصغار التي يعد انقطاع دمها برؤها عرفا او بمنزلته فيوافق المختار ايضا بل يمكن ارجاع اكثر العبارات اليه ايضا وان كان لا يخلو من تجشم في بعضها وكيف كان فالاقوى ما عرفت للحرج النوعي ولاطلاق بعض النصوص السابقة وترك الاستفصال في الخبر والتحديد بالبرء المعلوم عادة انقطاع السيلان قبله في ثالث ولا ينافي وصف الجرح بالسائل في منطوق الشرط في خبر سماعة مع احتمال ارادة تحديد فلا وجه للمناقشة في دلالته ودلالة خبر ابي بصير ايضا باحتمال ارادة الانقطاع ولو لفترة من البرء لذلك ولعطف الانقطاع عليه فيه اذ هو مع سماجته مجاز بالقرينة ومنصرف في الادلة المخصصة لما دل على ما يعفى مطلق الدم للصلوة من غير معارض وقول ابي مسلم وعجلان في خبرهما فلا تزال تدمى مع انه ليس من كلام الامام ولا ظاهر فيه بارادة دوام ظهور الدم لاحتمال ارادة الخروج حينا فحينا ايضا كقولهم لا يزال فلان يتكلم او يتردد الى موضع كذا لا دلالة له على اختصاص العفو به دون غيره لو نزل الجواب على خصوص السؤال بل افصاحه عدم الدلالة على المدعى لا الدلالة على عدمه مع ان الانصاف ان ظهور سؤال الرجوع جوابه في ولو تبين حكم غير السائل وان لم يكن بالتمام الانماء من السائل بل صرح غير واحد من الاصحاب بان مفهوم ان لو صليته فيه ظاهر في المختار وان امكن خدشه بانه بعد تنزيل الجواب على السؤال كما هو قضية استتار الضمير فيه يكون مفهومه اباحة الصلوة في غير السائل من دم القروح التي لا تزال تدمى ولا ينافي الامر اعتبار السيلان دون غيره كالمص ونحوه اللهم الا ان يقال بلزوم السيلان لعدم الانقطاع والرقي بل قد عرفت اتحاد مراد الجميع بنحو ذلك نعم هو على كل حال مناف لاعتبار مشقة التحرز مع ذلك الا ان يدعى بل هو الظاهر لزوم الدوام الا دائما بل تعذر التحرز معه بالنسبة للبدن واضح وان ظهر من المعاصر في الرياض امكان انفكاك المشقة عن عدم الانقطاع ولذا استبعد ثبوت وجوبها لا ازالة مع عدم الانقطاع اذا لم تكن مشقة وهو مع ما فيه مما عرفت الا ان يريد به بالنسبة للثوب مناف لاطلاق النصوص السابقة ودعوى ظهورها في العفو في صورة حصول المشقة خاصة لا شاهد لها الا موثق سماعة سألته عن الرجل به القروح والجروح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه الا كل يوم مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة والمروي في مستطرفات السرائر من نوادر البزنطي قال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة وهما معا مع اضمارهما بل في كشف اللثام اسناد الثاني الى قول البزنطي في نوادره قاصران عن معارضة ما تقدم من وجوه سيما مع اعتضاده ولا انهما بمفهوم التعليل والوصف في البحث في الثاني معلوم والاول يحتمل لارادة تعليل الغسل المنزل على الندب كما عن جماعة التصريح به بل لا احد فيه خلافا وان احتمل الوجوب في الحدائق ومال اليه لكنه شاذ فظهر ان لا شاهد لاعتبار المشقة الشخصية في العفو عن هذا الدم بما يعارض الادلة السابقة حتى في المنقطع منه انقطاع برء من فترة بين سعتها للصلوة وعدمها كما انه لا شاهد لاعتبار دوام السيلان او هو مع لا انقطاع فترة لا تسع الصلوة او هما مع مشقة الازالة في العفو عن هذا الدم ودعوى الاقتصار على المتيقن من العفو بعد اطلاق الادلة الثابتة حجيته بالعقل والنقل لا ترجع الى محصل معتبر كالقياس على المستحاضة والمسلوس لو سلم ذلك في المقيس عليه ومن هنا كان القول بايجاب التعصيب او التخفيف ولا ابدال الثوب مع عدم المشقة كما هو ظاهر بعض وعن محتمل الخبر في البعض ونحو ذلك ضعيفا منافيا لظاهر الادلة ان لم يكن صريحها ولظهور خصوصية هذا الدم من بين الدماء بل من بين النجاسات ولما عن الشيخ من الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال وتفاحش الى ان يبرأ وانه بخلاف المستحاضة والسلس ونحوهما من يجب عليهم الاحتياط في منع النجاسة وتقليلها نعم يمكن القول باختصاص العفو عنه بغير ما تعدى منه عن محل الضرورة من الثوب والبدن كما قربه في المنتهى واستحسنه في المعالم واحتمله في المدارك وان تامل فيه في الذخيرة لاطلاق الادلة وخصوص موثقة عمار السابقة الا انه لا يخفى انصراف الاطلاق الى ما ذكرنا واحتمال خبر عمار الانفجار بالقيح والصديد دون الدم بل احتمل فيه ايضا ارادة المسح باليد اذا علم سيلانه ان لم يمسحه الى اعضائه وثيابه فيمسح ازالة له وتخفيفا للنجاسة عن نفسه وان كان لا يخلو من نظر لكن الانصاف ان القول بالعفو مع التعدي ايضا الى ما يعتاد فيه تعدي غير المتحفظ من تعديه وان لم يكن من محال الضرورة لا يخلو من قوة لاطلاق الادلة وخلوها عن الامر بالتحفظ عنه بل ظاهرها التوسعة في امره نعم لا يعفى عنه اذا لم يكن كذلك كما اذا تعمد وضعه من الرأس في القدم مثلا بل لعل ذلك هو مراد المنتهى وان بعد كاحتمال رجوع تفصيل الحدائق اليه او ما يقرب منه بالعفو عنه اذا تعدى الدم بنفسه الى سائر اجزاء البدن او الثوب الطاهر وعدمه اذا عداه المكلف بنفسه وان وضع يده على دم الجرح او طرف ثوبه الطاهر عليه لكنه اشكل الثاني بظهور موثقة عمار في العفو عنه ايضا ثم احتمل حملها على ما ذكرنا وقال فالتفصيل لا يخلو من قوة انتهى وكذا لا يبعد القول بالعفو عما يتنجس به من الامور التي يتداولها الباكالي ونحوه وان كانت نجسة كالدم لخلو الادلة عن التحرز عنها بل ظهورها في العفو عن القيح المتنجس به بل في الذخيرة انه يمكن استفادته مطلقا من الروايات ولما في عنها من المشقة والحرج المنافي لحكمة العفو عن هذا الدم ولعدم زيادة الفرع اذ لا ريب في ان معنى نجاسة المتنجس بملاقاة النجس هو سراية حكم النجس المباشر له والفرض انه معفو عنه ومن هنا اطلق في الذكرى قوة العفو عن مائع تنجس به وفي المدارك انه اظهر ولم يفرقا بين نادر الانفكاك وغيره وربما يؤيده اتفاق مجاورة الجروح والقروح للامكنة التي لا تستغني عن مباشرة الماء ونحوه فما في المنتهى من الاقتصار في العفو على خصوص الدم لانه المتيقن لا يخلو من نظر بل منع في نادر الانفكاك نعم لو باشر هذا الدم نجاسة اخرى ولو دما بل ولو دم قرح لكن من شخص اخر او متجنبا بذلك اتجه القول بعدم العفو لاطلاق ادلة الاجتناب من غير معارض حتى في الاخير اذ ثبوت العفو بالنسبة الى شخص لا يسري الى غيره قطعا ويرجع في مسمى القروح والجروح الى العرف وبعد تحققه لا فرق بين ما كان منها في الظاهر او الباطن بعد جريان دمهما الى الظاهر على اشكال في الاخير كالاشكال في الحاق دم البواسير به بناء عليه للشك في كونها من القروح ولعله لذا ولعدم الحاق البواطن بالظاهر حكم الاستاد في كشف الغطاء بعدمه فقال وما كان في خروجه من البواطن كدم البواسير والرعاف والاستحاضة ونحوها يغسل مع الانقطاع ومن الضرر دون بقي الجرح ويحافظ على التحفظ مع الاستدامة كما في المسلوس والمبطون مع عدم التعدي والتعسر انتهى وان كان الظاهر خلافه بعد ثبوت مسمى الجرح والقرح فتم جيدا

القروح والجروح

وكذا عفي عما دون الدرهم وقيده بعضهم بالوافي والاخر بالبغلي ولعلهما بمعنى كما ستسمعه لا وزنا من الدم المسفوح الذي ليس لحدث من الدماء الثلثة في الثوب اجماعا

ضعيف لعدم المقتضي والشاهد بل هما على خلافه متحققان مع ما فيه من اقتضاء عدم الاستحباب الغسل في الادون بل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه للقطع بقصد ارادة الدرهم بما زاد فيهما ودعوى عموم المجاز لا شاهد لها نعم قد يقال ان المراد بالدرهم فيما زاد منه بناء على التغليب عدم مقدار الدرهم الا بالزيادة عليه والا فليس المراد المساوي له حقيقة فيبقى ح ما دل على العفو عنه من غير معارض حتى الاطلاقات لانقطاعها به ولا ينافيه الاقتصار في النص على العفو عما دون الدرهم لما عرفته من ندرة معرفة مقدار الدرهم بل ولا الفتاوى لذلك ايضا فلا ظهور فيها ح بعدم العفو عنه حتى ينسب الى الشهرة من جهة تارة الى الاجماع اخرى والى تفرد سلار خاصة او مع المرتضى ثالثة وقد يؤيده ملاحظة كلماتهم فانهم وان اقتصروا في اولها على ما دون الدرهم لكن في اثنائها يذكرون الدرهم قال في الخلاف ولا فان بلغ مقدار الدرهم وجب ازالته قليله وكثيره وان كان اقل من ذلك لم يجب ثم حكى عن بعض العامة القول بعدم العفو مطلقا وعن اخر العفو عن المقدار المخصوص مطلقا من اي نجاسة وغير ذلك الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولا يلزمنا مثل ذلك في مقدار الدرهم من الدم لانا اخرجنا ذلك بدليل وايضا فقد علمنا حصول النجاسة ووجوب ازالتها ومن ادعى مقدارا فعليه الدلالة ونحن اذا راعينا مقدار الدرهم فلا اجماع الفرقة الى اخره وكذا علق المرتضى رحمه الله العفو في اول كلامه في الانتصار على ما دون الدرهم لكنه ذكر في الاثناء مرات تقريبا ما يقتضي العفو عن الدرهم صريحا او كالصريح ومنها ما هو كمعقد اجماع الخلاف تركنا التعرض لها تفصيلا خوف الاطالة وفي كشف الحق بعد ان علق العفو على ما دون الدرهم ناسبا له الى الامامية قال وقال ابو حنيفة كل النجاسات سواء في اعتبار الدرهم وقد خالف الحق وظاهره ان خلافه في تعديه الى غير الدم خاصة دون المقدار وفي الجامع وقد عفي عن دم دون سعة الدرهم الكبير في ثوب او بدن فان كان متفرقا لو اجتمع لكان لسعة الدرهم فلا باس به وهي ظاهرة فيما قلنا ويزيده تاييدا عدم معروفية عنوان الخلاف في ذلك سابقا بل اول من ذكره المص في المعتبر وتبعه من تاخر عنه ومن هنا ظهر لك قوة القول بالعفو عنه كما انه ظهر لك ما وقع من بعضهم من الخلل في النقل فتدبر جيدا وكيف كان ففي الفقيه والهداية والمقنعة والانتصار والخلاف والغنية وغيرها تقييد الدرهم بالوافي الذي هو درهم وثلث بل في كشف اللثام نسبته الى الاكثر وقد يشهد له التتبع بل هو بعض معقد اجماع الثلثة الاخيرة ونص الرضوي ولعله مراد بعضهم من البغلي كما يومئ اليه جمعهما من اخر كنسبته الى مذهب الامامية في كشف الحق لما عرفت ان اكثرهم على التعبير الاول بل في المعتبر وغيره بل عن اكثر كتب المتاخرين التعبير بانه الوافي ويسمى البغلي فما توهمه عبارة السرائر في بادئ النظر من كونه خلافه خطأ قطعا مع ان التامل فيها يدفعه فلاحظ وتدبر ويؤكده ما في الذكرى البغلي باسكان الغين منسوب الى راس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية ووزنه ثمانية دوانيق والبغلية تسمى قبل الاسلام الوزن بحاله وجرت المعاملة مع الطبرية وهي اربع دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ درهما منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق وهذه التسمية ذكرها ابن دريد قال فجمع بين الوزنين واستخرجوا هذا الوزن انتهى وهما كما ترى واضحا الانطباق على ما ذكره الاصحاب من انه درهم وثلث اذ الدرهم الذي استقر عليه امر الاسلام هو ستة وهو مع ثلثه ثمانية فظهر امكان دعوى تحصيل الاجماع فضلا عن منقوله المعتضد بالرضوي وخبر الدينار المتقدم سابقا على ارادة الوافي المسمى بالبغلي لا غيره فما في المدارك من ان الواجب حمل الدرهم في النص على ما كان متعارفا في زمانهم ع لخلو الاخبار عن التقييد الى ان قال بعد ان حكى ما نقلناه من الذكرى ومقتضاه ان الدرهم كان يطلق على البغلي وغيره وان البغلي ترك في زمن عبد الملك وهو مقدم على زمن الصادق ع قطعا فيشكل حمل النصوص عليه والمسئلة قوية الاشكال واضح المنع بعد ما سمعت على ان صيرورة درهم المعاملة ستة دوانيق في زمن عبد الملك على احد النقلين لا يقتضي بذهاب تمام افراد البغلية عن الوجود في نحو زمن الصادق ع فضلا عن اطلاق الاسم عليها خصوصا مع قرب الزمانين اذ وفاة عبد الملك كما عن المسعودي وغيره من المورخين سنة ست وثمانين ومولد الصادق ع ثلث وثمانين مضافا الى ما ورد في بعض الادلة عن الباقر ع بل حكي عن العامة روايته عن النبي ص بل في اللوامع كما عن البهائي ايجاب حمل كلامهم على المتعارف في زمن النبي صلى الله عليه وآله وان لم يكن كذلك في زمانهم لان احكامهم متلقاة منه وقد استفاضت الروايات المعتبرة بانها مثبتة عندهم في صحيفة باملاء رسول الله ص وخط علي ع وان كان يمكن خدش هذا الاخير بانه لا تلازم بين ذلك وبين حمل ما به البيان على المتعارف في زمن النبي ص دون الامام المبين الحاكي بالمعنى كما في كل ناقل ممن لم يتوقف احد في سائر ابواب الفقه في حمل الفاظ الصادقين على عرف زمانهم وان لم يكن عرف النبي ص كذلك كما لا يمنع حدوث اسم لمعنى قديم حمل اللفظ على ذلك المعنى القديم فما في السرائر مما يوهم خلاف ذلك ليس في محله قال فيها البغلي نسبة الى مدينة قديمة يقال لها بغل قريبة من بابل بينها وبينها قريب من فرسخ متصلة ببلدة الجامعين تجد فيها الحفرة والغسالون والنباشون دراهم واسعة شاهدت درهما من تلك الدراهم وهذا الدرهم اوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام المعتاد يقرب سعته من سعة اخمص الراحة وقال بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدرهم منسوبة الى ابن ابي البغل رجل من كبار الكوفة اتخذ هذا الموضع قديما وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول وقبل الكوفة انتهى وفي اخر كلامه ما عرفت الا ان يريد قدم التسمية ايضا كما سمعته فيما سبق لكنه قد ينافيه ما ذكره اولا بل وغيره في وجه التسمية من النسبة الى قرية بالجامعين او متصلة به الذي قد يؤيده ضبط غير واحد له بفتح الغين وتشديد اللام وفي المدارك نسبته ذلك الى المتاخرين كما عن المهذب انه الذي سمع من الشيوخ مع الرد فيه على ما في الذكرى بان اتباع المشهور بين الفقهاء اولى من اتباع ابن دريد اللهم الا ان يقال كما في الحدائق ان هذه القرية يمكن ان تكون في زمن النبي ص وقبله لان بابل وما يقرب منها من البلدان القديمة وبقاء تلك الدراهم الى زمن ابن ادريس لا يدل على المعاملة بها انه تبقى المنافاة في سبب النسبة والتسمية بين ما ذكره وبين ما تقدم من الذكرى وهو سهل لا يترتب عليه حكم شرعي هذا كله لكن قد يقال انه وان ثبت من جميع ما ذكرنا ارادة البغلي من الدرهم في النص والفتوى اي الوافي الذي وزنه درهم اسلامي وثلث الا انه لا يرفع الاجمال المقتضي للاقتصار على المتيقن معرفة المقدار لرفع ذلك بيان سعته لا وزنه لكون المدار عليها لا عليه كما صرح به في كشف اللثام وغيره بل لعله هو ظاهر كثير من الاصحاب حتى معاقد الاجماعات كاجماع المرتضى على ما في المعتبر والعلامة في المختلف وغيرهم بل في اللوامع نفي الخلاف عنه بالخصوص وبذلك تتم دلالة الاخبار

اجماعا محصلا ومنقولا في الانتصار والخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وغيرها بل والبدن ايضا وان اطلق في معقد اجماعات الثلثة الاخيرة واقتصر على الثوب في الغنية وجمل المرتضى والمقنعة والمراسم وعن الجمهور وكثير بل والخلاف وان كان الموجود فيما حضرني من نسخه ذكر البدن معه ايضا في معقد اجماعه كالانتصار بل ومعقد النسبة الى مذهب الامامية في كشف الحق لكن التدبر والتامل في كلمات الاصحاب وادلتهم يعطي عدم الفرق عندهم هنا بين الثوب والبدن كما اعترف به في المنتهى وعن الدلائل ناسبين له الى ذكر الاصحاب بل صرح بعضهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه بل في الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه ويقرب منهما في الرياض واللوامع مع ما عرفته من كونهما معقد صريح اجماع الانتصار والخلاف وظاهر اجماع كشف الحق فلا يقدح حينئذ اختصاص ما ورد من الاخبار هنا في الثوب سيما مع كون ذلك في اسؤلتها بل قد يظهر من التامل في اجوبتها ارادة بيان قاعدة لا تختص به وانه من باب المثال خصوصا حسن ابن مسلم بل العلة من العام الذي لا يخصصه مورده من السؤال مضافا الى خبر المثنى بن عبد السلام قال قلت للصادق ع اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا لوجوب تنزيله على وزن حمصة يساوي سعة الدرهم والا كان من الشواذ المتروكة حتى لو حمل الامر فيه على الندب اذ لم نعثر على مصرح باختصاصه منه على انه لو حمل عليه كان دالا في الجملة على المطلوب خصوصا مع ضميمة عدم القول بالفصل بل هو حينئذ لا سند له الا ايضا على تقدير ارادة سعة الحمصة وان وجب طرح منطوق الشرط الاول فيه والاوضح ما ذكرناه اولا وقصور سنده منجبر بما عرفت بل وكذا الشيخ لو سلم المناقشة فيهما بزيادة وزنها عن سعته لو اشيع البدن او الثوب بكثير بل في الرياض احتمال قرائتها بالخاء المعجمة وهو سعتها الخفض من راحة الكف كما عن بعض الاجلة تقدير الدرهم به سعة لكن قال انه يتوقف على القرينة لهذه النسخة وهي مفقودة قلت بل لم نعرف من حكى هذه النسخة غيره بل لعلها لا توافق اللغة فالعمدة ح في الحكم المذكور ما عرفت فما عساه يظهر من الرياض تبعا للحدائق بل وكشف اللثام من الغمز عليه والدغدغة فيه في غير محله قطعا كالتردد في اصل العفو عن المقدار المخصوص حتى في الثوب او الميل الى العدم من المحكي عن الحسن حيث قال اذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى فيه ثم رآه بعد الصلوة وكان الدم على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلوة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلوة ولو رآه قبل صلوته او علم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلى غسل ثوبه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي ان لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار انتهى اذ هو مخالف للاجماع بقسميه والنصوص المستفيضة التي فيها الصحيح الصريح وغيره كخبر ابن ابي يعفور في حديث قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم به فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة والجعفي عن الباقر ع قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر درهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة كمرسل ابن دراج عنه ايضا وابي عبد الله ع قال لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وحسن ابن مسلم او صحيحه مضمرا في رواية الكليني ومسندا للباقر ع في رواية الصدوق قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيته او لم تره واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وهي كما ترى صريحة في المدعى كما انها صريحة في ان ما زاد على ذلك اي الدرهم يجب ازالته ان كان مجتمعا وهو كذلك لها وللاجماع بقسميه عليه وللاطلاق ما دل على نجاسة الدم ووجوب التطهير منه ومن غيره من النجاسات للصلوة بل في المتن ذلك في مقدار الدرهم ايضا وفاقا للصريح جماعة وظاهر الفقيه والهداية والمقنعة واول ما في الانتصار والخلاف والجامع والوسيلة والغنية واشارة السبق وغيرها ممن اقتصر في تقدير العفو عنه على ما دون الدرهم بل عن المسالك وكشف الالتباس نسبته الى الشهرة كما في اللوامع الى الاكثر بل في ظاهر السرائر او صريحها وعن الخلاف الاجماع عليه كما عن كشف الحق نسبته الى الامامية وان كان سنده كما وجدناه فيهما القاعدة الشغل في وجه واطلاق وامر التطهير وازالة النجاسات وخصوص الدم ولصحيح ابن ابي يعفور السابق ومرسل جميل واول مفهومي خبر الجعفي مع الاعتضاد والانجبار بما سمعت والرضوي ان اصابك دم فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف الى اخره والمروي عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه قال وان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه حتى تغسله الخ والدينار كما في الوسائل بسعة الدرهم تقريبا خلافا للسلار بل وحكي عن الانتصار وستعرف ما فيه فيعفى عنه كالاقل للاصل ومضمر ابن مسلم خصوصا على ما رواه الشيخ من زيادة الواو فيه قبل قوله ما زاد مع حذف ما كان اقل من ذلك وثاني مفهومي خبر الجعفي والاول مع تسليمه لا يعارض الدليل فضلا عن الادلة كما ان الاخيرين يجب الخروج عنهما بما تقدم فيما دل على الدرهم خصوصا بعد وضوح غيرهما منهما سندا وعددا ولعل معارضة مفهوم خبر الجعفي بمفهوم الاول بل خبر ابن مسلم بناء على رواية الكليني والصدوق الذين هما اضبط من غيرهما على رجوع الاشارة الى الدرهم كما هو الظاهر لا الى الزيادة واحتمال ترجيح مفهوم الخصم بموافقة الاصل يدفعه بعد تسليم انه لا يعارض تلك المرجحات الكثيرة بل قد يناقش في مفهوم خبر الجعفي بانه تصريح ببعض المفهوم الاول لا انه شرط يراد منه مفهومه كما لا يخفى على من له بصيرة بمعاني الخطابات واساليب الكلام وباحتماله كخبر ابن مسلم ايضا ارادة الدرهم فما زاد ونحو قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين اي اثنتين فما فوق ومعارضته ذلك باحتمال العكس في المفهوم الاخير يدفعها ما قيل من شيوع التعبير عن الاول في الاخبار منها مرسل يونس عن الصادق ع سئلته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام وان كان له مقام في منزله او البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار لظهور ان المراد عشرة فاكثر وبانه لم يرد منه شمول المساوي للدرهم لوضوح ندرة اتفاقه ومعرفته بحيث لا زيادة فيه ولا نقيصة ولعله لذا اقتصر على اناطة الحكم بالزائد والناقص دونه وهذا وان خدش ما تقدم من الاستدلال ايضا بالمفهوم الدال على عدم العفو عنه لكن قد عرفت انا في غنية عنه بالتصريح به في المرسل والصحيح السابقين والاطلاقات وغيرها واحتمال ارادة استحباب الغسل والاعادة من مقدار الدرهم في الصحيح والمرسل جمعا بين الادلة

المداية

عموم المفهوم

وان اطلق فيها العفو عن قدر الدرهم وان كان لولاه لامكن دعوى ظهورها في ارادة الوزن وهو مع التعسر بل تأييده تعرض كثير من الاصحاب لضبط الوزن
هنا دون المساحة لكن قد عرفت ظهوره لاتفاق الاصحاب على ارادة السعة خاصة والفرض انها غير معلومة المراد لا دلالة في الوزن عليها مع اختلاف الاصحاب
بالنسبة الى ذلك ففي السرائر انها سعته من مشاهدة وعن الحسن ابن ابي عقيل ما تقدم من اعتبار سعة الدينار بل لا تعرض في كلامه للدرهم كما ان ما حكي عن
ابي علي من التقدير لا تعرض فيه ايضا للبغلي وان ذكر الدرهم مقدار سعته بما سمعت ومن هنا جعلهما في المعتبر مقابلين للقول بالدرهم البغلي لكنه قال و
الكل متقارب والتفسير الاول اشهر يريد به البغلي وان كان قد يرد عليه بانه ليس في كلامهما ما ينافي ارادة تقدير سعة البغلي وقال في الروض بعد ان حكى
تفسير البغلي وما شاهده ابن ادريس قال وشهادته في قدره مسموعة وقد قدر ايضا بعقد الابهام العليا وهو قريب من اخمص الكف وقدر بعقد الوسطى
والظاهر انه لا تناقض بين هذه التقديرات لجواز اختلاف افراد الدرهم من الضارب الواحد كما هو الواقع واخبار كل واحد عن فرد رآه انتهى لكنه مع الاغضاء عما
فيه لا يرفع الاجمال باعتبار اختلاف افراد المتواطي الا ان يراد العفو عن اوسعها مثلا ولا قرينة عليه واحتمال عدم الاحتياج اليها باطلاق الدرهم الشامل بل
لا يخ من وجه لكنه قد يمنع اصل الدعوى بظهور الاحالة على اطلاق قدر الدرهم في عدم الاختلاف مضافا الى ما عن ولده من الاعتراض عليه ايضا
بانه انما يتم لو لم يكن في التفسير اختلاف والا فمن الجائز استناد الاختلاف في التقدير الى الاختلاف في التفسير الى ان قال والعجب من جماعة من الاصحاب انهم بعد اعترافهم
بوقوع الاختلاف هنا قالوا ان شهادة ابن ادريس في قدره مسموعة مريدين بذلك الاعتماد على التقدير الذي ذكره وكيف يستقيم ذلك وفرض كلامه شهادة
مقتضى لتوقف الحكم بمضمونها على التعدد كما هو شأن الشهادة مع ان الترك فهو مبني على تفسيره فلتتقدم بعد فيما سبق احتمال تفسير البغلي وان الاختلاف في وجه التسمية
والتسمية خاصة لكن من المحتمل انكار ابن ادريس تحقق تعدد كون ما شاهده ابن ادريس من دراهم تلك القرية من البغلي المفسر بما ذكر لاصالة عدم التعدد بعد امكان
الجمع بين التفسيرين فمن هنا كان الركون الى تقدير ابن ادريس لا يخلو من قوة بل يمكن دعوى شهادة القرائن له كما انه يمكن ارادة الاصحاب بضبط الوزن به
الورق بالدرهم والثلث بيان زيادة مساحته على الدرهم المعروف بقدر زيادة وزنه فيوافق ما ذكره الحلي وليس ذلك منه من المعتبر فيها التعدد بل هو
من باب الاخبار كما انه لا يعارضه التقادير الاخر ما ذكره في الروض او في المعتبر من التقارب او لانه اقوى من غيره باعتبار العلم باستناده الى المشاهدة دون
على ان ما ذكره ابن ابي عقيل ليس تقديرا بقدر الدرهم حتى يعارضه بما ذكره تقديره للمعفو عنه من الدم مستند الى خبر علي بن جعفر المتقدم القاصر عن اثبات ان
لم يزد على الدرهم بل وكذا ابن الجنيد لم يذكر ذلك التقدير للبغلي واما التقدير بعقدة الوسطى فهو مع عدم معرفة المقدر وما اراده تقدير سعة البغلي
او الدم ضعيف جدا بل في الرياض تشهد القرائن بفساده قطعا والله اعلم لكن ومع ذلك كله فالاحتياط بعدم الزيادة على المتيقن لا ينبغي تركه خصوصا فيما نحن
فيه من الصلوة التي فيها ذلك تحصيل البراءة اليقينية واقتصارا فيما خالف الاصل المستفاد من وجوب ازالة النجاسة او الدم على المقطوع به من هنا
في الرياض تبعا للبعض من تقدم اليه وان كان يمكن المناقشة بمنع مبنى ولهما من ما نعيته ما شك في ما نعيته لاستصحاب بقاء الثوب على صحة الصلوة به ولانه كسائر
شبه الموضوع التي لا يجب اجتنابها كما لو وجد على ساتره رطوبة لا يعلم كونها من ماكول اللحم او لا بل هو كاشتباه الدم بين المعفو عنه من دم ذي النفس وغيره كالدم
المصرح في الدروس واللوامع كما عن الموجز وشرحه وغيرها بالعفو عنه ولاطلاق ادلة الازالة بعد العلم بتقييدها المنوع لها لا وجه للتمسك بها فيما لم يعلم انه
من موضوعها اذ الازالة بعد تخصيص الادلة والجمع بينهما الى وجوب الثلاثة مطلقا بخلاف غيرها واما الزائد والدرهم فما دون الاقل فيما لم يعلم كونه من
الثلاثة ولا زائدا على الدرهم لم يعلم دخوله في احد الاطلاقين فترجيح الضوابط الاخر ودعوى ان فائدة العموم وان خص حول المشتبه حتى يعلم انه من الخاص
فيفرق بين المشتبه من الدرهم وبين المشتبه باحد الثلاثة فيحكم بالعفو في الثاني حتى يعلم انه من الثلاثة لاطلاق ادلة العفو دون الاول حتى يعلم انه درهم لاطلاق
ادلة الازالة خالية عن الشاهد بل لعل التامل في امثالها من الخطابات يشهد بخلافها نعم هو مسلم عند اشتباه اصل التخصيص لا بعد علمه والشك في افراد
المخصص بالكسر اذ لا ريب في ظهور التخصيص بثبوت نقيض صفة الخاص ولا مدخلية للعلم في مفاهيم الالفاظ فتأمل جيدا والله اعلم نعم لو انه دم حيض لم يعف
عن قليله وكثيره بلا خلاف كما في السرائر بل اجماعا محصلا ظاهرا في غيرها ولعله كذلك كما يشهد له التتبع لاطلاق الامر بالتطهير من النجاسات والدم بل خصوص
امر النبي ص والصادق ع الحائض بغسل ثوبها منه في النبوي المروي في كتاب فروع الاصحاب دون اصولهم بل في الحدائق الظاهر انه من طريق العامة الى
اخره وان كان لا يقدح فيه مثل ذلك في المقام بعد الانجبار وقال لاسماء حين سألته اغسليه بالماء وقال الصادق ع في خبر سورة بن كليب في الحائض
تغسل ما اصاب ثوبها من الدم بل يستفاد من جملة اخرى شدة نجاسته وغلظها انها مع ما قيل من قصور ادلة العفو عن شموله لندرته خصوصا
مع اختصاص الخطاب فيها بالذكور واحتمال اصابة ثيابهم من دم الحائض نادر بالضرورة دليل ثان عليه مضافا الى قول الصادقين ع في خبر ابي
بصير المروي في الكافي بل وموضع من التهذيب كذلك لكن بزيادة او بعد دم لا تعاد الصلوة من دم تبصره من غير دم الحيض فان قليله وكثيره ان رآه في الثوب
او لم يره سواء المؤيد بالرضوي وان كان الدم حمصة فلا بأس بان لا تغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه وقاعدة الشغل في وجه والمنجبر ضعفه
بما عرفت مع عدم المعارض سوى اطلاق ادلة العفو الممنوع شموله لمثله ولو سلم ففيها الخاص المقدم عليها حتى خبر ابي بصير بناء على ارادة ما دون
الدرهم من القليل فيه المعفو عنه من غيره بل وان لم يرد منه ذلك يكون التعارض بينها وبينه من وجه ولا ريب في رجحانه عليها من وجوه ويلحق به دم الاستحاضة
والنفاس بلا خلاف فيه عندنا كما في السرائر بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه كما تنسبه الى الاصحاب من غيرهما بل قد يشعر به ايضا نسبة الخلاف الى احمد
في التذكرة مضافا الى ما دل على كون دم النفاس حيضا احتبس والى غلظ النجاسة فيه وفي الاستحاضة باعتبار حدثيتهما فما انفرد به المحدث البحراني في حدائقه
من الحاقهما بالمعفو عنه لاطلاق ادلة العفو ضعيف جدا اذ لا اقل من الشك في الشمول لما سمعت فيبقى ما دل على الازالة لا معارض له كما هو واضح بل قد
يشك في شموله لدم الكلب والخنزير فيلحقان بدم الحيض كما هو خيرة الطوسي في وسيلته وعن القطب الراوندي بل مطلق نجس العين الشامل لهما وللكافر

والى

كتاب الطهارة

والمبتدر كما في صريح قواعد الفاضل وارشاده بل ومختلفه ومنتهاه والدروس والبيان والمعالم والرياض وظاهر الروض والتنقيح وجامع المقاصد
فيبقى الاصل المستفاد من تلك الاطلاقات بلا معارض مضافا الى ظهور ملاحظة الحيثية واعتبارها المستلزم لعدم العفو عن ذلك باعتبار نجاسته
نجاسة الدم بملاقاته جسد نجس العين فيكون كتنجيسه بنجاسة خارجية فالعفو عن الدم من حيث انه دم لا يقتضيه الى موثق ابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه ان
الصلوة في كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وبوله وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله تعالى اكله بل منه من
سائر ما دل على المنع من فضلات ما لا يؤكل لحمه يستفاد عدم العفو عن مطلق دم غير الماكول من حيث انه من فضلاته وان عفي عنه من حيث انه دم كما هو خيرة الاستاد
في كشفه ومما يؤيده في الجملة مضافا الى اشعار العفو عن قليل دمه مع نجاسته وعدمه في القليل من فضلاته مع طهارته قول الصادق ع مرفوعة البرقي في دمك
انظف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس وان كان دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله وما عن الفقه الرضوي جار وي في دمك ليس
مثل دم غيرك وان كان لفظ الغير اعم من الماكول بل في الحدائق اختيار العمل بمضمونها فالحق بدم الحيض مطلق دم الغير وحكاه عن الامين الاسترابادي وهو غريب
من مختار الاستاد ولا ريب في ضعفه بل بطلانه لامكان تحصيل الاجماع على خلافه حتى فيما تقدم من صريح كلامه او ظاهره ولقصور دليله بالضعف والارسال
والهجر عن مقاومة ما تقدم خصوصا لو قلنا بكون معارضتها بالعموم من وجه باعتبار عموم القليل فيه للدرهم وغيره بل قد يناقش في مختار الاستاد
ايضا فانه وان كان بين ادلة العفو عن الدم وادلة المنع عن فضلات ما لا يؤكل لحمه تعارض العموم من وجه الا ان التامل في كلام الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم
خصوصا اقتصارهم على استثناء الثلاثة ومع نجس العين مع معروفية البحث منهم في الاخير حتى ادعى الاجماع ابن ادريس على مساواته لغيره مع قوة دلالة اخبار
العفو بالنسبة الى ذلك وان كان يراد الاستقصاء في بعضها او ضعف دلالة الفضلة بالنسبة اليه وان كان بالعموم اللغوي يشهد للاول وترجيحها وبعد
فرض شمولها له يلزمها اضمحلال الحيثية مع الفضلة اذ تكون حينئذ كالنص على العفو عن دم غير الماكول اللازم له اضمحلال تلك الحيثية قطعا وان كان يمكن الفرق
بين النص على العفو عن الدم المفروض وبين اطلاق العفو الشامل الملزوم تلك الحيثية وغيره بظهور اضمحلال الحيثية مع الاول والا كان عبثا او كالعبث بخلاف
الثاني لكن ملاحظة نصوص المقام وكلمات الاصحاب تشرف الفقيه على القطع بعدم ارادة حيثية الفضلة منها وتبعها في العفو للدم فلا ينبغي الاطناب في تكثير
الجواب والسؤال نعم قد يتجه اعتبار الحيثية في نحو دم نجس العين لحصول نجاسة معه غير نجاسة الدم ومن المعلوم ان العفو انما هو عن الدم من حيث انه دم مع ان المشهور
كما في المنتهى عدم اعتبارها ايضا بل لعله ظاهر جميع الاصحاب عدا من علم خلافه بل كاد يكون صريح اقتصارهم على استثناء الثلاثة بل في السرائر بعد ان حكى
عن الراوندي ما سمعت فهذا خطأ وزلل عظيم فاحش لان هذا دم وخرق لاجماع اصحابنا ثم بل لعله الاقوى في النظر لاطلاق الادلة بل عمومها المستلزم
عرفا لاضمحلال مثل هذه الحيثية التي من لوازم هذا الدم وان قلنا بملاحظتها في العارض له كملاقاة محل الدم من الثوب مثل البول ونحوه ودعوى انصرافها
الى غيره لندرة اصابته ممنوعة لعدم مدخلية ندرة الاصابة في صدق اسم الدم وشموله والمعتبر هو لا هي بل قد يدعى اضمحلال الحيثية فيما لو لاقى الدم
اصابته نجاسة استهلكت اثر اصابته لعدم صدق النجاسة بغير الدم فلا يجري على المتنجس به غير احكامها لعدم قابلية الدم للنجاسة بها استصحابا
بالحالة السابقة السالم عن المعارض ضرورة عدم تناول ما دل على نجاسة الملاقي لمثله فما في المختلف مشنعا على الحلي بانه مشنع على القطب بغير الحق في غير محله للنجاسة
نعم قد يتوجه عليه بانه مناف لما ذكره في باب الآبار من ملاحظة نحو هذا الاعتبار حيث فرق في موت الانسان في البئر بين المسلم والكافر بهذه الحيثية وقد انكرها ترجح
وانكروا عليه هناك لذلك فالعجب من اقراره هنا وانكاره كالعجب من اقرار غيره هناك وانكاره هنا فتأمل جيدا والله فظهر لك من ذلك كله بحمد الله صحة اقتصار المص و
غيره على استثناء الثلاثة خاصة لكن قد يتوهم تقييده بالمسفوح عدم العفو في قليل غيره او عدم نجاسته وقد عرفت عند البحث على نجاسة الدم ما يرفع الثاني
كما انه قد عرفت هنا ما يرفع الاول وكذا كلام ابن زهرة يوهم اختصاص العفو عن المقدار المذكور بدم القروح والجروح مع سهولة الازالة لكن يجوز ارادته ما
ما عدا الثلاثة منهما ولا يلحق بالدم غيره من النجاسات وما تنجس بها للاصل السالم عن المعارض فيجب قليلها وكثيرها اما ما تنجس به من المائع ففي المنتهى والبيان والحدائق
وجوب ازالته وان قل للاصل ايضا مع لزوم ثبوت ما في الاصل في الفرع ولان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع المنتفية فيما نحن فيه وربما مال اليه
في الذخيرة بعد التامل في المسئلة والتردد ولكن قد يقوى الحاقه كما عن النهاية احتماله بل عن المعالم اختياره فيعفى عما دون الدرهم منه للاولوية المستفادة من
عدم زيادة الفرع على الاصل ولان معنى نجاسة المتنجس بالملاقاة انتقال احكام النجس اليه لا غيرها ولمناسبة التخفيف المقتضى لشرعه على الاصل وللشك في تناول ادلة
الازالة لمثله مع ما نعيته ما شك في ما نعيته ولا فرق في ذلك بين المتنجس بالدم قبل اصابة الثوب مثلا وبعده ولا بين المتنجس بمقدار العفو عنه من الدم والزائد
وان نص في جامع المقاصد والروض والمدارك واللوامع على العفو عما تنجس بالمعفو عنه من الدم خاصة لكن مرادهم المثال قطعا كما يومي
اليه تعليلهم ولا بين تعدي ما اصابه من الرطوبة عن محل الدم وعدمه وان خص بالموجز في الثاني نعم لو زاد المتنجس به ولو مع الدم على الدرهم او هو مع المنفصل
به مع الدم اتجه المنع للاصل من غير معارض وان اطلق العفو في الذكرى فقال وان اصابه مائع طاهر فالعفو قوي لان المتنجس بشيء لا يزيد عليه ولمس الحاجة
انتهى وفي ثبوت العفو عن المقدار المخصوص في المحمول من الثوب ونحوه بناء على منع حمل النجاسة في الصلوة اشكال كما في المنتهى بل والنهاية من عموم الرخصة
وانتفاء المشقة لكن يقوى الاول للاولوية او المساواة اما بناء على جواز حمل النجاسة في الصلوة فلا ريب في الجواز بل ولو كان كثيرا وان احتاط بعض متاخري
فاستدل بادلة جواز الحمل على مفروض المسئلة السابق ومما ذكرنا يعرف الحال في حمل ما اصابه دم القروح وان كان لا يخ من اشكال ولو تفشى الدم لذي القروح
من احد جانبي الثوب الى الاخر فدم واحد وفاقا للثانيين من غير فرق بين الصفيق وغيره بل والمنتهى ايضا وان عرضه في الاول وخلافا للذكرى والبيان فاثنان واحد فام
في الثاني والعرف شاهد عليهما نعم لو كان لا بالتفشي اتجه ذلك حتى في الصفيق كما صرح به في المنتهى والحكم باتحادهما من غير العالم بالحال لا يجدي
ويعتبر التقدير مع اتحاد الدم باوسع الجهتين على تامل هذا كله في حكم الزائد عن الدرهم والناقص حال كون الدم مجتمعا واما ان كان متفرقا فلا اشكال بل ولا

بل لا خلاف في مساواته للمجتمع في العفو عنه مع الزيادة للاولوية واطلاق الادلة وخصوص صحيح النقط فما يوهمه عبارة الروض من وقوع الخلاف فيه ليس في محله ثم هو في المتفرق الزائد عن الدرهم فقيل كما اختاره في المبسوط والسرائر والنافع والمدارك والحدائق والذخيرة وعن التلخيص والكفاية والاردبيلي وابن سعيد بل في الذكرى انه المشهور لكن لم نتحققه كما انا لم نجده في جامع الاخير بل لعل الموجود فيه خلافه هو عفو وان احتاط بالازالة في الاولين وقيل يجب ازالته كالمجتمع واختاره في الوسيلة والمراسم والمنتهى والمختلف والقواعد وكشف الاستاد والبيان والذكرى والتنقيح وجامع المقاصد والروض واللوامع وعن التحرير ونهاية الاحكام والتذكرة وحاشية الشرايع وكشف الالتباس ناسبا الى الشهرة في الاخير كالروض وغيره الى اكثر المتاخرين وقيل لا يجب ازالته الا ان يتفاحش واختاره الشيخ في ط النهاية او صرح بها كالمحكي في المعتبر والثاني لا الاول اظهر لاصالة وجوب ازالة النجاسة بل والشغل واطلاق دليل المنع الشامل للمجتمع والمتفرق من الاخبار ومعاقد الاجماعات بعد منع انصرافه للاول لكنه تقييدها بمفهوم قول الصادق ع في مرسل جميل لا باس بان يصلي الرجل في الثوب فيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا باس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم والصادق ع في صحيح ابن ابي يعفور بعد ان سئل عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد صلوته لارسال الاول بل في سنده ما علي بن حديد مع عدم تحقق الجابر وان حكيت الشهرة بل لعل الموهن محقق وابتناء دلالة الصحيح على ان يكون مجتمعا خبرا ولو بعد خبر بارادة المركبة منها نحو الرمان حلو حامض وفيه منع لاحتمال الحالية المحققة لا المقدرة التي هي كقولهم مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا فيه الصيد لما قيل من الاتفاق باشتراطها باتحاد زمانها العامل المفقود هنا ضرورة اتحاد زمان كون الدم مقدار درهم والاجتماع بخلاف ما ذكرنا اذ المعنى عليه الا ان يكون هذا الدم مقدار درهم في حال اجتماعه لو اجتمع وهذا لا يقتضي كونها مقدرة بعد اتحاد الزمان كما عرفت والمناقشة فيه باختصاصه لا التصاح على المتفرق المقدر فيه الاجتماع دون المجتمع فعلا مدفوعة بالتزامه اولا للمناسبة للسؤال والاستدلال على الاخير بغيره ثانيا بمنع ثانيا لدلالتها عليه بمفهوم الموافقة كالمناقشة بان ارادة المحققة تقتضي اشتراط الاجتماع المطلوب للخصم لما سمعت من ارادة التقدير منها بالمعنى السابق بملاحظة السؤال وكانه لحظ هذا المعنى وما يقرب منه من وصفها بالمقدرة لا السابقة وانه يمنع الشرط المتقدم فيها فرادا بها ما يشمل ما نحن فيه على ان جعله غير مستلزم لانقطاع المستثنى اذ مفروض السؤال عن النقط المتفرقة الظاهرة في الاقل من الدرهم نظهر المناقشة في دلالة المرسل ايضا لاحتمال الحالية من الضمير المستتر الراجع الى الدم المتفرق مع قصورهما عن معارضة ما عرفت المؤيد باستبعاد الفرق في القدر المخصوص بين الاجتماع وعدمه كاستبعاد التزام القول بصحة الصلوة بناء على القول الاول وان استغرق الدم الثوب اذ فرض نقصان كل مجتمع عن الدرهم وفصله عن مثله بقدر رجوعه غير منفسم مع القول ببطلانها من اصابة درهم ولمه مجتمع والا غرة تلك بقيد التفاحش كما هو قول المص لم نعرف له مستندا كما اعترف به غير واحد سوى المرسل المحكي في البحار عن دعائم الاسلام عن الباقر والصادق ع انهما قالا في الدم يصيب الثوب يغسل كالنجاسات ورخصا في النضح اليسير منه ومن سائر النجاسات مثل دم البراغيث واشباهه قال فاذا تفاحش غسل وهو مع ضعفه واختصاص العامل به في النهاية والمعتبر بل في كشف اللثام انه يمكن تنزيل عبارة النهاية على معنى غير ذلك مشتمل على ما لا نقول به من سائر النجاسات مضافا الى اجمال المراد بالتفاحش ففي المعتبر انه اختلف فيه قول الفقهاء بعض من العامة فبعض قدره بالشبر وبعض بما يفحش في القلب وقدره ابو حنيفة بربع الثوب والوجه المرجع فيه الى العادة وان كان ما استوجهه جيدا لو كان معلقا عليه الحكم في خبر معتبر ثم انه لا فرق على المختار من اعتبار التقدير في المتفرق بين الثوب الواحد والثياب المتعددة فيعتبر بلوغ مجموع ما فيها قدر الدرهم كما صرح به الشهيدان في الجامع والمسالك وغيرهما لظهور الادلة في التعميم بل قد يراد او بالثوب في السؤال الجنس الشامل للمتعدد فاحتمال اعتبار كل واحد منها منفردا ضعيف كضعف احتمال ذلك بالنسبة للبدن فيعتبر ضم ما في البدن الى الثوب كالثياب المتعددة لا انه يعتبر كل منهما بانفراده وان احتمله في الروض لكنه صرح في المسالك بما ذكرنا لما عرفت ويجوز الصلوة في كل ملبوس مما لا تتم الصلوة فيه من الرجل منفردا لعدم تحقق الستر به وان كان فيه فيها نجاسة لم يعف عنها في غيره بما تتم الصلوة به منفردا بلا خلاف محقق اجده كما اعترف به غير واحد بل عليه الاجماع تحصيلا ونقلا في الانتصار والخلاف والسرائر صريحا والتذكرة وغيرها ظاهرا وهو الحجة بعد النصوص المستفيضة المنجبر ضعف بعضها بما تقدم كقول احدهما ع في موثق زرارة كل ما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب والصادق ع في مرسل عبد الله بن سنان كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك وفي مرسل حماد بن عثمان الذي كالصحيح في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وفي مرسل ابن ابي البلاد لا باس بالصلوة في الشيء الذي لا يجوز فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب وخبر زرارة بعد ان قال له ان قلنسوتي وقعت في بول فعصرتها ووضعتها على راسي ثم صليت فقال لا باس المتمم لدلالته على غير القلنسوة مما لا تتم الصلوة فيه بما عرفت وبعدم القول بالفصل بينها وبينه الذي لا يقدح فيه ما عن القطب الراوندي وابي الصلاح وسلار من الاقتصار عليها والتكة والجورب والخف والنعل مع عدم صراحته في الخلاف بل ولا ظهوره عند التامل والا كانوا محجوجين بلفظ كل ومثل ما اشبه في النصوص ومعاقد الاجماعات وغيرها نعم لا يلحق بها العمامة قطعا وان عدها في الفقيه تبعا للفقه الرضوي لكونها مما تتم بها الصلوة كما يومي اليه تعليل الجواز فيها بما بدلله فيكون النزاع لفظيا والاحتمال بالعفو عن نجاستها وان تمت بها الصلوة لاصالة البراءة مع عدم دليل على وجوب الازالة عن غير الثياب ليست منها في غاية الضعف لكونها من الثياب قطعا ولظهور المفهوم في الاخبار السابقة بالمنع عما تتم به الصلوة المؤيد باشعار استثنائها منه مع ظهور ما ذكره الاحتياج اليها بل هي اولى في التنبيه مما لا تتم به الصلوة والاجماع ظاهرا على عدم الفرق في اشتراط طهارة الملبوس بين الثوب وغيره اذا كان مما تتم به الصلوة كاحتمال القول بان العمامة مما لا تتم الصلوة بها باقية على هيئتها اذ لا عبرة بامكان الستر بغير تلك الهيئة والا كانت القلنسوة ونحوها مما تتم بها الصلوة في بعض الاحوال لانه مستلزم لجواز الصلوة في كل ثوب مطوي مع نجاسته وهو سفسطة كما اعترف به المجلسي على ما حكي عنه في حاشية على الفقيه اذ من الواضح

جواز الصلوة في الملبوس الذي لا تتم الصلوة فيه

الفرق بين الامكانين اي امكان الستر بالقلنسوة وامكانه بالعمامة على ان ترك التمثيل بها مع الايماء والتمثيل بالقلنسوة ونحوها له ظهور تام مع كثرة الاحتياج اليها واولويتها بالتنبيه عليها كالصريح في كونها ليس منه ثم لا فرق في النجاسة بين القليلة والكثيرة ولا بين دم الحيض وغيره ولا بين كون النجاسة من نجس العين وغيره لظاهر النصوص والفتاوى لكن قد يتاتى البحث السابق في الدم فلا يعفى عن مثل الاخير بل كل نجاسة من غير الماكول لا للنجاسة بل لحصول مانع اخر وهو فضلة غير الماكول ولا دليل على العفو عنها لعدم التلازم بعد اختلاف الحيثيتين بل في التنقيح عن بعض الاصحاب المنع هنا ايضا مع غلظ النجاسة كدم الحيض ونحوه قلنا لا لاطلاق الاصحاب والنصوص عدم اعتبار الحيثية والغلظ المذكورين بل هو صريح بعضهم وهو يؤيد ما تقدم لنا سابقا كما انه يفهم من الموافقة استفادة العفو عن فضلة غير الماكول غير النجسة على القلنسوة ونحوها مما لا تتم الصلوة به وكذا لا فرق بين فيما لا تتم به وكذا لا فرق في بين فيما لا تتم به الصلوة بين كونه من جنس الساتر كالقلنسوة ونحوها وعدمه كالحلي من الخاتم والخلخال والسوار والدملج والمنطقة والسيف والسكين ونحوها بعد صدق اسم الملبوس لعموم الادلة وخصوص اجماع السرائر فليس العفو عن نجاسة مبنيا على جواز حمل النجس في الصلوة ومن هنا صرح في السرائر والمنتهى بالعفو فيها بل ادعى الاول عليه الاجماع وان منع فيهما حمل النجس مع عدم صدق اللبس عليه وان كان مما لا تتم فيه الصلوة لكن يمكن المناقشة فيه بدعوى مجازية اطلاق اسم الملبوس على اكثرها ان لم يكن جميعها خصوصا في السيف والسكين ونحوهما فرض تنزيل ادلة العفو على ارادة الملبوس دون المحمول لا تشملها ولا ينافيه العموم اللغوي فيها اذ اقصاه شمول الافراد الحقيقية وان كانت نادرة لا المجازية اللهم الا ان يمنع عدم اللبس صدقا عليها حقيقة او يراد بالملبوس هنا ما يشملها بقرينة ذكر الخف والنعل والتكة والكمرة وهي على ما قيل كيس للذكر خوف الاحتلام مما لا تتم فيه الصلوة او يدعى دوران الحكم على صدق الصلوة فيه او هو عليه كما في مرسل ابن سنان المتقدم وان كانت لا تتم به وهما اعم من صدق اللبس وغير مستلزم بجواز حمل المتنجس لعدم صدق الظرفية معه هذا كله ان لم نقل بجواز حمل المتنجس في الصلوة وغير الثوب ونحوه مما تتم به الصلوة والا فلا اشكال في العفو عنها اذ هي ان لم تكن كما ذكرنا فبحكم المحمول قطعا ولعل الاولى فيه ذلك وفاقا للمعتبر والمدارك والمعالم والذخيرة والحدائق واللوامع وغيرها ومنظومة الطباطبائي وكشف الاستاد للاصل السالم عن معارضة دليل معتبر بناء على المختار من جريانه في العبادة ونحو ذلك وفحوى صحيح التاولي في وجه بل ينبغي القطع به فيما لا تتم به الصلوة من الملبوس لاولويته من اللبس ومرسل ابن سنان السابق وامكان اندراجه في بعض ادلة العفو ايضا لمنع ظهورها في حال اللبس فضلا عن كونه في محالها وان توهم بعض بل قد يستفاد من صحيح التاولي بناء على ذلك الوجه العفو عن حمل النجاسة نفسها ايضا التي هي جزء ميتة كما هو صريح كشف الاستاد وظاهر غيره لكن قد يشكل اولا بدعوى منافية الميتة للصلوة لنفسها الا من حيث النجاسة كما تقتضيه بعض الادلة والعبارات الا انها قد تمنع او تسلم ويدعى العفو عنها في المحمول ايضا وثانيا بمفهوم مكاتبة عبد الله بن جعفر الى محمد ع يجوز ان يصلي ومعه فارة مسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا وصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد حمار او بغل قال لا يصلح ان يصلي وهي معه وخبر علي بن حمزة ان رجلا سئل ابا عبد الله ع وانا عنده عن رجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال نعم فقال الرجل ان فيه الكيمخت قال وما الكيمخت قال جلود دواب منه ما كان ذكيا ومنه ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه الا انها لمكان اختصاصها جميعا بالميتة وعدم الجابر للمحتاج اليه منها كعدم صراحة الاولين في منع والثاني في الميتة مما يمكن حمله عليها بمكن حمله على الكراهة وابتناء الاول على نجاسة الفارة من غير المذكى وفيه بحث قدم واحتمال الثالث الاندراج في الملبوس دون المحمول المعرض عنه بعض الاصحاب فاجاز حمل كل نجاسة ميتة او غيرها لكنه لا يخلو من اشكال بل لا يبعد التفصيل بين الميتة وغيرها فيقتصر في المنع على الاولى لما سمعت من الاخبار وغيرها الدالة على المنع منها حتى في شسع النعل السالمة عن المعارض لتنزيل صحيح التاولي على الطاهر لا النجاسة والعفو كما عرفته فيما مر وان استند اليه هنا في الذكرى وكشف اللثام وتقطادونا لثانيته للاصل ومنه ينقدح اولوية المنع فيما اتخذ ملبوسا منها وان كان لا تتم به الصلوة بل لعل الخبر الاخير صريح فيه اما اذا كان من غيرها كشعر نجس العين ففي كشف الاستاد المنع معللا له بظهور ادلة العفو من حيث النجاسة فلا يشمل المنع من جهة اخرى كعدم الماكولية ويلزم عدم العفو عما تنجس بدم غير الماكول ونحوه مما لا تتم به الصلوة وفيه منع واضح يعرف مما تقدم فالاولى التعليل بظهور ادلة العفو في المتنجس مما لا تتم به الصلوة لا النجس فيبقى على اصل اشتراط الطهارة لملبوس المصلي اللهم الا ان يدعى المساواة او عدم القول بالفصل وهما كما ترى واما حمل ما تتم به الصلوة كالثوب ونحوه فظاهر القائل بالعفو العفو عنه ايضا بل هو صريح بعضهم للاصل لكن قد يشكل بمفهوم بعض ادلة العفو ودفعه بارادة اللبس في المنطوق فيكون المفهوم عدمه عن لبس غيرها لا انه الصلوة به او حمله لا يتم في مرسل ابن سنان المتضمن للحمل بل وغيره بناء على ظهوره في العفو عما لا تتم الصلوة به محمولا وملبوسا نعم قد يمنع حجية المفهوم في مثلها او دلالته على المنع لاعمية الباس منه فيبقى الاصل حينئذ سالما وهو لا يخلو من قوة فتامل جيدا فان كلام الاصحاب لا يخلو من نظر بل واضطراب لكن مما ذكرنا يعرف ما في السرائر من عدم العفو عن نجاسة غير الملبوس مما لا تتم الصلوة به معللا بانه يكون حاملا للنجاسة كما في المنتهى والمختلف والموجز والبيان وكشف اللثام بل في الاخير انه ظاهر الاكثر بل فيه التصريح ايضا بعدم العفو عن نجاسة ما لا تتم الصلوة به اذا كانت في غير محالها كالتكة على الراس والخف في اليد كظ القواعد وصريحها والبيان والموجز وعن التذكرة والتحرير بل في السرائر ايضا والقواعد عن المبسوط والجواهر والاصباح والجامع التصريح بفساد الصلوة مع حمل القارورة المشتملة على النجاسة المشدود راسها بشمع ونحوه لا يخلو من نظر بل منع على ان الشيخ في الخلاف قال في القارورة انه ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه المذهب عدم النقض لكن قال بعد ذلك ولو قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسئلة اجماعا فان خلاف ابن ابي هريرة لا يعتد به انتهى ومراده الاجماع من العامة كما لا يخفى على من لاحظ عبارته في المنتهى في القارورة ايضا بعد ان حكى عن المبسوط وابن ادريس واكثر الجمهور البطلان قال ولو قيل بالصحة من حيث ان الصلوة لا تتم به منفردا كان وجها هذا ان قلنا بتعميم جواز الدخول مع نجاسة ما لا تتم الصلوة فيه منفردا والا فالاقوى ما ذكره الشيخ في المبسوط وان كان لم يقع عندك عليه دليل وقول الجمهور انه حامل نجاسة فتبطل صلوته كما لو كانت على ثوبه ضعيف اذ الثوب شرط الدخول في الصلوة الطهارة انتهى وهو كما ترى وفي كشف اللثام بعد ان خص العفو في الملابس مال الى جواز حمل النجاسة كالقارورة ونحوها

نحوهما الى غير ذلك من عباراتهم وكيف كان فالتحقيق ما عرفت من العفو عما لا تتم به الصلوة ملبوسا او محمولا او غيرهما بل وما تتم به الصلوة اذا كان محمولا
كما سمعت للاصل في بعض وظاهر الادلة في اخر وكان بحث الاصحاب في خصوص القارورة تبعا للعامة حيث انهم لما منعوا من نجاسة ما لا تتم به الصلوة واجازوا
نحو حمل الحيوان الطاهر ماكولا او غير ماكول لان النبي ص حمل امامة بنت ابي العاص وركب الحسن والحسين ع على ظهره صلوات الله عليهم وهو ساجد لان
النجاسة في المحمول كالحامل قال بعضهم بالجواز ايضا في نحو القارورة قياسا على ذلك ولذا فرض شد راسها بالرصاص ونحوه ليتم القياس وفيه انه قياس
مع الفارق لصدق حمل النجاسة في الثاني ولو بواسطة او وسائط دون الاول ولعله لذا كان المنجز فيه الصحة وان قلنا بعدم جواز حمل النجاسة في الصلوة كما صرح
بها في المعتبر والمنتهى والقواعد والذكرى وكشف اللثام بل في الاخير انه لا خلاف فيه لما سمعته من حمل النبي ص الحسنين ع وامامة وترك الاستفصال في صحيح علي
بن جعفر سأل اخاه عن رجل صلى وفي كمه طير قال ان خاف عليه الذهاب فلا باس نعم لو ذبح الحيوان غير الماكول ففي الذكرى وجامع المقاصد كان كالقارورة
لصيرورة الظاهر والباطن المشتمل على النجاسة سواء بعد الموت وذا في الثاني ولان حمل جلد غير الماكول ولحمه ممنوع منه في الصلوة وان كان ذلك منهما
لا يخلو من بحث ونظر خصوصا الاخير لمنع شمول ادلة عدم الجواز في غير الماكول للمحمول فتامل جيدا وكذا لا يندرج في المحمول بل ولا فيهما وجبت ازالته للصلوة
الدم النجس اذا ادخله تحت جلده فنبت عليه اللحم والخيط النجس اذا خاط به جلده والخمر الذي شربه والميتة التي اكلها ونحو ذلك كنجاسات في الذكرى من وجوب
ازالته الدم للصلوة كظاهر المنتهى ويحتمل الدروس وغيرها محل منع واشد منه منعا ما عن ظاهر البيان من جريان ذلك حتى في دم الانسان نفسه نعم قد
يتجه القول بوجوب القي في نحو الاخير مع الامكان كما في المنتهى وعن غيره لحرمة الاستدامة كالابتداء ولخبر عبد الحميد بن سعيد قال بعث ابو الحسن عليه السلام
غلاما يشتري له بيضا فاخذ الغلام بيضة او بيضتين فقامر بهما فلما اتى به اكله فقال له مولى له ان فيه القمار قال فدعى بطشت فتقياه فقاءه
فلو لم يفعل وصلى مع السعة وامكان القي بنى الصحة والبطلان على البحث في الضد لكن قد يشكل اختيار العفو عن نحو ما تقدم بظهور مساواة المذكورات
للعظم النجس كعظم الكلب ونحوه اذا جبر به خصوصا اذا اكتسى اللحم وخفي مع انه لم يعرف خلافا بين الاصحاب في وجوب ازالته مع الامكان كما عن المبسوط نفيه عنه
صريحا بل في الذكرى والدروس الاجماع عليه كذلك كظاهر غيره بل قد يظهر من بعضهم الاتفاق عليه بين المسلمين الا من ابي حنيفة فلم يوجبه مع اكتساء اللحم بل عن
بعض الشافعية القول بوجوبه وان خشي التلف فضلا عن المشقة وان كان واضح البطلان ومن المعلوم ان وجوب الازالة للصلوة لا لنفسه كما هو صريح
بعض وظاهر اخر ولذا لو مات سقط وجوب الازالة كما صرح به ايضا في الذكرى وكشف اللثام ولا فرق بينه وبين ما تقدم اذ البطلان هنا اما لصدق
حمل النجاسة كما عن الشيخ التعليل به وتبعه في جامع المقاصد او لعدم العفو عن مثله وان كان باطنا اقتصارا على المتيقن من العفو عن نجاسة البواطن
نفسها لا الخارج عنها وهما معا جاريان فيما سبق بل في الذكرى وجامع المقاصد التصريح بان مثل العظم لو خاط جرحه بخيط نجس كما ان في الثاني التصريح
بعدم الفرق بين العظم النجس والمتنجس وهو كذلك نعم لو كان طاهرا كعظم غير نجس العين من كل حيوان ولو ميتة بناء على عدم نجاسته بالموت وطهر من النجاسة
العرضية لو كانت لا اشكال في جواز التجبير به وعدم وجوب ازالته عدا عظم ميتة الادمي منه وان كان هو لا ينجس بالموت ايضا الا انه يجب فيه لمكان وجوب
دفنه مع احتمال عدم الوجوب فيه ايضا للاصالة البرائة عن دفن مثله وخبر الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله ع عن الرجل يسقط سنه فياخذ من سن
مكانه قال لا باس بناء على مساوات سن الميت لغيره من اجزائه في وجوب الدفن وان لم نقل به بالنسبة للحي ولذا جاز للانسان ان يرجع سنه الى مكانه بعد
ان قلع وان حكي عن التذكرة الاشكال فيه ايضا ومثله وضع سن غير الحي موضع سنه او ربطه مع النجاسة الظاهر ونحوه مما يشترط طهارته في الصلوة
ويمنع حصول الظن منه ثانيا الاحتمال منشأ عوات تلك التعليلات لعليلة ويمنع ارادة حاكيه ما هو حجة منه ثالثا بفرينة احتمال نفسه في الذكرى عدم
وجوب الازالة بعد اكتساء اللحم واستوجهه في المدارك والذخيرة وهو في محله لا لتحاقه بالبواطن ولصيرورته كنجاسة المتصلة به من الدم ونحوه بل لخبر ثم لقصور
ما دل على وجوب ازالة النجاسة عن تناول مثله خصوصا بعد انصرافها الى المتعارف فتم قد يقال بالفساد قبل الاكتساء للحمل ونحوه بل الصيرورة بالتجبير
كالجزء من البدن والفرض انه ليس باطنا والله اعلم بحقيقة الحال وتعصير الثياب ونحوها مما يرسب فيها الماء من النجاسات كلها اذا غسلت بالقليل للشك
في زوال النجاسة المستصحبة بدونه الناشي من فتوى المشهور نقلا وتحصيلا به وان اقتصر بعضهم على ذكره في البول بل في شرح المفاتيح للاستاد انه كذلك
بين المتقدمين والمتاخرين بل في الحدائق نفي خلاف يعرف فيه كما عن المعتبر نسبته الى علمائنا خصوصا مع شذوذ الفتوى به بشك او تردد من احد منهم بل في جامع
المقاصد وغيره انه مما لا ريب فيه وفيهم ان لم يكن جميعهم من لا يقنع بمجرد الدليل عن متعده بل فيهم من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس وغيره بل فيهم من لا
يفتي الا بمضامين الاخبار كالصدوق في الفقيه والهداية بل حكي عن والده ايضا ذلك الذي قيل انهم كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا الى فتاواه ومن احتمال
اعتبار العصر في مسمى غسل الثياب ونحوها بالقليل وانه بدونه صب لا غسل كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما التصريح به في البحار نسبته الى فهم الاكثر وربما يؤيده
مقابلته بالصب في خبر حسين الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا والحديث لعدم صلاحيته
ما يميز بينهما الا العصر بل ان كفل بدخوله في مسماه فهو من لوازمه العرفية التي يفهم ارادته من الامر بالغسل عرفا لكونه المتعارف المعهود خصوصا مع ملاحظة
كون المراد بالغسل ازالة القذر واثره بامتزاجه معه وانفصالهما عن الثوب على حسب الامر بغسل الثوب من الوسخ ونحوه بل قد يدعي ان الازالة يتوقف لنجاسته
باعتبار سوقها في الثوب عليه لينفصل مع الماء الذي وضع احيانا الا لا خراجها بل ينبغي القطع بلزوم العصر بناء على نجاسة الغسالة وان لم ننفصل لعدم
ثبوت العفو عن المتخلف الا بعد العصر فقبله على اصل النجاسة نعم لا يعتبر على ارادة العصر قطعا كما لا يكتفي بادناه المخرج شيئا ومن الرضوي ان اصابك بول في
ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وان كان بول الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام فاغسله والغرة
والمروي في البحار عن دعائم الاسلام عن علي صلوات الله عليه قال في المني يصيب الثوب يغسل مكانه فان لم يعرف مكانه وعلم يقينا انه اصاب الثوب غسله

في كيفية تعصير الثياب

كله

كتاب الطهارة

كله ثلث مرات يفرك في كل مرة ويغسل ويعصر الى اخره بل لعل حسنة الحسين بن ابي العلاء المروية في الكافي ورض الله عليه ايضا قال سألت ابا عبد الله ع
عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال
يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره الى اخره ان حمل الصبي فيه على الاكل للقطع بعدم وجوب العصر في غيره الا انه قد يشعر بتقييده بالقليل وعدم ذكره التعدد فيه بارادة
الرضيع منه ومن هنا استوجه غير واحد حمله على الندب او غيره لعدم وجوبه فيه كما انه يشعر بقلة الاجزاء بالصب بانه ماء كالمروي في مستطرفات السرائر
من جامع البزنطي قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين بكون مدار الفرق بين الغسل
والصب احتياج الاول الى امر زائد على مسمى الغسل من مباشرة للمتنجس وغيره وهيئاته لخروج عين النجاسة منه بازالة الماء عليه فيكون كذلك الجسد ونحوه لا زالة
نجاسته محتاج اليه كما يشهد له ما في الكافي بعد رواية الحسنة السابقة وروي انه ليس يوسخ فيحتاج ان يدلك وما رواه الصدوق باسناده عن السكوني
كالشيخ باسناده عن اسمعيل بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه ع كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك
ان النبي ص امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن الا ان الفرق بينهما ما سمعته سابقا في وجوه الشك من دخول العصر في مسمى الغسل دون الصب بحيث لو ند العصر
لم يعصر حنث لمخالفته للعرف واللغة من غير مقتضي وشاهد كما اعترف به جماعة من متاخري المتاخرين ومقابلته بالصب اعم من ذلك كما يومي اليه اطلاق الصب
على ما علم ارادة الغسل منه كما في غسل البدن ونحوه وبالعكس فدعوى دخول العصر في مفهوم الغسل مطلقا للمقابلة المذكورة في غاية الفساد على انه قد يفرق
بينه وبين الغسل بالانفصال وعدمه قال في الخلاف يكفي في الصب في غسل بول الصبي قبل الاكل بمقدار ما يغمره ولا يجب غسله ومن عداه يجب غسل ابوالهم حده
ان يصب عليه الماء حتى ينزل عنه الى اخره كنحو ما في حواشي الشهيد على القواعد تنقيح المقداد وهو ظاهر في عدم اعتبار العصر في مفهومه ويؤيده ما تعرفه من
عدم اعتباره فيه لو غسل بماء كثير واحتمال امكان الفرق بين مسمى الغسل به والماء القليل لاختلاف كيفيته بوضعه في الماء عليه بالنسبة اليهما يدفعه فرض
اتحاد الكيفية كالموضوع تحت ميزاب ونحوه فظهر حينئذ انه لا وجه لا نقداح الشك من ذلك كما انه لا وجه له مما بعده اذ ليس المفهوم عرفا من اوامر التطهير والغسل الا ازالة
ازالة عين النجاسة او اثرها التي كما انها تحصل بغيره كالمباشرة باليد اولا وتهيئتها للزوال واكثار الماء عليها حتى ينفصل معه بانفصاله من غير حاجة
الى عصر كما عن الذكرى والبيان الاعتراف به حيث قال فيهما ان انفصال الماء قد يكفي في الازالة من غير افتقار الى عصر اخره على انه قد تكون النجاسة حكمية
غير محتاجة الى شيء من ذلك نعم قد يتوقف اخراج العينية ومعه لا كلام في وجوبه لذلك لا للتوقف صدق الغسل عليه واما دعوى الاحتياج اليه مقدمة
لازالة ماء الغسالة فهو مع ابتنائه على نجاستها بل نجاسة المتصل بالمغسول منها وقد عرفت ان الاقوى طهارة المنفصل منها فضلا عن المتصل بل ربما
ظهر منهم هناك ان المتصل ليس من موضع محل البحث في الغسالة التي فيها امكان القول بالعفو عن المتخلف قبل العصر لاطلاق ما دل على الاكتفاء بالغسل في طهارة
المغسول المستلزم طهارته كالمتخلف بعد العصر الممكن خروجه ولو بعصر قوي في الثوب على ان العصر واما الوضوء فليس بحجة عندنا مع احتمال الحمل على
صورة التوقف كخبر الدعائم بل لعله الظاهر منه بقرينة ذكر الدلك بل يمكن ارادة قدماء الاصحاب ذلك لا انه شرط تعبدي وان حصلت الازالة بدونه ونحوه
لعله لذا حكي عن المبسوط والنهاية والجمل وظاهر الانتصار والناصريات اطلاق الغسل من غير تعرض للعصر وان جعل مقابلا للصب في الاول كالخلاف هو
الذي يقوي في نفس الحقير وفاقا لصريح جماعة من متاخري المتاخرين بل في اللوامع نسبته الى الكركي وجل الطبقة الثالثة للاطلاق ولان ازالة الغسل الموجب
بسهولة الملة وسماحتها وبما تسمعه مما ورد في تطهير البساط والفراش ذي الحشو وبذلك ينقطع استصحاب النجاسة وان ايد بتلك الاعتبارات
السابقة فلا يجب بعد الازالة وتحقق مسمى الغسل شيء من العصر تغيرا اولينا او كبسا حتى لو قلنا بنجاسة الغسالة والله اعلم ولعل الاقوى وجوب تعدده
بناء عليه في متعدد الغسل وفاقا للسرائر والمعتبر والروضة وغيرها فيعصر بعد كل غسلة لتوقف يقين الطهارة عليه وخبر الدعائم بل ينبغي القطع
به على القول بدخوله في مسمى الغسل وانه الفارق بينه وبين الصب لكن قضيته اطلاق الاكثر وصريح ما عن المدنيات الاكتفاء في الوضوء والفقيه والهداية بالمرة كصريح
الا ان ظاهر الثلثة يحتمل سابقها كونه بعد الغسلتين لعله لكونه المقصود منه اخراج ما الغسالة مضافا الى الرضوي لكن اللمعة التصريح بانه بينهما
كانه لان المراد به اخراج نفس النجاسة اولا ثم تعقيبه بغسل التطهير وربما يومي اليه تعليل الغسلتين بان احديهما للازالة والاخرى للتطهير ولانها
القول بنجاسة الغسالة الا امكان منعه في خصوص غسلة التطهير اولا وامكان القول بالعفو عن خصوص المتخلف ثانيا الاطلاق ادلة حصول الطهارة
بمسمى الغسل وعلى كل حال فالاقوى ما عرفت كما انه قد يقوى في بادي النظر وجوبه ايضا حتى لو غسل بالكثير جاريا او غيره كما هو قضية اطلاق المتن
وغيره للاستصحاب مع احتمال تعبدية العصر كاحتمال دخوله في مسمى الوضوء وايجابه في الراكد الذي هو اعم من الكر لكن صرح جماعة من المتاخرين
كما في غيرها نسبته الى التذكرة ونهاية الاحكام وما تاخر عنها بسقوطه بل لم نعثر على مصرح بخلافه لاطلاق الادلة ومنع احتمال دخوله في مسماه
في المفروض لا مع اتحاد كيفية الغسل فيهما كمنع احتمال التعبد ظهور الرضوي في سقوطه مع غسله في الجاري بل لعل المراد به مطلق ما لا ينفعل
باللاقاة كالقليل المنفعل فحوى طهارة ما لا يعصر به بسبب فيه النجاسة به هذا مع عدم فائدته اي العصر هنا على تعليله بخروج ماء الغسالة الذي
المفروض ان المغسول به مما لا ينفعل والقول بتحقق نجاستها في انفصال المغسول عن الماء لا ارادة غسله مرة ثانية اذا كان مما يغسل مرتين بعد
بعد تسليم وجوب التعدد في الكثير انه لا حاجة الى العصر ايضا لحصول طهارتها باشتمال الكثير الماء عليه في المرة الثانية وهو الاقوى وينبغي ان يلحق بالعصر
عند من اعتبره بل لعل المراد به ما يشمله الدق والتغمير والتثقيل والتقليب ونحوها مما يكون سببا للاخراج فيما يرسب فيه الماء ويعسر عصره لثخنه
وما فيه من الحشو بل قيل ان ذلك معناه لغة لا قتضائه الضغط والاتحاد فائدتها من اخراج الغسالة والنجاسة معه وبه صرح الفاضل والشهيدان
والمحقق الثاني وغيرهم لكن عله غير واحد بالرواية ايضا ولم نعثر فيما وصل الينا منها على شيء من ذلك بل قد يومي بعضها الى الخلاف كخبر علي بن جعفر

في اعتبار العصر في الغسل بالقليل ولا يعتبر في الكثير

وفيما يعسر عصره من الثياب ونحوه بالدق ونحوه

صريح في

ووضع الماء

بالمرة كصريح

المروي عن

مرة عن كتاب المسائل له وقرب الاسناد سئل اخاه عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل قال يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء في المكان
الذي اصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الاخر بل هو ظاهر في التوسعة في تطهير المتنجسات كظهوره في طهارة الغسالة او موثق سئلت ابا الحسن ع
عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا
فانضحه بالماء فعدم دلالته على ذلك واضح وكان مراد السائل انه نفذ متوجها الى الجانب الاخر وان لم يبلغه كما ان مراده ما علم اصابة البول له ونفوذه اليه
واما الجانب الاخر نفسه فان وجدت عليه رطوبة فاغسله اي اغسل الثوب بحيث ينفذ الماء من احد جانبيه الى الاخر وان لم تجد عليه شيئا من رطوبته
فانضحه بالماء وكذا صحيح ابرهيم بن ابي محمود سئل الرضا ع عن الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو ثخن كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه
فانه مبني على ارادة غسل ما علم وصول البول اليه من جهة او علم عدم نفوذه او الاجتزاء بغسل الظاهر لانه مورد الاستعمال والمباشرة وعلى كل حال فلا دلالة
فيه على شيء من ذلك فالاولى ح الاستناد الى ما تقدم سابقا من ظهور مساواة تلك الامور للعصر بل قد عرفت احتمال ارادة ما يشملها منه كما صرح به بعضهم
بل نسبه الى الظاهر من كتب اللغة نعم لا يندرج فيه الجفاف قطعا ولا يلحق به خصوصا ان قلنا به لدخوله في مفهوم الغسل والرضوي فينبغي التوبيخ مع عدم
على النجاسة كما صرح به الشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم لكن في التذكرة الاشكال فيه من زوال النجاسة بالجفاف ومن مظنة انفصال اجزاء النجاسة في صحبة
الماء بالعصر لا بالجفاف ولا يخفى وضوح مضادته او لحي جهتي الاشكال كما انه في المعالم القطع بالاجتزاء بالجفاف بناء على تعليل اعتبار العصر باخراج ما
الغسالة قال ثم ما ذكره العلامة والشهيد من الظن ليس بشيء كيف وهذا الظن في اكثر الصور لا يأتي والتخيل في الاحكام الشرعية لا يجدي قلت لا ريب في كفايته
هنا لاستصحاب النجاسة فاحتمال التفاوت بين العصر والجفاف كان فضلا عن الظن كما وضح اما ما لا يعصر عادة فان كان مما لا يرسب فيه الماء مثل الاجسام
الصلبة كالجسد والاناء وغيرهما فاعتبر العلامة في التحرير وعن النهاية الدلك فيها عوض العصر كما عن ابن حمزة ذلك ايضا الكن في غير مس الحيوان النجس استظهارا
ولموثق عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله
ثلث مرات بل في المنتهى انه قد يظهر من اطلاق الغسل اولا دخوله في مسماه والا لكان تاخير البيان عن وقت الحاجة قلت لا ريب في اعتبار الدلك مع توقف ازالة
النجاسة والاطمينان بذلك عليه لا لدخوله في مسمى الغسل بل لعدم تحقق الازالة المامور بها بدونه وعليه ينزل الموثق خصوصا بالنسبة الى مثل هذه
النجاسة في النفوذ في مثل هذا المحل وشدة الاهتمام بالاحتياط عنها والا فهذا الراوي بعينه روى عن الصادق ع انه سئل عن الكوز والاناء كيف يغسل وكم
مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء
اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وهو كالصريح في عدم اعتبار الدلك كالاخبار الامرة بالصب على الجسد من البول ومحل الاستنجاء منه خصوصا المشتملة
على التعليل بانه ماء فلا ريب في عدم وجوبه مع عدم التوقف عليه كما صرح به جماعة بل لا اعرف فيه خلافا ممن عدا ما عرفت بل يمكن تنزيل كلامه على ذلك نعم يمكن القول
باستحبابه للاستظهار كما في المعتبر والمنتهى ومجمع البرهان والمدارك وعن المدنيات والتذكرة لكن قد يشكل بناء على نجاسة الغسالة ووقوع الدلك مقارنا
للغسل الحكم بطهارة ما على الة الدلك من ماء الغسالة وربما يدفع بعدما كان معلومية تبعية الطهارة في مثل الفرض ظهور ان المراد باعتبار الدلك هو مباشرة
المتنجس لتهيأة اخراج نجاسته بادار الماء عليه فلا بد ح من سبقه على غسلة التطهير فلا باس بالتزام نجاسة ما على الالة لكن يحتمل الاكتفاء به لو وقع بعد الصب
على البدن لان الة الاجزاء النجاسة لو كانت بانفصالها بقي من الماء كما هو قضية بدليته عن العصر وكذا الاكتفاء مع المقارنة فتامل جيدا وان كان مما يرسب
فيه الماء مثلا فان تنجس بنجاسة نفذت في اعماقه بحيث لا يمكن وصول الماء باقيا على اطلاقه اليها مع بقاء المتنجس على حاله او العلم به كذلك لرطوبة او دسومة
ولغيرهما لم يطهر قطعا لا بالقليل ولا بالكثير بل هو حينئذ كالمايعات غير الماء من الدهن وغيره وان اتفق لها جمود بعد ذلك كالذهب ونحوه ويحصل بسببه
طهارة سطحها الظاهر فلا يطهر شيء منها الا بالعلم بتخلل الماء جميع اجزائه وهو لا يحصل غالبا في مثلها الا بالخروج عن الحقيقة التي هي عليه وانقلابها ماء
لكن في المنتهى وعن التذكرة والنهاية انه يطهر الدهن النجس بصبه في الماء كر ماء وما زجت اجزاء الماء اجزائه واستظهر على ذلك بالتطويل بحيث يعلم وصول الماء الى
جميع اجزائه وهو جيد على فرض تحققه لكنه بعيد بل ممنوع ضرورة عدم حصول العلم بذلك مع بقاء الدهن على مسماه بحيث يمكن الانتفاع به للاكل ونحوه بعد ذلك
وان امكن من جهة الرقة التي حصلت له ان يتخلل الماء تلك الاجزاء فيكون كالدسومة التي على البدن او اللحم ونحوهما فانها لا تمنع نفوذ الماء فيها ووصوله الى البدن ولذا
تطهر بالقليل بما فضلا عن الكثير كما صرح به في جامع المقاصد وان لم تنقلب ماء بل هي باقية على حالها بل هو مقطوع به من السيرة والعمل في سائر الاعضاء والامصار
وربما يومى اليه في الجملة ما ورد من كراهية الادهان قبل الغسل والامر سهل بعد قلة النزاع معه رحمه الله في طهر المصبوغ بنجس او متنجس من ليف يجز لفظه
المتنجس به غير المصبوغ يحصل بزوال ما عليه من عين النجس او المتنجس مع تحقق مسمى الغسل بالماء والعصر ان قلنا به بالماء القليل والكثير من غير فرق بين
جفافه ورطوبته لاطلاق الادلة نعم يعتبر عدم خروج ما طهر به من الماء عن الاطلاق قبل تحقق الغسل به لعدم صدق الغسل بالماء معه واحتمال الاكتفاء باطلاقه
في اول صبه وان خرج بتخلله في اجزاء المتنجس عنه لصدق الغسل بما وصب الماء ونحوهما الذي لا يقدح فيه الا الخروج عن الاطلاق قبل الصب غير المغسول به
بعيد لمنع الصدق ولا اقل من الشك والاستصحاب محكم نعم قد يقال بعدم اشتراط العلم بوصوله للمغسول كذلك وان اوهمه بعض العبارات بل يكفي استصحاب
اطلاقه ما لم يعلم خروجه متغيرا بعصره ونحوه كان غسل في ظلمة ونحوها ومعارضته باستصحاب بقاء الثوب على النجاسة يدفعها تحكيم مثل الاستصحاب الاول على
الثاني في سائر نظائره المقطوع بها بين الاصحاب لما لو علم خروجه متغيرا بعصره ونحوه فلا ريب في بقاء الجزء المقارن صدق غسله لانفصاله متغيرا على النجاسة
واما ما عداه من الاجزاء التي لم يعلم سبق غسلها على التغير الحاصل بتخلل الماء اجزاء المغسول بعد صبه او التغير على غسلها فاشكال ينشا من احتمال تحكيم ذلك الاستصحاب
ايضا كالصورة الاولى ومن احتمال منع المعارضة هنا باصالة تاخر الغسل عن التغير فيبقى استصحاب النجاسة سالما من معارضة استصحاب الاطلاق لكونه

هو

كتاب الطهارة

هو المعارض باستصحاب تاخر عن التغير عند التامل لا استصحاب اخر غيره حتى يكون سالما كاستصحاب النجس فيحكم عليه فتامل جيدا الا ان يقال ان غسل الثوب المصبوغ
بمتنجس حال رطوبته لا يحصل الا بالكثير ضرورة عدم حصول طهارة تلك الاجزاء الصبغية الرطبة الا به دون القليل لانها من الماء المضاف المتوقف طهره
على ذلك نعم لو جف وكان يابسا امكن تطهيره بهما لذهاب تلك الاجزاء وبقاء عين الثوب المتنجس القابل للطهارة بهما لانا نقول انه لا فرق بين القليل والكثير
فتلك الاجزاء الصبغية ان بقيت على الثوب فهو باق على النجاسة والا فدعوى حصول طهارتها بالكثير دون القليل بدعوى توقف طهر المضاف على انقلابه
بماء بممازجة الكثير كما تقدم البحث فيه مشبعا مع فرض بقائها على الاضافة هو محل البحث لا وجه لطهارتها اللهم الا ان يفرق بين تطهير المضاف المتميز بنفسه المستقل
وبين التابع لغيره من الاجسام المتخلل في اجزائها فلا يطهر الاول الا بانقلابه الى الماء بخلاف الثاني فانه يكفي تحقق مسمى الغسل لذلك الجسم مع ملاقات الماء تلك
الاجزاء من غير حاجة الى انقلابه ماء والا لم يطهر شيء من الخضراوات الظاهرة المائية كالرقي والبطيخ والخيار ونحوها لو بالكثير وبطلانه واضح وفيه اولا منع تسليم
هذا الفرق والخضراوات لا تطهر بزوال تلك الاجزاء المائية منها الملاقية للنجاسة وانتقالها الى الماء ولا تسري نجاستها الى الاجزاء الاخر المتخللة في الجسم اذ ليس ذلك
من المايع قطعا فلا ينجس سفل الجنازة مثلا بنجاسة اعلاها كما هو واضح وثانيا التسليم ونظره على الاجزاء المائية الخلقية ذاتا لا في محل البحث من المضاف العرضي
كالاجزاء الصبغية بل لا بد من زوالها في حصول الطهارة واستهلاكها بالماء المغسول به من غير فرق بين القليل والكثير كما في كل عين متنجسة بنجاسة رطبة واريد
تطهيرها بل لعله في غالب الاوقات يقطع بعدم انفصالها تماما من المغسول اذ قد ينفصل منه ما هو اقل من تلك الرطوبة بمراتب فلا يقدح تخلفها بعد فاميته
الماء عليها واستهلاكها به ولو كان الماء قليلا بل هو كذلك في عين النجاسة كالبول ونحوه فضلا عن المتنجس فانه لو فرض جسم قد تنجس ببول واريد تطهيره حال
رطوبته فانبص عليه الماء حتى استهلكت الاجزاء البولية فيه لم يكن تامل في حصول طهارته بذلك وثالثا لو سلم الفرق المذكور لا وجه للفرق ايضا بين القليل
والكثير اذ كما تحصل طهارة تلك الاجزاء الصبغية بملاقاة الكثير من غير استحالة تبعا للجسم تحصل ايضا بالغسل بالقليل ودعوى الفرق تحكم اذ اقصى ما يسلم اعتبار
الكثير في طهارة المضاف فيما اريد تطهيره مستقلا بانقلابه ماء لا ما اذا كان من التوابع متخللا في اجزاء الجسم ولعلك بالتامل في جميع ما ذكرنا تنتفع في البحث
عن تطهير جملة مما ذكره الاصحاب من الصابون والحبوبات والفواكه المطبوخة والخبز والجبن واللحم والقرطاس ونحوها مما يرسب فيه ولا ينعصر وحاصل البحث فيها
انها اما ان تكون قد تنجست بنجاسة لم تنفذ في اعماقها ولم تتجاوز ظاهرها واما ان تكون قد تنقعت بالنجاسة حتى نفذت في اعماقها ولا ريب في حصول الطهارة في
الاولى بغسلها في الكثير ووضعها فيه وكانه وفاقي بل حكاه في اللوامع عليه كما انه في الذخيرة استظهر نفي الخلاف عنه لعموم مطهرية الماء وغيره السالم
عن معارضة شيء يعتد به فاحتمال تعبدية العصر وما يقوم مقامه حتى يكون ما لا يمكن عصره غير قابل للتطهير اصلا لا يصغى عليه واما غسلها بالقليل
فصرح جماعة من المتاخرين كظاهر اخرين عدم حصول الطهارة به بل في اللوامع نسبته لاكثر معتبري العصر كما في المعالم الى المعروف بين متاخري الاصحاب بنجاسة
الغسالة وتوقف صدق مسمى الغسل بالقليل على العصر وما يقوم مقامه او على الانفصال لما تنابه عن الصب فيه بعد منع الاول عندنا بل والثاني ايضا
كما عرفت بل ما لثالث ان اراد انفصال تمام ما غسل به من الماء وان اراد في الجملة فهو مسلم في غسل النجاسة لا في مطلق الغسل لكنه متحقق في مفروض البحث
لحصول انفصال بعض ما مر على الظاهر قطعا انه يمكن القول بالعفو عن المتخلف في خصوص المقام لنحو العفو عنه في الطنفسة والفراش ذي الحشو وغيرهما من
الخزف والاجر الجافين بل لعل المتخلف هنا اقل من ذلك بمراتب ولمنع تسليم وجوب العصر فيها لا يعصر وان قلنا به فيما يقبله كما يؤمي اليه القطع بسقوطه لو غسل
بالماء الكثير وان قلنا باعتباره فيه ايضا فيما يعصر ولزوم الضرر والعسر والحرج المنافية لسهولة الملة وسماحتها في التطهير على الكثير وللظن القوي ان لم يكن
علما بعدم ذلك في الازمان السالفة لقلة وجود الماء الكثير فيها خصوصا في ارض الحجاز وخصوصا بالنسبة الى اولئك الاعراب واهل البادية الذين
كانوا يكتفون بنقل قربة من الماء اياما ولياليا ولعموم مطهرية الماء التي قد من الله بها على عباده في كتابه المحكم وعلى لسان نبيه المعظم او لوضوح اكتفاء الشارع
في تطهير النجاسات بتحقق مسمى الغسل الذي هو في كل شيء بحسبه الحاصل من استقراء موارده لا دلالة تتبع جزئيا كما في غيره من القواعد الشرع ولذا لم يجمع في تطهير
كل عين بالكثير او القليل من كل نجاسة الى دليل خاص بعينه فلا حاجة الى دعوى ورود خصوص عموم او اطلاق حتى يرد عليه انا لم نعثر عليه مع انه قد يجيء
المتتبع ولمرسل الفقيه المتقدم في باب الاستنجاء ان ابا جعفر ع دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك له وقال تكون معك
لاكلها اذا خرجت بل عن عيون اخبار الرضا ع وصحيفة الرضا ع روايته مسندا عن الرضا ع ان الحسين بن علي ع فعل ذلك ولفحوى ما اشتمل من خبري اللحم المطبوخ
والذنوب لعله من ذلك كله مال الاردبيلي وتلميذه والكاشاني الى قبولها للتطهير بالقليل وهو قوي وان كان الاول احوط وعليه اي الاول فهل المراد
عدم قبول القليل لطهارتها حتى السطح الظاهر الذي جرى عليه الماء او المراد طهارة ذلك السطح وان تنجس الباطن بالغسالة وجهان ينشأن من احتمال اشتراط
الطهارة بانفصال التعدي هنا باعتبار كونه في الباطن وعدمه ولعل الاقوى الثاني واما ما رسبت فيه النجاسة ونفذت في اعماقه فلا ريب في عدم حصول
طهارة ما لم يكن وصول الماء المطلق المزيل للنجاسة الى باطنه منه للزوجته او رطوبته او غيرهما بالقليل والكثير ضرورة عدم الاكتفاء بغسل الظاهر عن الباطن
ضرورة عدم العفو عن نجاسة باطنه لكن في كشف الاستاد ان المتجمد بعد الانفعال مما يرسب فيه رطوبة الماء من غير استحالة كالمشوي من المتجمد من مايع
الطين ويابس العجين فالظاهر فيها طهارة البطون كالحبوب واللحوم مطبوخة او باقية على حالها جافة او رطبة من غير حاجة الى تجفيف وتنظيف بما
مغصوص لان الظاهر ان انفصال الرطوبة بمثلها مغن في التطهير وما كان منها مما يرسب فيه الغسالة كالمتخذ من الطين الخالي عن طبخ النار فلا يطهر
سوى الماء المغصوص انتهى وقد يومي تعليله الاكتفاء بالاتصال من غير حاجة الى نفوذ المطهر من الماء بل قد يظهر من الذخيرة الميل اليه المشهور ومن الحدائق نفي
الخلاف فيه بينهم وربما يؤيده اطلاق خبر السكوني عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل
كخبر زكريا بن ادم سئلت ابا الحسن عن قطرة خمر ونبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله

وكله حيث اطلق فيهما الامر بالغسل من غير اشارة الى نفوذ الماء فى اعماق اللحم مع ظهور نفوذ المرق النجس فيها لانتقاعه به كخبر بن جعفر المروى عن قرب الاسناد
سئل اخاه عن اكسية المرعزى والخفاف تنقع فى البول يصلى عليها قال اذا غسلت بالماء فلا باس لكن قصور اسانيدها وعدم وضوح انصراف الاطلاق اليها
فيها الى ذلك كعدم الجابر لها على هذا التقدير لعدم ثبوت موافق له فى ذلك وما سمعته من ظاهر الكاتبين السابقين لم يتحقق بل قد يظهر اتفاق من عدا
من الاصحاب على خلافه من اعتبار نفوذ الماء الى ما نفذت فيه النجاسة بمنع من الركون اليها فى قطع القواعد الشرعية من عدم طهارة المتنجس الا بالغسل بالماء ونحوه نعم
لو كانت فى حال نفوذ فيها الماء المطهر ولو بتجفيف نحوه طهرت بوضعها فى الكثير قطعا حتى ينفذ فى اعماقها ويزيل عين النجاسة او يهلكها ان وجدت فى بواطنها
والا اكتفى باصابة الماء للمتنجس لصدق مسمى غسل الباطن وما اشبهه بذلك كبعض ما تحت الاظفار وبعض باطن السرة والعينين والاذنين وما تحت الحاجب
من جبائر او عصائب او لطوخ ونحوها من غير حاجة الى انفصال وجريان من محل الى اخر بل وبغسلها فى القليل ايضا فى وجه قوى جدا مع نفوذه كالكثير الى محل
المتنجس فى اعماقه يظهر من بعض ويحكى عن اخر من عدم قبولها الطهارة اصلا لا ينبغى ان يصغى اليه ان كان ذلك منه نزاعا فى حكمه الا كان نزاعا فى موضوع
اذ فرض البحث نفوذ المطلق المزيل والمهلك الى محل النجاسة فلا ينبغى التوقف معه فى زوال النجاسة بغسلها به لاطلاق الروايات المتقدمة واكثر الادلة
السابقة وما يشعر به خبر الحسن بن محبوب عن ابى الحسن عم يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهراه كما عن الاستاد الاكبر الاعتراف به
ودعوى الفرق بينهما بصدق مسمى الغسل بتلك الاصابة فى الكثير دون القليل تحكم كدعوى الفرق بقبول تطهير النافذ من الماء الكثير لما نفذ فيه باعتبار
اعتصامه باتصاله بالكثير دون القليل فانه ينجس بالملاقاة اذ هى مع عدم الامكان منع الاتصال باعتبار حيلولة تلك الاجزاء من الجسم بين الماء النافذ
وما بين يديه فيها منع بنجاسة الغسالة عندنا اولا ووضوح جريان احكام الظاهر على الماء الذى يغسل به حال تخلله فى اجزاء المغسول وقبل انفصاله من الظاهر
به ونحوه عند من قال بنجاسة الغسالة ايضا وكذا الفرق بدعوى امكان ازالة عين النجاسة او اهلاكها بالكثير دون القليل اذ هو مع انه لا يتم فى النجاسة الحكمية
ممنوع على ان البحث مع فرضه كالفرق ايضا بوجوب انفصال ماء الغسالة لو كان بالقليل خصوصا ما غسلته لا ازالة لا التطهير وان لم نقل بوجوب العصر
للفرق بينه وبين الصب بنجاسة غسالته الراسبة فيه دون الكثير اذ هو ان سلم ففى غير غسل البواطن على ان مثله ياتى فى الغسل بماء الكثير ايضا عند
التامل والاكتفاء باهلاكه فيه دون القليل بحكم ما تقدم وفيه ما يعلم منه ما فى الاخير بالامر بهد عليه نعم لو توقف نفوذ الماء القليل الى الاعماق على وضع المتنجس
فيه دون صبه عليه اتجه اختصاص تطهيره بالكثير بناء على اعتبار ورود المطهر من القليل على المتنجس لا ما اذا لم يتوقف والقول بحكم استصحاب بقاء
النجاسة فى غير المتيقن من الموضع بالماء الكثير دون القليل الذى ظاهر اكثر الاصحاب لم يكن مجمعا عليه عدم حصول الطهارة بالغسل به هنا اذ هو اولى
من القسم الاول الذى قد عرفت تشبثه منع حصول طهارته الى المعروف بين المتاخرين منهم خصوصا مع قصور اسانيد تلك الاخبار وفيه وضوح عدم تحقق
شهرة معتد بها لدى المتصفح لكلماتهم فضلا عن الاجماع بل ربما كان المعروف فيه اطلاق حصول الطهارة بالغسل من غير تعرض لافراد الغسل شاملا لما نحن فيه بل قد
يظهر كونه المعروف بين الاصحاب حيث نسب روايتى اللحم الى علمائهم بها وشهرتهما بينهم واوضح منه ما فى الحدائق حيث قال بعد ذكرهما وظاهر الاصحاب من غير خلاف
القول بمضمونهما وان استشكل هو بعد ذلك فى اطلاق ذلك لكن لا اختصاص ان الظاهر اذ لهما من ذلك قبول التطهير فى الجملة لا خصوص الغسل بالقليل نعم عن نهاية
الفاضل اطلاق طهارتهما بالغسل كما الدرفى لمنتهى حكى عن ابى يوسف ان الحنطة والسمسم والخشبة اذا تنجست بالماء النجس واللحم اذا كان مرقه نجسا تطهر بان
يغسل ثلثا ويترك حتى يجف كل مرة فيكون كالعصر ثم قال بعده وهو الاقوى عندى لانه قد ثبت تلك فى اللحم مع سريان اجزاء الماء المنجس فيه كذا ما ذكرنا انتهى ولعله
يريد ما فى الذخيرة من احتمال ارادته من ذلك ما فى النهاية من مجرد القبول للتطهير لعدم معهودية التثليث وتنزيل التجفيف منزلة العصر من مذهبه وكيف كان
فلا اجماع قطعا بل ولا شهرة معتد بها فى الاعراض عما سمعته هنا وفى القسم الاول بل لعل ظاهر من حكينا عنهم الخلاف فى القسم الاول القول به هنا بل هو كاد يكون
صريح الاردبيلى منهم او صريحه فالاقوى الطهارة بالقليل والكثير مع اجتماع تلك الشرائط من النفوذ وغيره خصوصا مع قولنا بطهارة الغسالة فتامل
جيدا ثم ان الاقوى فى النظر اشتراط الطهارة فى المغسول بالقليل بعدم وروده على الماء وفاقا للمعظم نقلا وتحصيلا اذ هو المستفاد من ناصريات السيد
وسرائر الحلى ومنتهى الفاضل وقواعده بل عن سائر كتبه ودروس الشهيد وبيانه لكن مع التقييد فى اولهما بالامكان واستثناء الاناء فى ثانيهما وجامع الكركى
والمعالم ومنظومة الطباطبائى وغيرها بل وخلاف الشيخ ومعتبر المص حيث حكم فيهما بنجاسة القليل اذا وقع فيه اناء الولوغ قبل تطهيره بعدم احتسابه لك من غسلاته
واحتمال كون ذلك منهما لفقد التعفير لا لعدم اعتبار الورود يدفعه بعد الاطلاق فيهما ملاحظة كلامهما فتامل بل قد يظهر من السرائر الاجماع عليه بل لم اعرف من جزم بخلافه
مطلقا اذ اقل من ناقش فيه الشهيد فى الذكرى مع انه استظهر اعتباره فيها او لا فقال الظاهر اشتراط ورود الماء على النجاسة لقوته بالعمل اذ الوارد عامل
وللنهى عن ادخال اليد فى الاناء قبل الغسل فلو عكس نجس الماء ولم يطهره وهذا ممكن فى غير الاوانى وشبهها مما لا يمكن فيه الورود الا ان يكتفى باول وروده
مع عدم اعتباره مطلقا متوجه لان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل تقدير والورود لا يخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة وفى خبر ابن محبوب عن ابى الحسن
فى الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ان الماء والنار قد طهراه انتهى ومن العجيب ما فى شرح المفاتيح للاستاد الاكبر تبعا لما عن شرح الارشاد من حكاية
الشهرة على عدم اشتراط الورود نعم ربما يظهر من كشف اللثام نوع ميل اليه انه قال بعد ان حكى ما فى الذكرى واوضح منه اى خبر ابن محبوب صحيح ابن مسلم سئل الصادق عم
عن الثوب يصيبه البول فقال اغسله فى المركن مرتين انتهى وكانه لان المركن هو الاجانة التى تغسل فيها الثياب فلا يكاد يتحقق معه الورود كما انه فى المدارك
قال والمسئلة محل تردد وان كان اعتبار الورود اولى واحوط مع انه حكى عنه انه استوجه اعتباره فى موضع منها ايضا ونفى عنه الباس فى الذكرى كما عن الخراسانى
استحسنه فى الذخيرة وتقريبه فى الكفاية وعن الامالى تحقيقه وكيف كان فلا ريب ان المشهور والاقوى الاول للاستصحاب واوامر الصب لظهور بعض ادلة القليل
بل صراحتها بنجاسته مع ورود المتنجس عليه كاليد ونحوها وهو لا يتم على المختار من طهارة الغسالة او عدم معقولية افادة النجس طهارة غيره شرعا ومن هنا كان

كتاب الطهارة

القول باعتبار الورود لازما لكل من قال بطهارة الغسالة او خصوص الغسلة المطهرة لعدم نجاسته معه عنده لعدم الدليل او الدليل العدم بل فى كشف اللثام
تعليله بالحرج والاجماع بل لعله لازم ايضا للعلامة ومن تابعه القائلين بطهارتها قبل الانفصال اللهم الا ان يلتزم طهارة الاناء مثلا حال وضع اليد فيه
ولانه لا ينجس الا بعد انفصالها وهو كما ترى مخالف لظاهر الادلة او صريحها ثم قد لا ينافى ذلك من قال بنجاستها مطلقا حال الاتصال وبعده وانه لا مانع من حصول
الطهارة بها وان نجست بنفس الغسل انما الممنوع النجاسة السابقة عليه وكان هذا هو الذى الجاء الشهيد وغيره الى عدم الفرق بين الورودين كما اشار
اليه فى الذكرى لتنجسها على كل حال وصدق مسمى الغسل الوارد فى الادلة مضافا الى اشعار خبر ابن محبوب وظهور صحيح ابن مسلم المتقدمين كظهور ما دل
على تطهير الاناء بوضع الماء فيه وتحريكه ثم افراغه الذى لا يتم فيه اعتبار الورود المذكور ولكن يدفعه على تقديره بعد ما عرفت فى مبحث الغسالة من ولهة ملزم
ذلك من الاصحاب ضعف القول به بل المعروف طهارتها حال الاتصال وان وقع النزاع فيها بعده انا وان قلنا بها اى بنجاسة الغسالة فى الحالين لكن لما كان حصول
التطهير بها مع ذلك مناف للقواعد الشرعية الا انه ارتكب جمعا بين ما دل على نجاسة القليل والاجماع بل الضرورة على حصول الطهارة بالغسل به مضافا الى العسر
والحرج اتجه الاقتصار فيه على المتيقن الذى تندفع به الضرورة وهو الوارد لكونه مجمعا عليه فى حصول الطهارة به دون غيره فيبقى الثوب مثلا مع عدمه مستصحب
النجاسة وعلى قاعدة عدم حصول الطهارة بالمتنجس واحتمال انقطاعها باطلاق الغسل يدفعه بعد قصوره عن معارضتها باعراض المشهور عنه بالنسبة
الى ذلك واحتمال او ظهور انصرافه الى المتعارف المعهود المتداول فى ايدى عامة الناس من الغسل بورود الماء بل يمكن دعوى السيرة المستمرة الماخوذة يدا عن يد
على كيفية غسل النجاسات بذلك كما قد يومى اليها التامل فى عبارة الناصريات انه معارض باوامر الصب فى الاخبار الكثيرة الواردة فى نجاسة الجسد والثوب
الفراش ذى الحشو وغيرها من بول الصبى وغيره وهو ظاهر ان لم يكن صريحا فى ورود المطهر فيكون مع اتمامه بعدم القول بالفصل بين موارده وغيرها مقيدا
للاطلاق واما خبر ابن محبوب فهو مع اجماله سؤالا وجوابا من وجوه لا صراحة فيه بل ولا ظهور فى طهارة الجص بوضعه فى الماء وكيف مع ان الشهيد نفسه رحمه الله
لا يرى طهارة ما يرسب فيه الماء ولا يعصر بالقليل واما صحيح ابن مسلم فهو مع احتماله لارادة معنى الباء من فى بل لعله متعين عندهم اذ لا يستقيم ظاهره على
القول بنجاسة الغسالة اذ لا بد من ارادة ماء الغسلة الاولى وعصر الثوب بناء على اعتباره بعد كل غسلة فيخرج الثوب بغسله ثانيا فيه بنجاسة الماء الجديد
واناء اللهم الا ان يلتزم تطهير الاناء بعد الغسلة الاولى ثم يجعل فيه ماء ويوضع الثوب فيه او يلتزم تنزيل الثوب منزلة الجزء من الاناء فيصب عليه الماء بعد
افراغ ماء الغسلة الاولى فيتنجس الماء الثانى بعد فصل الثوب عن الاناء او يطهر هو والاناء باراقة الماء ثانيا عنه فيعصر وهما كما ترى مع عدم منافاته على التقدير
الاخير المعتبر الورود فى الغسلة الاخيرة خاصة لانها هى المطهرة وعدم اولويته من القول بكون الغسلتين بالصب عليه وهو فى الاناء جمعا بينه وبين الادلة السابقة
من اوامر الصب وغيرها بل لعله المتعارف من كيفية الغسل فيه واما ما دل على تطهير الاوانى المدعى ظهوره فى عدم امكان الوارد حتى احتيج الى استثنائها من اشتراط الورود
او استفيد منه عدم الاعتبار مطلقا فقد يجاب عنه بما فى جامع المقاصد من ان الحق انه لا يراد بالورود اكثر من وروده ابتداء والا لم يتحقق الورود فى شىء مما
يحتاج فصل الغسالة عنه الى معونة شىء اخر او بما فى المعالم بان من امعن النظر فى دليل انفعال القليل بالملاقاة راى انه مختص بما اذا وردت النجاسة على الماء
فيتجه ان يكون المعتبر هنا هو عدم ورود النجاسة على الماء لا ورود الماء على النجاسة والفرق واضح قال فلم يحتج الى استثناء نحو الاوانى ولا التكلف لورود على ما يقع اولا
انتهى قلت وكان مراده عدم صدق ورود المتنجس على الماء فى اثناء غسل الاوانى ونحوها وان كان لا يصدق ايضا ورود الماء عليه ايضا لكن الثابت من الادلة
نجاسة الاول خاصة دون غيرها فيبقى على العفو عنها فى حال التطهير كحالة الورود وظنه الدقيقة صدد نا عنوان المسئلة بما عرفت فتم وعلى كل حال فقد عرفت
وجوب العصر فى الثياب نحوها مما يعصر من سائر النجاسات عند المص وغيره ممن تقدم لكنه استثنى من ذلك تبعا للمشهور بين الاصحاب المتنجس منها ببول الصبى فقال الا من بول
الرضيع فانه يكفى صب الماء عليه من غير حاجة الى عصر بل لا اجد فيه مخالفا كما اعترف به فى المدارك والمعالم والذخيرة والحدائق والمفاتيح بل فى الاخير نفى الخلاف نفسه
لا وجدانه كالاول نسبته الى مذهب الاصحاب بل فى الثانى الى اتفاق كلمة الاصحاب الذين وصل كلامهم الينا بل فى الخلاف وعن الناصريات الاجماع عليه وهو
الحجة بعد شهادة التتبع منا ومن عرفت له بل قد يشعر ايضا نسبة الخلاف فيه فى المعتبر والمنتهى الى ابى حنيفة وغيره من اهل الخلاف بالاجماع عليه بيننا مضافا الى حسن
الحلبى او صحيحه سئل الصادق عم عن بول الصبى فقال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية فى ذلك شرع سوى كالرضوى بل والمروى عن
كشف الغمة وغيره بل عن العامة ورواية ايضا معتمد بن عليه بحسب الظاهر عن زينب بنت جحش قالت كان النبى صلى الله عليه واله نائما فجاء الحسين عم فجعلت ملله لئلا
يوقظه ثم غفلت عنه فدخل الى ان قالت فاستيقظ النبى ص وهو يبول على صدره فقال ص دعى ابنى حتى يفرغ من بوله وقال لا تزرموا ابنى ثم دعى بماء فصب عليه ثم
قال يجزى الصب على بول الغلام ويغسل بول الجارية الحديث كالمروى عن معانى الاخبار مسندا ان رسول الله ص اتى بالحسين بن على عم فوضع فى حجره فبال فاخذ
فقال لا تزرموا ابنى ثم دعا بماء فصب عليه بل لعل خبر السكونى المروى فى الفقيه والتهذيب عن المقنع والعلل ان عليا عم قال لبن الجارية وبولها يغسل منه
الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين كالمروى عن
لبابة بنت الحارث قالت كان الحسين بن على عم فى حجر رسول الله ص فبال عليه فقلت اعطنى ازارك لاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى دال على المطلوب بل
من غيره للقطع بارادة الزائد على الصب من نفى الغسل فيهما اذ قد علمت سابقا الاجماع على نجاسة الامر لا يعتد بخلاف فيه وبذلك كله يقيد ويخص اطلاق
وعموم ما دل على وجوب الغسل الزائد على الصب من البول لانه لا عموم او اطلاق فى الاخبار لتناول ما نحن فيه فيبقى على اصل البراءة ونحوها كما فى المدارك
ضرورة وجدان كل منها فيها خصوصا الثانى اذ التحقيق كون المفرد المعرف للطبيعة كما انه به ايضا يجب طرح مضمر سماعة الدال على غسل الثوب وحمل الغسل
فيه على الصب والصبى على المتغذى او غير ذلك من التقية والندب او غيرهما مما يستمع كحسنة ابن ابى العلاء عن الصادق عم فى بول الصبى يصب عليه الماء ثم يعصر
قد يحتمل ارادة العصر للتجفيف لا التطهير وما فى المدارك من احتمال كونه لاخراج عين النجاسة من الثوب فان ذلك واجب عند من قال بنجاسة هذا البول وان

وبعض
من بول الصبى
كان لا يخ

وليعلم ان بعض الفقهاء

كان لا يخفى من نظر لامكان منع وجوب الاخراج بل يكفي الاستهلاك بالصب لاطلاق النصوص والفتاوى نعم يعتبر في الصب استيعاب الماء لمحل البول وما رسب
فيه فلا يكفي مجرد الاصابة كالرش من غير استيعاب بل في المدارك انه مما قطع به الاصحاب بل لعله ايضا معقد اجماع الخلاف ولا ينافيه ما في التذكرة من حكاية قول
لنا بالاكتفاء بالرش لانه قال بعده فيجب فيه التعميم فلا يكفي اصابة الرش بعض مورد النجاسة فيعلم منه عدم ارادة الرش بالمعنى المنافي لذلك بل لعله بالمعنى
المذكور كالصحيح اللهم الا ان يقال بعدم اعتبار نفوذ الماء الى المحال التي رسب فيها البول في مفهوم الرش وان عم ظواهر المحل فينافي ما تقدم وان
كان هو ضعيفا في نفسه لا دليل يعتد به عليه بل ظاهر الادلة خلافه ضرورة عدم زوال حكم النجاسة من دون مباشرة المطهر بل قد يشكل الاكتفاء بالرش
وان ساوى الصب في الاستيعاب الظاهر وغيره باستصحاب حكم النجاسة مع الامر بالصب في النص والفتوى وعدم ظهور الحكمة في امر التطهير على ان في الصب من اتصال
الاجزاء والغلبة والقاهرية ما لا يوجد في الرش لكن يبادر ارادة عدم وجوب العلاج والاحتيال بالدلك والغمز والتقليب وغيرها من الامر بالصب مقابل
الغسل يدفع احتمال توقف التطهير على خصوصيته فلا يقدح الاكتفاء بالرش المساوي للصب في الاستيعاب الظاهر والباطن والغلبة والقاهرية ونحوها
ماله مدخلية في التطهير اللهم الا ان يمنع تسميته مثله غسلا فانا وان اكتفينا بالصب في بول الصبي لكن لا بد من تحقق مسمى الغسل فلا يكفي مجرد استيعاب
المطهر للمطهر من دون جريان ونحوه المعتبر في مفهوم الغسل في الوضوء والاغسال ونحوهما لا استصحاب حكم النجاسة مع الامر بغسل النجاسات في الروايات
بل في حسنة بول الصبي نفسه كما في موثق سماعة وغيرها المأمور في ثوب المربية وغيره فالجمع بينهما يقتضي وجوب الغسل لكن بمجرد الصب لا الغسل المعتبر في
باقي ازالة النجاسات المحتاج الى العلاج والاحتيال في ازالة اعيانها بل هو كغسل الوضوءات والاغسال ونحوهما ما لا يرد منه ازالة شيء بل قد يدعى لزوم
ذلك للصب على انه دعوى منافات ذلك لاطلاق النصوص والفتاوى الاكتفاء بالصب مقابل الغسل الصادق بدون ذلك وبدون انفصال الماء وعدمه
بل وبدون الاستيعاب فيها مما سمعته سابقا من ظهور كون المراد بذلك عدم العلاج والاحتيال المعتبر في ازالة غيره من النجاسات الا ان المراد تحقق الصب
ولا نقد ورد الاكتفاء بالصب ايضا في غسل الجسد من البول معللا ذلك بانه ماء لا يحتاج الى ذلك ونحوه مع انه من الواضح اعتبار مسمى الغسل فيه
فما في جامع المقاصد تبعه عليه غيره من عدم اعتبار الجريان علّه في محل المنع نعم لا يعتبر الانفصال فيه كما في جامع المقاصد وغيره بل في المدارك انه مما قطع به — محل البول
الاصحاب كما انه لعله بعض معقد اجماع الخلاف ايضا لاطلاق الصب لان مقابلته بالغسل بناء على ان حده الانفصال كما عن الخلاف ونهاية الاحكام صريح
في عدم اعتباره لكن قد يقال بعد انصراف المقابلة المذكورة الا الامر بالصب الى ما سمعته من اعتبار الانفصال بناء على اعتباره في باقي النجاسات لا توقف مسمى الغسل
عليه بل لامكان فهم اعتباره في خصوص غسل النجاسات من جهة احتمال ارادة انفصال النجاسة او حكمها بانفصال الماء بل لعل المراد من غسل النجاسات
انما هو ازالة النجاسات بهذه الكيفية كالاوساخ بل في الرياض تعليله ايضا بنجاسة الغسالة وعدم وجوب العصر مع عدم لزوم الانفصال اذ هو المراد بالعصر
من وجوه الانفصال قلنا لكن ظهور الادلة من النصوص وغيرها كما لا يخفى على من لاحظها في خفة هذه النجاسة والتساهل في امرها دال انه لذلك خالف غيرها
من النجاسات مضافا الى ظاهر الاجماع السابق وغيره يمنع اعتبار اصل الانفصال في الجملة فضلا عنه على الوجه الذي ذكره في الرياض بل ينبغي القطع بعدمه
ضرورة مساواتها لغيرها من النجاسات في وجوب اخراج غسالتها وان كانت بغير العصر هي بالعصر الا ان ذلك من الواضح عدم صلاحيته فارقا على ان خصوصيته
العصر غير مرادة في باقي النجاسات قطعا انما المراد اخراج غسالتها به او بغيره فالاقوى ح عدم اعتبار الانفصال مطلقا وبه يمتاز ح عن بول البالغ بناء على عدم
وجوب العصر فيه لطهارة الغسالة او غيرها او يقال انه يمتاز بعدم اعتبار العلاج فيه والاحتيال للاخراج نفس العين مع وجودها بل يكفي في طهرها امتزاجها
بالماء بخلافه في البالغ وهو جيد وان كان لا يخلو من نوع تامل لكن على كل حال ما في كشف الاستاد انه لا فرق بين بول الصبي وغيره فيما لا يرسب فيه الغسالة
باعتبار وجوب الغسل مرتين في كل منهما لا يخفى من نظر لامكان الفرق باعتبار الفصل في الثاني دون الاول اذ قد عرفت ان الاقوى عدم اعتباره فيه وانه
بذلك امتاز عن البالغ نعم استثنى من ذلك في المدارك والذخيرة ما اذا توقف زوال عين النجاسة عليه مع احتمال عدمه ايضا فيهما لاطلاق النص وان عرضهما
في شرح المفاتيح بان الاطلاق لا يتم مع العلم بالنجاسة ووجود عين النجس وبقاءه في الثوب عدم استهلاكه بمجرد اصابة الماء كيف يصير منقلبا ومع عدم الانفصال
كيف يصير طاهرا لكنك خبير بما في الجميع مما عرفت سابقا من ظهور الادلة بطهر مثل هذا البول باستيعاب الماء محل البول وغلبته عليه واستهلاكه به وان — لا توقف الطهارة على ... العين بمجرده
لم ينفصل ولا استبعاد في ذلك شرعا بوجه من الوجوه فلا فرق ح بين الاكتفاء بالصب على المتنجس به بين ما يعصر وبين ما لا يعصر وبين ما يرسب فيه الغسالة وبين
ما لا يرسب نصا كان او غيرها نعم قد يقال بنجاسة المنفصل من ماء غسالته ولو بعصر وان لم نقل باشتراطه بناء على نجاسة الغسالة للاطلاق وليلها في
عندهم الشامل للمقام كما اختاره الاستاد في كشفه لكن الاقوى طهارتها عليه ايضا واستثناؤها من ذلك كالمتخلف بعد العصر كما هو ظاهر النصوص والفتا
وفحوى عدم اشتراط الانفصال كظهور خفة حكم هذه النجاسة واستبعاد اختلاف حكم الماء الواحد بالنسبة الى طهارته ونجاسته بمعنى ان خرج كان نجسا
والا كان طاهرا او غير ذلك نعم لا يبعد الحاق حكم بول الصبي على ما تنجس به من المايعات وغيرها كالماء ونحوه ويجزي الصب على المتنجس بالمتنجس به مع عدم
العين او استهلاكها بناء على الاكتفاء لعدم زيادة الفرع من اصله او ظهور انتقال حكم النجاسة الى المتنجس لا ازيد نعم لو اصابه نجاسة اخرى غير بول الصبي
واختلاط ببول الصبي بنجاسة غيره لم يجر عليه الحكم المذكور على اشكال فيما اختلط معه مما لا يخرج المتنجس به عن صدق نجاسته ببول الصبي كالقليل جدا
من بول البالغ مثلا وخصوصا لو كان المباشر لبول الصبي نجسا حكما لمنع تاثير النجس في النجس حكما مع عدم بقاء اسم المؤثر وكذا الاشكال في جريان حكم
بول الصبي على بوله اذا كان ولد كافر وان كان الاقوى فيه ذلك ايضا كما في نظائره نعم قد يشكل فيه وفي ولد المسلم فيما لو كان يتغذى بلبن كافرة بنحو تعليل
خبر السكوني وعدم انصراف الاطلاق كالمتغذي بلبن الخنزيرة مثلا فلعل الاقوى فيه عدم الالحاق اقتصارا على المتيقن وكيف كان فيختص الحكم المذكور
بالصبي خاصة دون الصبية وفاقا للمشهور بل لعله لا خلاف فيه لاحتمال الحمل عبارة الصدوق في التي ذلك منها حيث كان ما كحسنة الحلبي والرضوي المتقدمين

على ارادة

على ارادة مساواة الجارية مطلقا للصبي بعد الاكل خصوصا ان قلنا بجريان مثل هذا التركيب مجرى القيد المتعقب بجمل متعددة فيقتصر فيه على
المتيقن اي الاخيرة فقط لا اقل من ان تكون الشهرة العظيمة على الاختصاص بل في مفتاح الكرامة عن المختلف الاجماع عليه وان لم اجده فيما حضرني من نسخه وخبر
السكوني وزينب بنت جحش ولبابة بنت الحارث المتقدمة انفا فيه على رجوع ذلك في الحسنة الى الاخيرة خاصة وعلى بقاء بول الصبية مندرجا تحت اطلاق ادلة
البول واستصحاب بقاء نجاستها فما في الحدائق من الميل الى المساواة متعجبا من اعراض الاصحاب عنه لذلك مع ان مضمون الحسنة التي هي مستند اصل الحكم في الصبي في
غير محله والخنثى المشكل بل والممسوح كالانثى للاستصحاب والمراد بالصبي من لم ياكل الطعام اكلا مستندا الى شهوته وارادته متغذيا به كما هو المستفاد من
حسنة الحلبي وخبر السكوني المتقدمين فلا عبرة بالاكل نادرا او دواء ونحوهما والا لم يتحقق موضوع المسألة لاستحباب تحنيك الولد بالتمر كما في المنتهى و
غيره نعم لا فرق فيما ذكرنا بين الحولين وما زاد عليهما فمتى اكل الاكل المذكور قبلهما خرج عن الحكم المزبور كما انه اذا لم ياكل كذلك بعدهما بقي على الحكم الاول
لاطلاق الخبرين بل تعليل خبر السكوني فما في السرائر من تحديد الصبي الرضيع بمن لم يبلغ سنتين لا يخلو من تامل بل في المعتبر انه مجازف ويمكن ان يريد الرضيع
الذي لم يبلغهما وان كان ينافيه كلامه في باب لبن فلا تخالف الفرع الاتي من لم يتغذ بالطعام بعدهما ولعل وجهه مع موافقته للاحتياط تحديد مدة الرضاع
بالحولين شرعا مع ندرة بقائه اذ يدمنهما عرفا بل منع تسميته رضيعا فلا عبرة بمن لم ياكل بعد الحولين بل لعل التحديد في الخبرين منزل على ذلك كما انه يرجع اليه
ما في جامع المقاصد والروض وعن المسالك من ان المراد بالرضيع الذي لم يتغذ بتغذي غير اللبن بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سن الرضاع
اي الحولين كما في صريح الثاني وهو لا يخلو من جبر كما عرفت لكن تقييدهما التغذي بالمساواة او الزيادة لا يخفى من نظر بل منع لصدق الاكل والتغذي و
ان نقص عنه نعم قد يقال بعدم العبرة بالاكل اصلا قبل الحولين كما هو صريح السرائر في باب لبن ومحتمله هنا الا انك قد عرفت منافاته لاطلاق الخبرين ان
كان قد يما يوجه بنحو ما سمعته من كون المراد فيهما مدة الرضاع بل قد يشعر به خبر فاطمة بنت جحش المتقدم من حيث نسبة الدخول ونحوه الى الحسين ع — زينب
المشعر بتجاوز عمر الحسين ع لسنة اشهر وزيادة مع ظهور ما يحكى في امره ولادته وان فطامه في تغذيه بغير اللبن بعدهما فتأمل جيدا واذا علم النجاسة و

فرع [illegible]

موضع النجاسة من الثوب والبدن ونحوهما غسل وجوبا ما يجب الازالة لما تقدم اما لو ظن النجاسة اي تنجس الثوب والبدن فظاهر النهاية وعن صريح الحلبي
وجوب الغسل لابتناء اكثر الاحكام على الظنون وامتناع ترجيح المرجوح والاحتياط في بعض الصور وقول الصادق ع في صحيح ابن سنان بعد ان سأله ابو سنان
عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل لحم الخنزير ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه حتى يغسله كالمروي عن مستطرفات السرائر من كتاب البزنطي سئلته عن الرجل يشتري ثوبا — قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه
من السوق لا يدري لمن كان يصلح له الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان كان اشتراه من نصراني فلا يلبسه ولا يصلي فيه حتى يغسله كخبر علي بن جعفر
عن اخيه موسى المتضمن نحو ذلك ايضا بل وغيرهما مما دل على اجتناب الفرا الماخوذة من اهل العراق لانهم يستحلون الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوتها وهو ضعيف
جدا مع عدم الاسناد الى سبب شرعي جدا بل فاضح الفساد كادلته لمخالفته القاعدة اليقين والاصل والاخبار الحاكمة بالطهارة الى حصول العلم بالنجاسة
كقوله في خبر حماد الماء كله طاهر حتى يعلم انه نجس وفي موثق عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وقول علي ع في خبر حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه ما ابالي ابول — الصادق عليه السلام
اصابني ام ماء اذا لم اعلم بل صحيح ابن سنان كالصريح في ذلك سئل ابي الصادق ع وهو حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده
علي فاغسله بالماء قبل ان اصلي فيه فقال صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه الحديث كمضمرة زرارة في الصحيح بل عن العلل اسنادها — بل عن العلل
الى جعفر ع قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره الى ان قال قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرايت فيه
قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى غير ذلك من الاخبار
البالغة على مراتب الاستفاضة ان لم تكن متواترة معنى لاختلاف انواع دلالتها على عدم حصول النجاسة بمثل الظن المزبور بل في بعضها التوبيخ على عدم الاعتناء كالتوبيخ
في اخر على الاعتداد به معللا ذلك بان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك لكن مع ذلك لا باس بالاحتياط خروجا عن شبهة الخلاف ان لم يكن
مقطوعا بفساده بل يمكن الحكم باستحبابه للاخبار التي يشهد على تنزيلها على ذلك رواية علي بن يزاز عن ابيه قال سئلت جعفر بن محمد ع عن الثوب يعمله اهل الكتاب — السابقة
اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس وان يغسل احب الي وغيره مما يستفاد منه رجحان الاستظهار في الطهارة في الجملة مما دل على استحباب اجتناب سؤر الحائض المتهمة بالنجاسة
بل كل من كان متهما بذلك فاحتمال عدم مشروعية هذا الاستظهار لظهور الادلة في توسعة امر الطهارة كما ترى بل ينبغي القطع بفساده ان يريد منه الحرمة ان لم يقصد به المستظهر — مكان
قربة بل ارادة اراقة الماء على بدنه مثلا لزوال نجاستها ان كان واقعا فيها نجاسة للاصل السالم عن المعارض والسيرة القاطعة وغيرهما نعم قد يكون ذلك مرجوحا بالنسبة
الى عدمه اذا احتمل تربية الوسواس عليه كما انه يحرم لو كان مقدمة له او هو منشاؤه اما لو كان منشاؤه الظن سببا شرعيا كخبر العدل ففي المعتبر والمنتهى وموضع من التذكرة
وظاهر القواعد او صريحها وجامع المقاصد عن المبسوط والخلاف والموجز وشرحه والايضاح وغيرها عدم القبول كما عن ظاهر المختلف ايضا سواء ذكر ما
تنجس به الشيء او لا كما صرح به بعضهم وهو ظاهر اخرى طائفة كاطلاقهم ذلك ايضا فيما قبل الاستعمال وبعده للاصل وقاعدة اليقين واعتبار العلم في الاخبار
السابقة ومفهوم ما تسمعه من خبر البينة لكن قد يشكل بعموم بعض ما دل على حجية خبر العدل بل قد يستفاد من الاخبار تنزيله منزلة العلم مثل ما دل على ثبوت عزل
الوكالة به مع اشتراط الاصحاب حصوله بالعلم وما دل على جواز وطي الامة اذا كان البايع عدلا قد اخبر بالاستبراء وما دل على دخول الوقت المشروط بالعلم باذان
العدل العارف وغير ذلك بل في ثبوت الاحكام الشرعية به اكبر شاهد على ذلك بل يمكن التامل في الاخبار كخبر اللمعة المتقدم في غسل الجنابة وخبر النهي عن اعلام
المصلي بكون الدم في ثوبه المتقدم في النجاسات وغيرها استفادة تنزيل خبر العدل منزلة اليقين والاكتفاء به على وجه الضابط والقاعدة في كل موضوع
لم يثبت كونه من الشهادة المعتبر فيها التعدد بل لعل ثبوت اصل النجاسة به دون المتنجس مع انه ليس من الشهادة متنافيان اذ هو ايضا فيه قاطع لقاعدة اليقين واعتبار
العلم وغيرها ومنه يعلم تنزيله منزلتها في المقامين ودعوى تسليمه في اصل النجاسة دون التنجيس تحكم من غير حاكم فلا جهة ح للقول بكون التعارض بين ما دل على — اعتباره

اعتبار العلم في النجاسة وبين ما دل على حجية قبول خبر العدل من وجه ولا مرجح فيبقى على اصل الطهارة اذ قد عرفت تحكيمه في اصل النجاسة القاضي بتنزيله منزلة العلم
واليقين في المتنجس ايضا لاتحاد مدركهما ولعله لذلك كله كان خيرة ظاهر موضع من التذكرة القبول كما انه عنف لنهاية احتماله وما اليه في الحدائق الا ان
الانصاف بقاء المسئلة في حيز الاشكال لامكان المنع والنظر في سائر ما تقدم من المقال بمنع بعضه وعدم ثبوت المطلوب بالاخر نعم ينبغي القطع بقبول البينة
في ذلك كما صرح به في بعض الكتب السابقة وحكي عن اخر بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن القاضي وعن ظاهر عبارة الكاتب والشيخ ولا ريب في ضعفه لظهور تنزيلها
منزلة في الشرع اذ هي من باب الاسباب لا مدخلية للظن في اعتبارها كظهور استحقاق الرد والفسخ والمطالبة بالارش لو ثبت بالبينة نجاسة الدهن
المبيع ونحوه واحتمال عدم التلازم بين استحقاق الرد وثبوت النجاسة وجريان احكامها لا يصغى اليه نعم قد يقال هنا بعدم الاكتفاء بالشاهد الواحد
الغير استحقاق حق الرد ونحوه من الدعاوي التي لا تثبت به وان قلنا بالاكتفاء به حيث لا يكون كذلك بل يمكن دعوى ثبوت النجاسة هنا بخبره دون استحقاق الرد لكنه لا يخ
من تامل والمروي عن نسخ الكافي لنسبته عن الصادق عم في الجبن قال كل شيء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة كالاخر عنهما
ايضا عن الصادق عم كل شيء حلال لك حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة الى ان قال والاشياء
كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ومفهومهما قاض بعدم ثبوت النجاسة بالشاهد الواحد كما اشرنا اليه سابقا لكن قد يجاب بمنع عموم
المفهوم فيه كالمنطوق ويلتزم ذلك في مورده هما كان عليه ظاهر قول او فعل مستلزم للطهارة من بيع او اكل فلا يكتفى بالواحد لان فيه يكون من قبيل الشهادة
الواحد وهو ليس بذلك البعيد وان اطلق كل من المثبت والنافي كما انهم اطلقوا قبول شهادة العدلين من غير تقييد لهما بذكر سبب التنجيس لاحتمال استنادها
الى سبب لا ينجس عند المشهود عنده كاطلاقهم قبولها فيما قبل الاستعمال وبعده لكن في التذكرة تقييد القبول بذكر السبب وفيه نظر لجريان مثله في اغلب
البينات ان لم يكن جميعها مع تعارف الاخذ بها في سائر الموارد وما ذاك الا لتنزيل اطلاقها على الواقع حتى يظهر الخلاف اما لان عدالة الشاهد تمنع من اطلاقها
مع ارادة السبب المختلف او لغير ذلك نعم لا فرق في ثبوت النجاسة بالبينة بين حصول الظن بها وعدمه كما في كل مقام تقبل فيه لكونها من الامور التعبدية قطعا
نعم قد يتجه ذلك في خبر العدل بناء على ان مدرك حجيته على الظن ومنه ينقدح امكان الحاق خبر غير العدل المبين خبره به ولو تبين حال الراوي من كونه محترزا عن
الكذب ونحوه مما اعتبرت حجيته في الاحكام الشرعية لكنه لا يخ من بحث فظهر لك من ذلك كله تمام البحث في اطراف المسئلة وان اطنب المحدث البحراني في حدائقه فيها
زاعما انا انبناها على تحقيق لم يسبقه اليه غيره عدا السيد نعمة الله الجزائري في رسالة التحفة وهو ان مدار الطهارة والنجاسة والحل والحرمة على علم المكلف
باسبابها وعدمه حقيقة او شرعا الا الواقع فلا معنى للمتنجس مثلا سوى ذلك لا ملاقاة اعيان النجاسة واقعا وان لم يعلم المكلف فليس هنالك نجس واقعا ونجس
ظاهرا بل انما هو امر واحد وهو ما علم المكلف عبادة فانه النجاسة او جعله الشارع كالعالم وفيه مع مخالفته للنصوص والفتاوى بل المجمع عليه بين الاصحاب
ان لم يكن ضروريا من عدم مدخلية العلم في تحقق معنى النجاسة لاطلاق الادلة في حصول النجاسة بملاقاة اسبابها وان الشيء قد يكون نجسا واقعا طاهرا ظاهرا
او بالعكس ولذا قد ترتب عليه بعض احكام كل منهما من الاعادة وغيرها بعد انكشاف الواقع وظهور انه لا مدخلية لذلك في شيء من احكام المسئلة حتى لو قلنا
بثبوت النجاسة بالظن اذ يمكن انطباقه على التحقيق المذكور بدعوى كونه ايضا من الاسباب التعبدية كالشهادة واخبار ذي اليد ونحوهما وكيف كان فلو تعارض
الخبران او البينتان على وجه يكون نافيهما كالمثبت في طهارة شيء ونجاسة ثوب او اناء او غيرهما ففي ترجيح الاولى بالاصل والثانية بالنقل او باطلاق دليل
قبولهما من الخبرين السابقين وغيرهما وعدمه فيتساقطان ويستوي في الحكم مع الاول او يحكمان ويكون كالمشتبه فيستوي في الحكم من التطهير به ونحوه مع الثاني
اوجه بل اقوال لا يخلو ثالثها من قوة واما احتمال الترجيح لاحد الخبرين بالاوثقية ونحوها من مرجحات الرواية فلم اعرف احدا احتمله ولعله لعدم الدليل على
اعتباره هنا او لفرض التساوي ما لو تعارضا في شيئين كالانائين ونحوهما فالمتجه جريان الاقوال الاربعة السابقة الا اني لم اعرف من جزم بالنجاسة هنا وان
كان وجها للاخذ باثبات كل منهما بنجاسة كل منهما دون النفي بل قد يظهر من جامع المقاصد وجود قائل بذلك لكن ضعفه باتفاقهما على طهارة واحد كما انه ضعف القول
بطهارتهما المحكي عن الخلاف والمبسوط والمختلف لتساقطهما بالمعارضة في كل من الانائين فيرجع الى الاصل السابق ولترجيح بينة الطهارة بالاصل بانه انما تعارضا
في تعيين النجس لا في حصول النجاسة المتفق عليها عندهما وفيه ان العلم يحصل لو لم يختلفا بالمشهود به الا في بعد الاختلاف كان كل واحد من الانائين كالاناء المتحد
الذي تعارض فيه البينتان وقد عرفت ان الاقوى فيه الطهارة فالقول بها هنا ح قوي كما في كشف اللثام كما ان الحاقهما بالمشتبه كما في القواعد والتذكرة وجامع
المقاصد وعن السرائر والمعتبر والتحرير لا يخ من وجه لارتفاع اصل الطهارة بالشهادة على النجاسة مع تعارض البينتين في مفادهما فان كلا منهما يفيد نجاسة اناء
وطهارة الاخر وهو يعطي الاشتباه ولانهما جميعا يثبتان نجاسة ما فيهما فيجب اجتنابهما وذلك حكم المشتبه ولا يدفع احديهما قبول الاخرى لتقدم الاثبات على
النفي اذ فيه انه انما يتقدم عليه اذا ترجح بانها قد تشاهد ما لم تشاهده الاخرى بخلاف النفي هنا فانه لا يضعف عن الاثبات على ان شهادة كل منهما مركب من الاثبات
والنفي فلا معنى لتصديقهما في جزء وتكذيبهما في اخر هذا كله مع عدم امكان الجمع اما مع امكانه فلا ريب في العمل به اذ لا معنى لاسقاط ما هو حجة شرعية من دون معارض
فما عن الشيخ من القول بالطهارة حتى مع امكان الجمع في غير محله الا ان يكون بناء على عدم قبول البينة في ثبوت النجاسة فيخرج ح عما نحن فيه اذ البحث هنا على تقدير القبول
وكالبينة في القبول عندنا اخبار صاحب اليد المالك بنجاسة ما في يده وان كان فاسقا كما في المنتهى والقواعد والموجز وكشف الالتباس وظاهر كشف اللثام بل عن الذخيرة
انه المشهور بين المتاخرين كما في الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه بل عن الاستاد انه لا ينبغي الشك في قبول خبره بذلك وبالتطهير كالاناء والطهارة ونحوهما من الاحكام
المشترط فيها العلم الى اخره لاصالة الصدق في المسلم خصوصا فيما كان في يده وفيما لا يعرف الا من قبله وفيما لا معارض له وللسيرة المستمرة القاطعة ولاستقراء موارد
قبول خبر ذي اليد بما هو اعظم من ذلك من الحل والحرمة وغيرهما ولفحوى قبول قوله في التطهير بل بفعله بل وقوله في التنجيس بالنسبة الى بدنه فان الظاهر عدم الفرق فيه
تسليم القبول فيه كما يومي اليه الاستدلال له في كشف اللثام على ما نحن فيه فاحتمال انه من افراد اخبار ذي اليد بما في يده من الاناء ونحوه فيجري فيه ما يجري فيه

ضعيف

كتاب الطهارة

ضعيف قبول ما يشعر به قول ابي الحسن عم في خبر اسمعيل بن عيسى في جواب سؤاله عن جلود الفراء يشتريها الرجل من سوق (اسواق) يسأل عن ذكاته اذا كان البايع غير عارف
عليكم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركون يبيعون ذلك واذا رأيتهم يصلون فيه فلا تسألوا عنه الحديث من قبول قول المسئول لو سئل بل قد يدعى دلالتها على قوله
حتى لو كان مشركا بناء على كون المراد من الخبر سؤال المشرك بمعنى انه يسئل فيقبل ان اجاب انها من ذبائح المسلمين ولا يقبل ان لم يكن كذلك كما فهمه الخوانساري وغيره لكن
قد يناقش فيه بمنع قبول قول المشرك في تذكية المسلم بحيث يقطع به اصالة عدمها او بان قبول قوله في عدمها ان اجاب به للاصل لا لكونه صاحب يد بل قد يتجه
المناقشة بالاخير حتى لو قلنا ان المسئول في الخبر المسلم كما فهمه في الحدائق على معنى عليكم سؤال البايع المسلم اذا كان في السوق مشرك يبيعها لاحتمال شراء المسلم له منه
اما اذا رأيتموه يصلي فيه فلا تسألوه بعد الاغضاء عن سماحة ما ذكره اذ يتجه ان يقال ح ان قبول قوله لو سئل انما هو لاصالة عدم التذكية التي قطعها
ظاهر يد المسلم الذي صرفنا عن التمسك به قوله فلا يقاس عليه ما نحن فيه من اخبار صاحب اليد بالنجاسة المنافية لاصالة الطهارة وعمومها ومن
هنا يتضح لك المناقشة في جميع ما استدل به لهذا الحكم من الاخبار المتضمنة للنهي عن السؤال عند شراء الفراء والجلود وان اشتمل بعضها على التعليل بان الدين اوسع
من ذلك وان الخوارج ضيقوا على انفسهم ولعله لذا قال في الذخيرة وشرح الدروس اني لم اقف له على دليل كما عن نهاية الاحكام الاشكال فيه بل في المنتهى والتذكرة
وان افتى بالقبول لكنه عبر عن ذلك فيهما بالاقرب بما يشعر بعدم قطعية الحكم عنده بل في الاخير قيد قوله بما اذا اخبر بنجاسة الاناء مثلا قبل الطهارة بعدها
فانه لا يقبل ح ولعل وجهه لانه قد خرج من يده بالاستعمال فلا يقبل اخباره بنجاسته وان كان خبره عنه بذلك في حال كونه بيده فكان بالحقيقة اخبارا
بنجاسة الغير فلا يلتفت اليه كما لا يلتفت الى قول البايع باستحقاق المبيع للغير ولصحيحة العيص بن القاسم سئل الصادق عم عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان
صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه فقال لا يعيد شيئا من صلوته والمناقشة فيه باحتمال كون المانع غير النجاسة من الغصب ونحوه مدفوعة بترك الاستفصال
ان لم يكن ظاهرا في كون المانع النجاسة نعم قد يناقش فيه بان عدم الاعادة لعله للجهل بالنجاسة بناء على معذورية الجاهل حتى في الوقت بل وبالدليل السابق
بعدم التفاوت بعد اعتبار قوله وحجيته شرعا بين تأخره عن الاستعمال وتقدمه كالبينة وبان قضيته عدم القبول حتى قبل الاستعمال بعد شرائه منه ونحو
ما يكون سببا لخروجه عن يده الا انه قد يندفع ذلك كله بان العمدة في الاستدلال اصالة الطهارة وعمومها المعلقة للحكم بخروجها بالعلم او ما يقوم مقامه
خصوصا خبر البينة المتقدمان مع عدم ثبوت قيام اخبار صاحب اليد بعد الاستعمال مقامه كان ذلك وجه عدم قبوله مطلقا حتى لو كان في يده لكن قد
عرفت ضعف الاخير للادلة السابقة من اصالة القبول وغيرها بل قد يشعر به ايضا مضافا الى ذلك النهي عن الاعلام في خبر عبد الله بن بكير سئل عن الصادق عم
عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه ذلك (قلت) فان اعلمه قال يعيد بل امره بالاعادة في ذيله كالصريح في ذلك بل في خلاف ما قاله العلامة
في التذكرة ايضا لكنه مبني على وجوب اعادة الجاهل وقضائه ومن هنا كان الاستدلال به عليه لا يخ من نظر نعم قد يتجه الاستدلال بما في الحدائق من انه
ورد النهي عن السؤال في بعض الاخبار الواردة في الجبن حيث انه اعطى الخادم درهما وامره ان يبتاع به من مسلم جبنا ونهاه عن السؤال اذ لولا قبول اخبار ذي
المسئول لم يكن وجه للنهي عنه فلا فرق في القبول حال بقاء العين في يده لا اذا اخرجها من يده اقتصارا فيما خالف الاصل على محل اليقين كما انه ينبغي الاقتصار
على المتيقن من ذي اليد وان اختلفت عبارات من تعرض له فمنها علقت الحكم على المالك ومنها على ذي اليد ومنها جمعت بينهما لكن بعطف ذي اليد على المالك
فقالت يقبل خبر المالك وقالت يقبل خبر المالك وذي اليد وان كان يقوي في النظر عموم القبول لكل مسلط على عين شرعا بالملك او وكالة او اجارة او امانة او ولاية
ونحوها بل قد يدعى في الذهن قبول الغاصب الذي هو كالمالك عرفا لمكان تسلطه وتصرفه على ما في يده نحو ثياب الظلمة وعبيدهم وآنيتهم ودورهم وفرشهم
ونحوها وان كان اصل استيلائهم عليها بغصب منهم او آبائهم لها او لاثمانها ضرورة عدم مدخلية الملك والتسلط الشرعي في قبول القول بالتنجيس خصوصا
ان قلنا ان منشأه اصالة صدق المسلم وصحة قوله بل قد يؤيده جريان السيرة والطريقة في قبول قولهم بالتطهير او بنجاسة الاموال التي عندهم مع انه
لا مدرك له الا كونهم اصحاب يد بل قد يقوى في النفس عموم اليد في النجاسة لنحو امهات الاولاد ومربياتهم فيقبل اخبارهن في نجاسة ثيابهم وابدانهم ونحوها
والحاصل ان تنقيح المراد باليد في المقام في غاية الاشكال والعجب من الاصحاب كيف اغفلوا تحرير ذلك مع كثرة افراده وتشتتها وعدم وضوح مدرك لشيء منها
وشدة الابتلاء بجملة منها خصوصا في مثل دعوى ذي اليد الشركاء بالاشياء المايعة من الدهن والدبس اذا اخبر احدهم شركائه بنجاستها كما انهم اغفلوا تحرير
الحكم اي القبول لو لم يتعبوا اقلامهم في بيان مدركه ولعله لوضوح الامر لديهم وان خفي علينا وهل يختص قبول القول بالمسلم وان كان فاسقا عبدا او امة او صبيا
والكافر وجهان وحكم ثبوت التطهير حكم التنجيس من العدل الواحد والبينة وغيرهما لاتحاد المدرك في كشف الاستاد من قبول قول العدل في التطهير دون
التنجيس لا يخ من نظر نعم قد يحتمل الفرق بذلك في خصوص صاحب اليد لوضوح الادلة فيه دون التنجيس كما يومي اليه قطع الفاضل في التذكرة وعن النهاية بقبوله
في الطهارة وجعله الاقرب في ذلك في التنجيس في الاولى واشكاله فيه في الثانية كما انه في المنتهى جعل الوجه القبول في الطهارة والقرب في النجاسة لكن على كل حال ينبغي
القطع بقبول اخبار صاحب اليد بتطهيره ما في يده من النجاسة العارضة كما هو ظاهر الكتب المتقدمة بل هو صريح لاكثر الادلة السابقة مع زيادة العسر و
الحرج وتظافر الاخبار بطهارة ما يوجد بعضها في سواق المسلمين من الجلود واللحم بل هي ظاهرة في الاكتفاء في ذلك بظاهر افعالهم المنزلة على اصالة
الصحة حتى يعلم الخلاف فضلا عن ان تقترن باقوالهم بل هي اولى من الحكم بطهارة بدن المسلم وثيابه بغيبته وان لم يقبل او يفعل ما يستلزم الاخبار به
فالحاصل قبول قوله في التطهير مما لا ينبغي الاشكال فيه نعم قد يتجه الاشكال في موضوعه بنحو ما تقدم من الاشكال السابق ولعله لذا حكي عن الامين الاسترابادي
والسيد نعمة الله الجزائري انهما حكيا عن جملة من علماء عصرهما انهم كانوا اذا ارادوا اعطاء ثيابهم القصارين للتطهير يهبونها اياهم او يبيعونها ثم يشترونها
منهم بنحو ذلك تخلصا من شبهة استصحاب النجاسة لتوقف انقطاعه على العلم او ما يقوم مقامه من البينة او خبر العدل على اشكال فيه او اذن المالك بنفسه
مع عدم ثبوت قيام خبر مطلق الوكيل وان لم يكن عدلا مقامه لعدم ثبوت كونه من ذوي اليد المقبولة اخبارهم اذ المعلوم منها المالك وفيه مع مخالفته للسيرة المستقيمة

ونحوها من ثياب اهل الظلمة

ونحوهما

المستفيضة القطعية في سائر الاعصار والامصار الماخوذة يداً عن يد في تطهير الجواري والنساء ونحوهم ثياب ساداتهن ورجالهن بل لعل ذلك من الضروريات
التي هي بمعزل عن نحو هذه التشكيكات ان تتبع الاخبار بعين الانصاف والاعتبار يورث القطع بالاكتفاء بنحو ذلك وبان كل ذي عمل مؤتمن على عمله كالاخبار
الواردة في القصارين والجزارين والجارية المامورة بتطهير ثوب سيدها وان الحجام مؤتمن في تطهير موضع الحجامة ونحو ذلك فضلا عن عموم ادلة
الوكالة وتصديق الوكيل ضمنا وكل متبرع لا حاجة للحكم بالتطهير في الحكم المذكور الى دعوى الدخول في اليد وكيف كان فلا حاجة للاطناب والاسهاب في
تكثير السؤال والجواب وان اطنب فيه بعض متاخري المتاخرين ولعله لظهور الخلاف في ذلك من العلامة حيث كان ظاهره حصر القائم مقام العلم في عود
المتنجس للطهارة بالبينة والعدل لو احتج احتمال العلم قد يتوقف في قبول تطهير الغير بالنسبة الى ما هو متعارف في زماننا من غسل النساء والجواري ونحوهم
الثياب والاواني من غير اذن ولعل الفحوى اذ كالفحوى كافية للسيرة واصالة الصحة في القول والفعل بل قد يدخل نحوهم في ذوي الايدي بعد تفسيرها بالمستولي
باذن شرعية ولو بفحوى من المالك ونحوها بل قد عرفت احتمال الدخول في نحو الغاصب المتقدم خاله فتأمل جيدا فان المقام وان كان بجملة من الواضحات
لكن جملة من افراده لا يخلو من بعض الاشكال كما اشرنا الى بعض ذلك وان طال بنا الكلام في هذه المسائل مع عدم ارتباطها بما في المتن من وجوب الغسل
مع العلم بموضع النجاسة الا انها لا تخلو من تعلق ما لاحتمال الاكتفاء في معلومية موضع النجاسة بما يثبت به اصل النجاسة من اخبار العدل بناء على
قبوله او البينة او صاحب اليد ونحوها مما عرفت ولو جهل محل النجاسة فلم يعلم باحد الامور المفيدة له شرعا غسل كل موضع يحصل فيه الاشتباه ليكون
على يقين من طهارته كما في صحيح زرارة الطويلة قلت فاني قد علمت انه اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل ثوبك من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون
على يقين من طهارتك واضمار المسؤول مع عدم قدحه عندنا كما عرفت غير مرة خصوصا من مثل زرارة المعلوم عدم اخذ احكامه من غير الامام وخصوصا
في مثل الخبر المشتمل على سؤالات متعددة المقترن بقرائن كثيرة تشهد بكونه من الامام عليه السلام يدفعه ما عن الصدوق رحمه الله انه رواه في كتاب علل
الشرائع بطريق حسن مسندا الى الباقر عليه السلام كالمناقشة فيه بظهوره في اعتبار العلم من حيث تعلق الحكم فيه بالرؤية التي هي اعلم من العلم لاندفاعها بارادة
العلم منها بشهادة التعليل انه لم يكن ظاهرا في ذلك بنفسها بل ينبغي القطع بملاحظة اعتضاده بصحيحي ابن مسلم وابن ابي يعفور عن احدهما عليهما السلام والصادق عليه السلام
في المني يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسله كله كحسن الحلبي او صحيحه عن الصادق عليه السلام اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل
الذي اصابه وان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان استيقن انه قد اصابه ولم ير مكانه فليغسل الثوب كله فانه احسن واشعار تعليله
بعدم الوجوب بعد اعراض الاصحاب عنه للاجماع المحكي صريحا في المنتهى والتذكرة والرياض وعن غيرهما وظاهرا في المعتبر ان لم يكن محصلا على الوجوب المعتضد
بنفي الخلاف عنه في المعالم والذخيرة لا يصلح الحكم به على غيره فلا حاجة للاستدلال على المطلوب بعد ذلك باستصحاب بقاء يقين المنع الى حصول اليقين
بالزوال المتوقف على غسل الجميع حتى يناقش فيه بان يقين النجاسة يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه يساوي قدر النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل
ذلك المحل بعينه وبانه عند التامل بعد فرض غسل الجزء من استصحاب الجنس المعلوم عدم حجيته وان امكن اندفاعها بان المعتبر بعد يقين الشغل يقين البراءة
لا عدم يقين الشغل كما اشارت الى ذلك صحيحة زرارة السابقة بل هو واضح في سائر ما كان من قبيل هذه المقدمات وموارد مثله في الاستصحابات ايضا
كوضوح عدم كونه من استصحاب الجنس بحيث لا يحتاج الى بيان لكن قد تقدم لنا في البحث من الاناءين المشتبهين ما يصلح التاييد به للمناقشة السابقة بل تقدم
ما له مزيد نفع في غير ذلك ايضا من الابحاث التي تعرض لها بعضهم هنا حتى الملاقي للمشتبه فانا قد ذكرنا هناك ان الاقوى فيه بقاؤه على استصحاب الطهارة
وعدم الحاقه بالمشتبه كما هو ظاهر الادلة فلا يجب اجتنابه وان احتملنا فيه ذلك ايضا لما تقدم في محله فيكون كالمشتبه في وجوب اجتنابه وغسله
مع الامكان لكن قد يظهر هنا من الاستاد الاكبر في شرحه على المفاتيح الميل الى حرمة مباشرة المشتبه وان لم يجب عليه غسل الملاقي بعد عصيانه ووجهه غير واضح
هذا ان لاقى المشتبه ثوب واحد مثلا اما لو لاقاه ثوبان او اثواب بحيث علم ملاقاة احدها للنجس منه فلا ريب في جريان حكم المشتبه الاصلي عليه بل هو من
افراده ثم لو لاقاه بدنا مكلفين لم يجب على احدهما غسل يده مثلا وان علمنا بنجاسة احدهما على الاجمال للوضوح عدم جريان المقدمة هنا بل يكونا كواجدي
المني في الثوب المشترك وكذا لو لاقاه ثوبا كما جزم به كسابقه الاستاد الاكبر في شرح المفاتيح لاستصحاب كل منهما طهارة ثوبه وبدنه وعدم تعلق الخطاب بمعين
منهما بالاجتناب عن ثوبه وبدنه النجس المعين او المردد قلت لكن قد يشكل الاخير بان الخطاب بالاجتناب لا يتوقف على كون الثوب مملوكا للمكلف بل يكفي فيه تمكنه من
تلك بالعارية والاجارة ونحوهما بل الظاهر تحققه مع تعددها ايضا الظهور كون النجاسة من قبيل الخطاب بالوضع الذي لا يتوقف على تحقق ذلك ولا ينافيه
على ما ذكره بتحريم صحة صلوة كل منهما او صلوته بكل من ثوبيهما وانائهما مع قطعهما بوقوع النجاسة على احدهما او كانه واضح البطلان خصوصا بعد اطلاق الادلة
بالاراقة ونحوها من دون تقييد باتحاد المالك بل قد يتجه عليه صحة ذلك مع اتحاد المالك اذا خرج احدهما عن ملكه ببيع ونحوه اللهم الا ان يفرق بتحقق تكليف
المعين فيه دون الاول فلا يجدي في الاستصحاب الانتقال المرضي كالا يجدي لو افرغ احدهما في الارض او في ماء كثير في استصحاب التكليف باجتناب الباقي وان لم يكن
يقين بنجسه وهو لا يخ من وجه كما انه لا يخ من كلام يعرف مما ذكرناه في بحث الاناءين فلاحظ ويغسل الثوب والبدن من البول بالماء القليل عدا محل الاستنجاء
وفاقا للمشهور بين المتاخرين بل في المدارك والحدائق وغيرهما نسبته للشهرة من غير تقييد بل في المعتبر نسبته الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه لعله
لا ذكر ايجابهما في الفقيه والهداية في محل البول كما انه لازم ما في السرائر من ايجاب العصر مرتين للاصل الواضح ضعفه لما ستعرف وغيرها بعد جريانه في الحكم الثاني
الى غاية مجهولة للمكلف بما ذكرناه في محله من عدم الفرق بين الامرين في مدركه جيشه عند نا وقول احدهما في صحيح ابن مسلم او ابي يعفور عن البول يصيب الثوب اغسله
مرتين كصحيح ابن مسلم الاخر ايضا عن الصادق عليه السلام اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وخبر الحسين بن ابي العلاء بل صحيحه على الاصح قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين كالمروي في مستطرفات

السرائر

كتاب الطهارة

السرائر من جامع البزنطي وخبر ابي اسحاق النحوي عن الصادق عليه السلام سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وللرضوي ان اصابك بول في ثوبك
فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره فما في التبيان من الاجتزاء بالمرة كظاهر المبسوط والقواعد بل صريح الاخير في البول غير المرئي كالجفاف ونحو ذلك ايضا
بل ربما يوهمه ايضا اطلاق المقنعة والنهاية كما عن غيرهما ضعيف جدا اذ هو مع مخالفته لما عرفت لا دليل عليه سوى دعوى التمسك باصالة البراءة التي هي على
تقدير تسليمها منقطعة بما سمعت واطلاق طهورية الماء كاطلاق الامر بالغسل في بعض الاخبار الواجب تقييدها لو سلم امكان الاستدلال باطلاقها
ما نحن فيه من الكيفية بل وشبابهما ايضا لظهور كونهما مساقا لغير بيانها بما سمعته من الادلة المعتبرة كما ان ترك الاستفصال فيها بين الجفاف وغيره شاهد على عدم
اعتباره فيه دعواه لظهور كون المراد اول الغسلتين للازالة والثانية للانقاء بل ذلك صريح متن خبر الحسين بن ابي العلاء في المعتبر والذكرى نعم فرض زوال العين
بالجفاف ونحوه سقطت غسلته وبقيت غسلة الانقاء لا يلتفت اليه لمخالفته لاطلاق النصوص والفتاوى من غير شاهد اذ العقل لا نصيب له في ادراك
هذه المقامات ولم نعثر على تلك الزيادة في الخبر المذكور في الاصول كما اعترف به في المعالم والذخيرة والحدائق بل قال الاول انا حسبناها من كلام المعتبر بعضهم
فتوهمها انها من الخبر وقد يؤيده عدمها في الخبر المذكور في المنتهى مع شدة حاجته اليها ومع ذلك كله فليست صالحة للحكم على معارضها من الاطلاق الادلة
المعتضد باطلاق الفتاوى بل حملها على الحكمة ونحوها متجه فالتفصيل بذلك لنحو ذلك في غاية الضعف كالتفصيل بين الثوب والبدن فيجب التعدد في الاول
دون الثاني للاطلاق السالم عن معارضة دليل معتبر فيه لقصور اخبار التعدد فيه سندا باجمعها بل ودلالة لاحتمال القول بالمرتين للصب لا المناقشة
الثانية في غاية الضعف بل والاولى ايضا لمنع القصور اولا كما لا يخفى على المتامل في ملاحظة الاسانيد خصوصا بعضها وللانجبار بالشهرة العظيمة
وظاهر اجماع المعتبر ثانيا فلا ينبغي التوقف في القول به بمضمونها ومعارضها ببعض المعتبر الظاهر في نفي التعدد بالنسبة للاستنجاء بل لعل المشهور لك فيه
في تلك المباحث من الفرق الواضح بين المقامين لاختصاص كل منهما بادلة لا تتعدى الى الاخر ضرورة ظهور اخبار المقام المشتملة على السؤال عن اصابة
البول الجسد في غير محل الاستنجاء كالعكس وما في الكافي روي انه يجزي ان يغسل البول بمثله من الماء اذا كان على راس الحشفة وغيره بعد الاضطاع بكلالة
لظهور ارادته بذلك احد روايتي نشيط بن صالح لا يجسر على طرح هذه المعتبرة سندا ودلالة وعملا او تاويلها بمثله كما هو واضح ومن هنا ذهب بعض من
اجتزى بالمرة هناك الى التعدد هنا بل في ظاهر المعتبر هنا نقل الاجماع ومحكي الخلاف في التعدد هناك نعم قد يلزم القول بالتعدد فيه القول به في المقام لاوضحية
ادلته منه فتامل ولا فرق في الحكم المذكور بين سائر الابوال للاصل واطلاق النصوص والفتاوى واحتمال المناقشة بعدم ظهور تناول اطلاق البول لها
او ظهور العدم فلا يقيد اطلاق الامر بالغسل كقوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه ونحوه بها ضعيفة جدا نعم هي في محلها بالنسبة الى بول الصبي
غير المتغذي بالطعام الذي قد تقدم الاكتفاء فيه بالصب فلا يعتبر التعدد فيه كما صرح به في المعتبر والاستاد الاكبر في شرح المفاتيح والنادلي في لوامع
الشهيد في روضه والفاضل المعاصر في رسالته المنسوبة اليه بل لعله ظاهر جميع الاصحاب كالمصنف وغيره حيث افردوا حكمه بالاكتفاء فيه بالصب دون
غيره فالغسل ثم اعتبروا التعدد في الغسل مع معروفية عدم التعبير عنه بذلك في لسانهم بل يذكرون حكم الصبي مقابل الغسل بل ظاهر المعتبر والكاتبين بعده
السابقين تساوي الاجتزاء بالمرة للحكم بالصب في الوضوح قال في الاول بول الصبي لا يجب غسله ويكفي صب الماء عليه مرة في الثوب وغيره وبه قال
الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة يغسل كغيره وقال في الثاني اما اجزاء الصب قبل الاكل من دون حاجة الى التعدد ولا الى العصر فيدل عليه مضافا
الى اصالة البراءة والاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف ما رواه السبعة في كتب الامامية الى اخره وقال في الثالث التعدد كالغسل غير معتبر في بول الرضيع
لكفاية الصب فيه بالاصل والاجماع المحقق والمحكي عن جماعة وقول النص الى اخره ولعله الاقوى الامر بالصب فيما مع ظهور كون ذلك لخفة نجاسته كما يومي
اليه عدم اعتبار الانفصال فيه وغيره بل لعل فحواه دليل الخضرورة عدم الفائدة في التعدد خصوصا بناء على تعليله بكونه للازالة والثانية للانقاء
كما ان ظهور بعض الادلة السابقة على الاكتفاء بالصب من فعل النبي صلى الله عليه وآله وغيره في عدم التعدد دليل ثالث ايضا بل لعل خبر ابن ابي العلاء ظاهر فيه ايضا
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسألته عن الصبي
يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره حيث اقتصر فيه على بيان التعدد في الاولين بل منه يظهر حكاية اندراج بول الصبي في اطلاق السؤال عن اصابة
البول الجسد والثوب في تلك الاخبار مما لا يشمله من ذكر الغسل والتعدد ونحوهما بل لعل التامل في الاخبار المشتملة على بيان ذلك من ذكر غسل الثوب
خصوصا قولهم في الاجانة كذا والجاري كذا ونحو ذلك فيها يشرف الفقيه على القطع بكون المراد منها بول الصبي المعبر عن حكمه بالصب عليه ككلام الاصحاب ايضا
فما في كشف الاستاد من اعتبار التعدد فيه لاطلاق ما دل على اعتباره ودعوى ظهور الادلة في اختصاص امتيازه عن بول غيره بالصب خاصة ضعيف جدا
كمستنده مع اني لم اعثر على موافق له صريحا والله اعلم والمدار في صدق المرتين لعرف كما في غيره من الالفاظ والظاهر اعتبار الفصل في مسماهما بل ينبغي القطع
به كما هو واضح فما في الذكرى وظاهر جامع المقاصد وصريح في باب الاستنجاء بل حكي عن جماعة من الاجتزاء باتصال الماء الذي يغسل به وقدر زمان المقدار
فيه الغسلتان ضعيف جدا ان كان المراد الدخول في المسمى ولا يخ من وجه ان كان المراد الحاقه به في الحكم لفحوى الاكتفاء بالحسي بل ربما ادعى القطع به مع اتصاله
مقدار زمان الغسلتين وزمان القطع لاولوية الاتصال من الانفصال لكن قد يمنع ذلك كله لظهور قصور العقل عن ادراك مثل ذلك وانه لا مدخلية
للانفصال فيه على وجه القطع او اليقين اذ هو المثمر دون الظن والتخمين فالانتصار على مضمون النصوص طريق اليقين بالبراءة عن شغل الذمة
بازالة النجاسة نعم قد يدعى القطع من اجماع او غيره بعدم الفرق بين الثوب والبدن وغيرهما مما تنجس بالبول وامكن تطهيره بالقليل في الحكم المذكور وان
اقتصر في المتن وغيره من عبارات الاصحاب كالنصوص عليهما الا ان الظاهر ارادة التمثيل كما صرح به في الروضة والحدائق بل هو كصريح غيرهما ايضا
مما علق فيه الحكم على المتنجس بالبول فاحتمال القول بالاتحاد في غيرهما وان قلنا بالتعدد فيهما كما في المعالم والذخيرة بل الجزم في اللوامع لاطلاق اوامر التطهير

التطهير والغسل بل خصوص اطلاق ما ورد من تطهير الفراش في الحشو ونحوه من البول في غاية الضعف كما لا يخفى على المتامل في اخبار الباب وكلام الاصحاب
من التعدي الى نحو ذلك خصوصا في النجاسات كتعليلهم في اصل ثبوت النجاسة وان كان ما ورد بها خاصا بالثوب ونحوه لا اقل من الشك والاستصحاب
محكم ثم انه لا يعتبر في المرتين كونهما معا للتطهير بل الظاهر الاجتزاء بهما لو حصلت الازالة باحدهما كما عن المعتبر والذكرى وجامع المقاصد وشرح الموجز والمنتهى
بل لاطلاق الادلة بل هو قاض بذلك ايضا فيما لو حصلت الازالة بهما او ذيل خبر ابن ابي العلاء قد عرفت عدم ثبوته ولا ينافي ذلك اعتبار المرتين في المتنجس
بالبول حكما لكون مدار المقام على اطلاق الادلة وتحقق امتثالها فاحتساب الثانية او قبل بل تدبيرهم كثير من العبارات في غير الولوغ انه لا معنى لاحتساب تلك
الازالة الغسلة الاولى التي حصلت بها الازالة من الاثنين المرتين ولو تضاعف الغسل ولغير ذلك ضعيف لا شاهد عليه نعم لا بد من اجتماع شرائط التطهير في الغسلتين
معا من الورود والانفصال ونحوهما وان كان لا تشترط في المراد به ازالة نفس العين بذلك فلو فرض ازالتها بماء ورد عليه مثلا ثم تعقب ذلك غسلتا
التطهير لم يكن بذلك باس فلا يتوهم من الاجتزاء بالازالة في الغسلة الاولى التي احتسبناها من الغسلتين سقوط شرائط التطهير فيها انه قد عرفت عدم ثبوت
كون المراد منها الازالة بل لظاهر الادلة توقف التطهير على مسمى الغسلتين الا انه لما تحقق امتثال المكلف بفعلهما لاندراجه في اطلاق الادلة قلنا بالاجتزاء بذلك
فالاجزاء وان فارقتهما او احدهما حصول الازالة ايضا كما هو واضح وظاهر المتن وغيره ممن اقتصر على ذكر العدد في البول خصوصا مع اطلاق الغسل في غيره بالمرة كما
هو صريح المعتبر والقواعد والموجز والبيان والروض والمدارك والذخيرة والحدائق والرياض وغيرها وان اشترط جماعة منهم الاكتفاء بها بعد ازالة العين
لظهور عدم مدخلية ذلك في اعتبار العدد بل القضاء عدم الاجتزاء بالمرة التي يفاد بها الازالة مع انه قد يقطع بعدم ارادتهم منه ذلك بل المراد عدم اعتبار
انه يدهن الازالة بالغسل اذ التعدد على تقدير اعتباره لا يتفاوت فيه وجود العين وعدمها ويعتبر فيه اجتماع شرائط التطهير من الورود والانفصال ونحوهما
من غير فرق بين الغسلة الاولى والثانية بخلاف ما يراد منه الازالة كما عرفته مفصلا ولعله بهذا الاعتبار يرجع ما في المنتهى والتحرير الى المختار حيث قال
فيهما بعد ذكر العدد في البول ان ما كان له ثخن وقوام من النجاسات كالمني اولى بالتعدد لظهور كون مراده ذلك الازالة العين لان التطهير يتوقف عليه بعد او
لذا كفى بالمرة حال عدم وجود العين من سائر النجاسات وهو امر خارج عما نحن فيه اذ فرض البحث بعد ازالة العين ولو بماء مضاف نحو ثم صريح المعتبر وجامع
المقاصد التعدد في سائر النجاسات للاستصحاب ولمساواتها للبول او اولى بل في صحيح ابن مسلم عن الصادق ع انه ذكر المني وجعله اشد من البول
الحديث والتعليل غسل البول بكون اولهما للازالة والثانية للانقاء الجاري في غيره ايضا وهو كما ترى اذ لا استصحاب مقطوع باطلاق ادلة الغسل
في جملة منها بل الشديد منها كالحيض ونحوه ان لم يكن جميعها المتمم بعدم القول بالفصل ومنع وصول العقل الى المساوات بالنسبة للحكم المذكور على وجه
القطع واليقين فضلا عن الاولوية بل يومي عدم العفو عن قليله في الصلوة الى اشديته من الدم كمنع ظهور صحيح ابن مسلم في المطلوب اذ لعل المراد اشديته
وجوب الازالة وانه اكثر من البول في ذلك رد لما عن بعض العامة من القول بطهارته لا بالنسبة الى كيفية الغسل ولم ار اشديته منه لاحتياجه الى فرك او
نحوه واما التعليل المذكور فقد عرفت انا لم نعثر عليه في الاخبار السابقة على انه عليل في نفسه بل لعله اقناعي او كالاقناعي فالاقوى حينئذ عدم اعتبار العدد في
غير البول من النجاسات في سائر المتنجسات الا الولوغ وخصوص الاواني على ما ستعرف حكمها ان شاء الله من غير فرق في ذلك بين ما ثبت نجاسته من اوامر الغسل
ونحوها التي يتمسك باطلاقها في الاجتزاء بالمرة وبين ما ثبت نجاسته بالاجماع ونحوه وان تردد فيه بعض متاخري المتاخرين للاستصحاب السالم
عن معارضة الاطلاق الامر بالغسل ونحوه كما هو المفروض اذ قد عرفت انه مع تسليم وجود الفرض المذكور انه لا تكفي عمومات مطهرية الماء انما يتم
بالاجماع المركب المحكي ظاهرا في الذخيرة الذي يشهد له التتبع بل يمكن تحصيله على عدم الفرق بين النجاسات بذلك وبه ينقطع الاستصحاب مع امكانه
منعه في نفسه اما بناء على عدم حجيته في نحو ما كان معلقا على غاية معلومة للمكلف فيتمسك حينئذ باصالة البراءة الذمة عن اشتغالها بعد الغسلة الواحدة ومن
وجوب غسلة ثانية بعد ما الشك في اصل الشغل بها كمن تنجست يده مثلا بنجاسة لا يعلم انها بول فيجب مرتان او غيره فيجب مرة فانه لا يجب عليه ازيد من مرة
فكالشك في كون الصادر منه موجبا القضاء وحده واحتمال الفرق بين مشتبه الحكم والموضوع ممنوع كاحتمال الفرق بين اسباب النجاسة وغيرها من افراد
قاعدة الشك بين الاقل والاكثر التي منها لو شك في شغل ذمته لزيد بعشرة دراهم او ازيد المعلوم جريان اصل البراءة في مثله كمعلوميته منع دعوى بطلان
ذلك باستصحاب الشغل اجماعا الا قياسا على من علم شغل ذمته بقدر خاص ثم شك في ادائه تماما او بعضه لوضوح الفرق بين المقامين واما بناء على عدم
استصحاب حكم الاجماع لا رتفاعه بعد تحققها وان كانا معا لا يخلو من نظر اما الاول فلان صفة الطهارة وما يحصل به الطهارة امر شرعي لا يمكن حصوله
الا بتوقيف من الشارع واصالة البراءة لا تستقل باثباته قطعا فلا يمكن الحكم بحصوله وصف الطهارة شرعا المتنجس فذا شبهة موضوع ما تنجس به او حكمه
بمجرد غسلة واحدة لاصالة البراءة الذمة من الزائد وما عساه يقال انه يثبت طهارته بعموم الادلة على طهارة كلما لم يعلم نجاسته فانه بالغسل الواحدة لم
يعلم كونه ظاهرا شرعا او نجسا يدفعه امكان منع عموم ادلة على ذلك اذ اقصى ما يستفاد الحكم بطهارة الذي لم يعلم عروض التنجيس له او الشيء لم يعلم لحوق
وصف النجاسة له ابتداء كالموضوعات المجهولة الحكم اما ما ثبت نجاسته ولو في الجملة كما في الفرض فيمنع وجود عموم يدل على طهارته بمجرد عدم العلم ببقاء
وصف النجاسة له نعم قد يقال انه بناء على ما ذكرت لا يكون محكوما بطهارته ولا نجاسته كالاناء المشتبه بالنجس فلا ينجس به الطاهر ولا يكتفي به في امتثال
ما علم اشتراطه بالطهارة دون ما كانت النجاسة مانعة منه ولعلنا نلتزمه او نتكلف تخلصا الى عن اصل البحث بان يدعى الفرق بين ما كان من قبيل الصفات
كالنجاسة والطهارة ونحوهما وان كانت تترتب عليه تكاليف وبين ما كان من قبيل التكليف المحض كتال القضاء والكفارة فيتمسك باستصحاب بقاء الوصف
في الاول وان جهل حكم سببه او موضوع سببه بخلاف الثاني فنفيه بالاصل لانه تكليف محض واما الثاني اي عدم استصحاب حكم الاجماع فيما بيناه في الاصول
على انه يمكن فرض المقام فيما لا يكون مدركه الاجماع بل اطلاق دليل بالنجاسة ونحوه فتدبر جيدا فان المقام من مزال الاقدام وكثير الفوائد وتمام البحث فيه

الاصول

الازالة

فالاجزاء

ومن تطهير نجاسة البول غير

والكفارة او القضاء

كتاب الطهارة

في الاصول ثم انه لا ريب في الاجتزاء بالمرة في غسل ما تنجس بالمتنجس بها بناء على الاجتزاء بها في الاصل لعدم زيادة الفرع عليه اما بناء على التعدد فيحتمل ذلك
ايضا للاطلاق وعدم صدق اسم الاصل والتعدد للاستصحاب وظهور انتقال حكم الاصل الى ما تنجس به منه يعرف الكلام في المتنجس بالبول كما انه قد منا في بحث
الغسالة ما يعرف البحث في ذلك كله اذ هي من افراد المسئلة على تقدير النجاسة فلاحظ وتامل وكيف كان فظاهر المتن وغيره ممن اطلق اعتبار المرتين في غسل البول
عدم الفرق بين القليل والكثير الراكد والجاري لكن لم اعرف احدا صرح بذلك هنا بل ظاهر الاصحاب الاتفاق بالمرة في الاخير ولذا نفي الريب عنه في الذكرى وما
تقييد بعضهم من الخلاف من اطلاق الشيخ عدم اختصاص وقوع اناء الولوغ في الماء الجاري لو تعاقب عليه الجريان غسلات ثلاثا فيه مع احتمال الكون ذلك منه لاشتراط
تقدم تعفيره بالتراب ثم فرق بينه وبين ما نحن فيه كما اومي اليه الشهيد في الذكرى لاختصاص المقام بصحيح ابن مسلم المتقدم سابقا المصرح بالاجتزاء بغسل
المرتين الثوب من البول في الجاري مرة واحدة مؤيدا بالرضوي بل يضعف تناول ما دل على اعتبار مثله بل هي ظاهرة في الغسل بالقليل كما يومي اليه لفظ الصب
المركن فيها ونحوها بل لعله المتعارف في ذلك الزمان وتلك البلدان لقلة الجاري ونحوه فيها نعم قد يظهر من حدائق المحدث البحراني نوع تردد في الاجتزاء
بذلك بالنسبة للبدن لاختصاص الصحيح بالثوب وهو ضعيف جدا للقطع بالمساواة والاولوية القطعية وما عرفت من ضعف تناول اطلاق المرتين لمثله
خصوصا الوارد منها في البدن لاشتمالها او اكثرها على لفظ الصب فيبقى اطلاق الامر بالغسل الظاهر في الاجتزاء بالمرة من غير معارض ومع ذلك فلا قائل
بالفصل الا ما يظهر مما حضرني من نسخة جامع ابن سعيد من الفرق بين الثوب والبدن فيكتفي بالمرة في غسل الاول بالجاري دون الثاني وظني انها غلط لان المنقول
عنه التفصيل بين الجاري والراكد في اعتبار المرة والمرتين من غير فرق بين الثوب والبدن وعلى كل حال فهو في غاية الضعف بل لا يقدح في دعوى تحصيل الاجماع
على عدم الفصل ولا يعتبر في الغسل الجاري المكث حتى يتعاقب الجريان ليكون كالغسلتين لاطلاق الصحيح السابق ولعدم صدق اسم الغسلتين عرفا بذلك
فما عساه يوهمه معتبر المصنف ومنتهى الفاضل من اعتبار ذلك في اناء الولوغ فيعتبر مثله هنا ضعيف على انك قد عرفت الفرق بين المقامين واما الغسل بالثاني
اي الراكد الكثير فلا نعرف فيه ايضا عدم اعتبار العدد وفاقا للفاضل في التذكرة وعن غيرها والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم بل المشهور نقلا وتحصيلا
بل نفي الريب عنه في الذكرى خلافا لظاهر المتن وغيره بل كصريح الصدوق والجامع بل عن صريح الرياض بل العلامة لا ادري قول المص بعدم سقوط التعدد في غسل
اناء الولوغ به كالمحكي عن بعض نسخ المنتهى لكن ما حضرني منها صريح في السقوط فيلزمه المختار هنا لاطلاق الامر بالغسل وامكان دعوى القطع بمساواته للجاري
بعد ما عرفت من عدم اعتبار الجريان بل ومع اعتبارها اذ فرض اختلاف سطوح الراكد عليه بتجريات ونحوه بل لعل الكثير من الراكد اذا فرض جريانه في ساقية او
نحوها داخل في اطلاق الجاري اذ تخصيصه بالنابع عرف للفقهاء او بعضهم على الظاهر فيشمل الصحيح حينئذ هذا القسم منه ويتم في الباقي بعدم القول بالفصل كما انه
يمكن القطع بمساواة بعض افراد الجاري للراكد على العرف الشرعي ايضا كالنابع غير السائل من العيون ونحوها خصوصا في المنقطع تعليله تبعها بسبب ما يخرج
منها من الماء وان كانت متعددة مستعدة له بل يمكن ارادة غير المنفعل من الجاري في الصحيح بقرينة مقابلته بالمركن ومعارضته باحتمال ارادة مطلق الراكد من المركن
وان كان كرا بقرينة مقابلته بالجاري يدفعها وضوح رجحان الاول عليه لمعلومية مساوات الكر للجاري في سائر احكامه او اكثرها ولذا ورد ان ماء الحمام
كالجاري بخلاف المركن بل لعل بعد مستبعدا بل قد يظهر من التامل في هذا الاخير دليل اخر على المطلوب بدعوى استفادة تنزيل الكر منزلة الجاري فيما يتعلق بالطهارة
والنجاسة والتطهير وغيره من الاستقراء والتتبع بل ورود التصريح به في الحمام سيما بناء على ما اختاره بعضهم من عدم خصوصية له في ذلك فهذا مع ما عرفت من ظهور
ادلة المرتين بالقليل من حيث اشتمالها على الصب ونحوه بل الغسل بها من حيث ظهوره بسبب مقابلته بالصب في العصر ونحوه الذي قد عرفت سقوطه بالكثير مع
معروفية التطهير بالقليل في ذلك الزمان والمكان لقلة الكثير فيهما فضلا عن التطهير به وما يمكن ان يؤيد به ايضا من الاعتبار من حيث ان الماء الكثير اذا
استولى على عين النجاسة وان كانت مغلظة استيلاء شاعت اجزائها فيه واستهلكت سقط حكمها شرعا فالمتنجس اذا استولى الماء على اثار النجاسة اولى
بالسقوط وبصيرورة وجودها كعدمها والا لكان الاثر اقوى من العين فيشرف الفقيه على القطع بالاجتزاء بالمرة المزيلة للعين ولعله لذا قطع به في الذكرى
فقال لا ريب في عدم اعتبار العدد في الجاري والكثير في غير الولوغ وقول ابن بابويه باعتبار المرتين في الراكد دون الجاري كحسنة محمد بن مسلم عن الصادق ع
محمول على الناقص عن الكر او على الندب لتغاير المياه في الجاري فكانه غسل اكثر من مرة بخلاف الراكد انتهى وهو جيد على فوائد كثيرة تعرف مما سبق فالقول
بوجوب التعدد للاستصحاب والاطلاق في مفهوم الصحيح بل ومنطوق الرضوي السابقين في اول البحث ضعيف جدا لما عرفت والرضوي مع انه ليس بحجة عندنا
يمكن حمله على ما ذكره الشهيد في عبارة الصدوق التي عين عبارته بل لعل ذكر العصر فيها يومي اليه لسقوطه بالكثير الراكد عندنا فتامل جيدا ثم المعتبر في غسل
النجاسات والمتنجسات بها زوال اعيانها بحيث لم يبق منها اجزاء على المحل ولو كانت دقاقا ثم لا عبرة بعد ذلك بالالوان والروائح ونحوهما من الاعراض التي لا
نستتبع اعيانا من موثرها عرفا بل ولا عقلا لمنع امتناع العرض محلا من موثره يقوم به بل يكفي في عدم تحقق قيامه بنفسه قيامه بالثوب ونحوه مما باشره
المؤثر على انه لو سلم استلزامه اجزاء جوهرية من المؤثر امكن منع وجوب ازالتها لصدق غسل النجاسة بل الازالة المامور بها شرعا بدون ذلك والاصل
براءة الذمة عن التكليف بغيرها مؤيدا بالعسر والحرج والسيرة والطريقة المستمرة سيما في مثل الاصباغ المتنجسة ولو بالعرض من مباشرة الكفار وغيرهم
حيث يكتفي سائر المسلمين بغسلها اذا اريد تطهيرها من ذلك فاحتمال التمسك باستصحاب النجاسة او حكمها الى زوالها في غاية الضعف خصوصا بعد ما في
المعتبر من اجماع على عدم وجوب ازالة اللون والرائحة الذي يشهد له التتبع وبعد قول ابي الحسن ع في الحسن بعد ان سئله هل للاستنجاء حد لا حتى ينقى
ما ثمة فقيل له يبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وخبر علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح سئلته ام ولد جعلت فداك اني اريد ان اسئلك عن شيء وانا استحي منه
قال سلي ولا تستحي قالت اصاب ثوبي دم الحيض فغسلته فلم يذهب اثره فقال اصبغيه بمشق حتى يختلط ويذهب اثره وخبر عيسى بن ابي منصور قال للصادق ع
امرأة اصاب ثوبها من دم الحيض فغسلته فبقي اثر الدم في ثوبها قال قل لها تصبغه بمشق ونحوها غيرها اذ المشق بالكسر المغرة كما عن الصحاح والقاموس لو

المرتين

التجوز مثله على الكثير الراكد

ومن غير اعتبار الالوان

ومنها عدم اعتبار بقاء

كان زوال اللون شرطا في زوال النجاسة لم يكن للامر بالصبغ وجه اذ لا فائدة له الا اخفاء لون النجاسة عن الحس ومرسل الفقيه سئل الرضا عليه السلام عن الرجل يطأ في
الحمام وفي رجله الشقاق فيطأ البول والنورة فيدخل الشقاق اثر اسود مما وطئ من القذر وقد غسله كيف يصنع به وبرجله التي وطئ بها ايجزيه الغسل ام
يخلل اظفاره ويستنجي فيجد الريح من اظفاره ولا يرى شيئا فقال لا شيء عليه من الريح والشقاق بعد غسله اذ هو صريح في الريح او كالصريح في اللون بناء على
ارادته من الاثر الاسود والمناقشة بالقصور سندا او دلالة لا ينفعها الانجبار بما عرفت نافي منهي من وجوب ازالة الاثر انا نعدن مفسرا له باللون دون
الرائحة فلم يوجب ازالتها ضعيف جدا الا ان يريد بعض الالوان التي هي في الحقيقة اعيان كالدم والدلك ونحوهما الا انها الوان محضة لكن فرقه بين
الرائحة واللون قد ينافيه اللهم الا ان يدعي بعد الفرض المذكور فيها بخلافه فيه فانه كثيرا ما يشتبه اللون بالعين لعله لذا ايضا قال في القواعد يكفي
في التطهير ازالة العين والاثر وان بقيت الرائحة واللون لعسر الازالة كدم الحيض حيث قيد اللون بالعسر دونها الا ان يريد تقدير ذلك فيها ايضا فيفهم منه
ح وجوب ازالتها مع عدم العسر كاللون لكنه على كل حال قاطع فيها وفي المنتهى بعدم وجوب ازالتها مع العسر من غير فرق بينهما الا انه في المحكي من نهايته
الفرق بينهما حيث قطع بعدم وجوب الازالة فيها اذا كان عسر الزوال دونها فقال الاقرب ذلك وهو مشكل وربما علل بوجود النص فيه بخلافها وفيه
ما عرفت من وجوده فيها ايضا بل الاولى الاعتذار عنه بانه في هذا الكتاب لم يسلك مسلك غيره من التحقيق والتدقيق حتى يستحق التوجه اليه اعتراضا
هذه الدقائق فيه بل كان قصده فيه تكثير الوجوه والاحتمالات والاشكالات كما لا يخفى على الخبير الممارس له ومن ذلك قوله بعد ما حكيناه عنه لو
بقي اللون والرائحة وعسر ازالتهما ففي الطهارة اشكال ينشأ من قوة دلالة بقاء العين ومن المشقة المؤثرة مع احدهما فيعتبر معهما اذ هو كما ترى
لا ينبغي الاشكال فيه بعد ان اختار عدم وجوب ازالة اللون والرائحة مع عسر الازالة واحتمال مدخلية الاجتماع لا ينبغي ان يصغى اليه وكيف كان
فلم نعرف له بعد دعواه في كتبه الثلثة اذ لم يزل على المختار الا الاصل الذي قد عرفت حاله مما تقدم كدعوى دلالة اللون او هو والريح على العين مما
عساه يظهر من اخبار صبغ اثر دم الحيض بالمشق من وجوب الازالة مع الامكان وان لم يتمكن من ذلك احتال بالصبغ بل قد يدعى ظهورها في شدة الاهتمام
بذلك كظهور استوائهما في معرفة ازالة اثار النجاسات وخبر يزيد القمي المروي في الكافي وغيره بل عن العلل مع اختلاف في بعض رجال السند عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام سئلته عن جلود الدواش التي يتخذ منها الخفاف قال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب وفيه منع ذلك لاستظهار على مدعيه فضلا عن
ان يعارض ما عرفته من الاجماع وغيره ومنع جواز الركون الى الخبر المذكور في معارضة ذلك ايضا بعد ضعف سنده في الكتب الثلثة باحمد بن محمد السيار
اذ هو كما في جش وعن ست ضعيف الحديث فاسد المذهب وكذلك الحسين بن عبد الله مجهول وانه كثير المراسيل ودلالته بعدم موافقته للمختار المحكم
العفو من منعه ازالة او عسرها فلا باس حينئذ بحمله على الكراهة او ارادته قبل الغسل او غيرهما نعم لو كان المعتبر باللون والرائحة الماء الذي يغسل به النجاسة
المباشر للمغسول المتخلف بعضه فيه بحيث التوضيح به لثم المدار في معرفته ما اشرنا اليه سابقا من اشتباه بعض الاعيان بالالوان العرفية لا عسر الازالة وعدمها
اذ قد تكون بعض الالوان المجردة عن ما زجة شيء من الاعيان سهلة الازالة جدا فانها لا يجب ازالتها ايضا لما سمعته من الادلة السابقة فيسقط نفع ما
جامع المقاصد حيث قال بعد ان ذكر العفو عن اللون لعسر الازالة تبعا للفاضل والمراد العسر عادة فلو كان بحيث يزول بالمبالغة كثيرة لم يجب بل يتعين
له نحو الاشنان والصابون ام يتحقق بمجرد الغسل بالماء اذ لم يزل به كل محتمل والاصل يقتضي الثاني والاحتياط الاول انتهى بناء على ما عرفته من مختاره
نعم جيدا والله اعلم واذا لاقى الكلب والخنزير والكافر ثوب الانسان وكان رطبا او ثوبه تنتقل بالملاقاة او كان احدهما كذلك غسل موضع الملاقاة
من الثوب وجوبا كباقي النجاسات لا نتقال حكم النجاسة في هذه الثلثة بالادلة السابقة بل للاجماع محصلا ومنقولا ونصوصا مستفيضة
بل ضرورة من المذهب الدين كما ان الاجماع بقسميه ايضا والنصوص والاستصحاب وغيرها على توقف والحكم النجاسة هنا على الغسل فلا يكفي النضح
او الرش ونحوهما مما لا يصدق عليه مسمى الغسل من غير فرق بين ساير افراد الكلب فما في الفقيه من الاكتفاء بالرش للثوب في خصوص ملاقاة كلب الصيد
ضعيف جدا اذ لا نعرف له موافقا ولا دليلا بل الادلة من اطلاق الخبر وغيرها على خلافه كما ان ما في الجامع من انه روي ان كلب الصيد لا يرش من ملاقاته رطبا
زيادة على ما ذكره الصدوق لا ينبغي الالتفات اليه ضرورة انه من الشواذ ان ثبت بعدما عرفت واما ان كان الثوب مع ملاقاته لها يابسا كالملاقي لها
منها رش بالماء استحبابا كما هو المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف يعتد به في رجحان الرش في الجملة في الانواع الثلثة وافرادها وان كان ظاهر الفقيه نفيه
بملاقاة كلب الصيد لكن الاجماع ان لم يكن محصلا والا فهو محكي نصا في المعتبر ظاهرا في غيره على ما يقتضي خلافه كالاخبار التي ستمر عليك بعضها مع
انا لم نعثر له على متمسك كما انه لا خلاف يعتد به ايضا في كون ذلك على جهة الندب وان كان كصريح النهاية وظاهر المقنعة في الاولين بل عن الثالث زيادة
الفارة والوزغة كما في الاول والرابع زيادتها مع الثعلب والارنب لكن في ظاهر المعتبر بل صريحه الاجماع على استحبابه في محل البحث ولعله كذلك للاجماع
المحكي في المختلف وكشف اللثام وعن الذخيرة والدلائل بل قد يدعى تحصيله على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة كالموثقة الدالة على ان كل يابس ذكي المعتضد
بالاستصحاب وغيره وامكان ارادتهم التعبد الذي لا ينافي ذلك كارادة التنجيس باباه ملاحظة كلماتهم وذكرهم له في مقام بيان التطهير واحكام النجاسة
واستغرابه للتعبدية في مثله بحيث لا مدخلية له في جايز ما يشترط بالطهارة وان احتمله في المعالم بل اصر عليه في الحدائق متمسكا بظاهر مستند الحكم من الاوامر
لقول الصادق عليه السلام في صحيح البقباق اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وقوله في مرسل حريز اذا مس ثوبك كلب فان
كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله وبمعناه خبره على عند ابيه ايضا الكاظم عليه السلام سئلته عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل تصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال نعم ينضحه
بالماء ثم يصلي فيه بل عن قرب الاسناد روايته مسندا الى موسى بن جعفر وصحيح اخيه عنه ايضا سئلته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكره وهو
في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله وصحيح الحلبي

بصنع به باظفاره الفاضل

سئل

كتاب الطهارة

سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء الحديث الا انه لا يخفى عليك وجوب حملها على ارادة الندب بقرينة ما سمعته من اجماع المعتبر
المعتضد بغيره سيما حمل الامر بالرش على الندب في غير ذلك من المواضع الواردة فيها حتى الحضم على الظاهر حيث لم ينقل عنه الوجوب بل في المعالم ان ظاهر الاصحاب
الاطباق على استحبابها على ان جزئي الخبر الاولين ينافيان ارادة التعبد كما انه ينافيه مقابلة النضح ونحوه فيها بالغسل المعلوم عدم ارادته منه دعوى
ظهوره من خبر الخنزير الثالث للامر بالمضي فيه مع الدخول ممنوعة ان لم يكن ظهور مستحبا لا يقطع له الصلوة بل قد يؤيد الامر به على تقدير عدم الدخول
مدخليته على فرض التعبد لعل الاستثناء فيه يراد منه الغسل على تقدير الدخول وعدمه بمعنى انه يقطع الصلوة ويبطلها على الاول كما هو الغالب من عدم
الغسل فيها فلا ينافي ح ما دل على بطلان صلوة ناسي النجاسة الذاكر في الاثناء حتى يحتاج الى تاويل الخبر وحمله عن ظاهره بارادة الجاهل بوجود الاثر وان علم الملاقاة
لكونها اعم منه فلا يمنعه من التمسك باصالة الطهارة حتى يحصل له علم وما يقال من ان التعبد لا بد من ارادته به هنا في هذه الاخبار حتى على تقدير الندب ايضا اذ هو
بالنسبة للطهارة والنجاسة فابقاؤها على ظاهرها منه من الوجوب فلا ح يدفعه منع عدم تصوره على ارادة رفع الاثر الحاصل من ملاقاتها يابسة وان كان
لم يعتبر الشارع هذا الاثر في صحة المشروط بالطهارة بل جعل فعله مستحبا فيها فهو كالاثر النجاسة في الجملة ومن قبيله لكنه لم يصل الى وجوب الازالة ما جيدا
فانه رفيق فانضح للمرء ذلك كله حمل الامر في الاخبار السابقة على الندب كوجه فتوى المشهور به لكن قد يشكل بانها قد اشتملت على النضح والصب وهما خصيصا
الثاني غير الرش المامور به في الفتوى او بانها لا تدل على استحباب ذلك في مطلق الكافر اذ ليس الا الخبر الاخير الخاص بالمجوسي ويدفع الاول بدعوى ارادة الرش من النضح
بل مرادفه معه كما يشهد له ما عن الصحاح والقاموس النضح الرش واستدل الاصحاب باخبار عليه بل قد يراد بالصب ذلك ايضا كما يومي اليه التعبير بالنضح في بعض اخبار
بول الصبي المعلوم حكمه الصب وما عن بعض الاصحاب التعبير فيه اي بول الصبي ايضا بالرش بل هو قريب جدا بناء على ما في حواشي القواعد من تفسير الرش بان يستوعب
جميع اجزاء المحل بالماء ولا يخرج وانه به افترق عن الغسل المافوق عرفته من تفسير الصب بذلك مع احتمال الاجتزاء هنا في تحصيل الوظيفة بكل منهما بل قد يدعى
اولويته باعتبار المبالغة في المراد الا انه بعيد لاتفاق عبارات الاصحاب حتى معقد الاجماع السابق على عدم التعبير في المقام وانه كالمطلق بالنسبة للنضح
الرش واستحبابه من جهة الابلغية لا مدخلية له في الاحكام الشرعية التي يقصر العقل عن ادراك بعض حكمها ومصالحها والثاني بالغاء الخصوصية بين المجوسي
وغيره خصوصا مع ملاحظة الاجماع السابق وكون الحكم مما يتسامح فيه والمراد باليابس في المتن وغيره ما يشمل الندي الذي لا تنتقل منه رطوبة بملاقاته لعدم
حصول وصف التنجيس به كما صرح به العلامة الطباطبائي في منظومته للاصل وصدق الجاف عليه ومفهوم صحيح البقباق السابق بل قد يظهر من التامل
فيه ارادة منتقل الرطوبة من الرطب في غيره من الاخبار وغير منتقلها من اليابس فلا وجه لاحتمال القول بحصول النجاسة في الفرض متمسكا باطلاق بعض
الادلة المرتبة ذلك على الملاقاة بعد الاقتصار على خروج المتيقن وبمفهوم تعليق النضح ونحوه المحمول على الاستحباب المستفاد منه عدم التنجيس على اليابس
الممنوع صدقه على المفروض اذ هما كما ترى هذا كله في الثوب الملاقي للثلثة المذكورة واما البحث في البدن فاذا كان ملاقيا لها فيغسل من ملاقاتها ان كانت
رطبة او كان هو رطبا قطعا للعين ما مر في الثوب وقيل يجب ان يمسح بالتراب ان كان يابسا ولم يثبت ما يدل على استحبابه فضلا عن وجوبه كما اعترف به جماعة
وان كان هو صريح الوسيلة وظاهر النهاية والمقنعة بل في الاولين زيادة الثعلب والارنب والفارة والوزغة كما في الثالث زيادة الاخيرين بل عن المبسوط
استحباب ذلك من كل نجاسة يابسة لكن قد يكون عباراتهم على الاستحباب ويكتفى في ثبوته بفتوى مثلهم به للتسامح فيه بل قد يستدل على خصوص الكافر بخبر القلانسي
قلت لابي عبد الله عليه السلام القى الذمي فيصافحني قال امسحها بالتراب او بالحائط قلت فالناصب قال اغسلها بعد الغاء خصوصيته الذي كخصوصية المصافحة وان اقتصر عليه
مع زيادة الناصب في النهاية وعليها في المقنعة بل لا باس بالتعدي منه الى الخنزير والكلب والخنزير ان لم يكن الى ساير النجاسات ولا ينافي الامر بالغسل من مصافحة
اليهودي والنصراني في خبر اخر استحباب المسح المذكور خصوصا لو حمل على الرطوبة نعم قد يظهر من الخبر السابق استحباب خصوص الغسل في خصوص الناصب دون
المسح والامر سهل لكن كان على المصنف ذكر استحباب نضح الثوب والبدن من البول المظنون اصابتهما او المشكوك والمني والدم كذلك بالنسبة للنصوص
الواردة في ذلك بل قد يتعدى منها الى كل نجاسة كذلك في الثوب والبدن واحتمال اشكاله بانه لا يلائم ضوابط الاحتياط اذ لا بد فيه من الاتيان بعمل
النجاسة المحققة من الغسل والعصر ونحوهما حتى انه يفيد التخلص منها لو كانت في الواقع مصيبة يدفعه امكان التزام انقاعها بالنضح اذا كانت موهومة
والمطلوب بالرش والنضح دفع زوال النفرة الحاصلة من ذلك الوهم الذي قد يترتب على مراعاته الوسواس المامور بالتجنب عنه لكن على كل حال كان على
المصنف ان يذكره كما ان عليه ذكر استحبابه بالنسبة للثوب ايضا من الفارة الرطبة التي لم ير اثرها عليه والا فيستحب غسله لا نضحه ومن المذي ومن ابوال
الدواب والبغال والحمير مع شك الاصابة والا فيستحب غسله ومن بول البقر والشاة ومن عرق مع الجنابة ومما يجده والجراح في المقعدة بعد الاستنجا
من الصفرة من المقعدة وغير ذلك من الامور المذكورة في النصوص وبعض كلمات المعلوم عدم وجوبها وان كانت بلفظ الاوامر كما هو واضح لا يختلج الى
بيان واذا اخل المصلي المختار بازالة النجاسة الغير المعفو عنها عن ثوبه او بدنه ونحوهما مما تشترط طهارته في صحة الصلوة فان كان عالما بها وناسيا
وبحكمها اعاد في الوقت وخارجه اجماعا فيه سابقا من اشتراط صحة الصلوة بذلك اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا مستفيضة ان لم تكن متواترة
بل هي كذلك معنى كما لا يخفى على من لاحظها بعد جمع شتاتها بل وكذا مع الجهل بالحكم ولو لنسيانه كما صرح به بعضهم هنا لاطلاق النصوص وفتاوى
بل لعلها اوضح شمولا لها من صورة العلم خصوصا النصوص ضرورة وضوح بطلانها الصلوة منه لو قلنا بتصور وقوعها من مثله فحملها عليه ح
بيان للبديهيات ولا ينافي ذلك معذورية بعض افراده بالنسبة للمواخذة والعقاب كالجاهل الذي لم يتنبه لا احتمال مدخلية ذلك في الصلوة اذ لا
ملازمة بينها وبين ما نحن فيه من القضاء والاعادة المترتبين على عدم الاتيان بالصلوة المطلوبة وفواتها المتحقق كل منهما مع الجهل المذكور وذو

منع

منع كون المطلوب حال الجهل فاقد النجاسة لقبح تكليف الغافل وما لا يطاق كدعوى منع مطلوبيتها مع النجاسة حاله بدليل عقابه لو تركها لانه يقتضي الامر بها
الاجزاء كما ترى واصحابنا الفساد ضرورة ان غفلة العبد لو كان معذورا فيها لا يقتضي تغيير محبوبية المكلف في مطلوبيته في نفسه وحد ذاته للسيد كما ان
عقابه ومؤاخذته العبد على ترك غير المطلوب والمحبوب للسيد من حيث اقدامه على ترك ما يخيله محبوبا ومطلوبا لا يقتضي صيرورته مطلوبا ومرادا للسيد
في نفسه وحد ذاته حتى يجزي عن ذلك الذي اقتضت الحكمة والمصلحة طلبه وارادته فاختلج المقدس الاردبيلي من الشبهة في المقام خصوصا بالنسبة
الى التكليف بالقضاء خارج الوقت بل سرت منه الى جماعة من الاعلام بل منهم من اصر على عدم الاعادة ايضا في خصوص الجاهل غير المتنبه كما ان منهم من
اصر على عدم القضاء عليه بل في المدارك وغيرها الاصرار على عدم مؤاخذة المتنبه على ترك ذلك المجهول لديه وان كان يعاقب على ترك النظر والبحث
والسؤال الذي في محله بل التحقيق ما عرفته من وجوب القضاء والاعادة عليه مطلقا والمؤاخذة والعقاب على نفس المكلف به مع التنبه والتفطن وترك السؤال
والبحث لمنع قبح تكليف مثله به والا لم يكن الكفار مكلفين بالفروع نعم هو قبيح قطعا مع الجهل الساذج لكنه لا ينفي القضاء والاعادة كما سمعته من غير فرق
في ذلك كله بين الجهل بحكم النجاسة من الاشتراط المذكور والجهل باصل النجاسة اي بكون الدم مثلا نجسا كما هو واضح فتأمل واما اذا لم يعلم باصل عروض النجاسة
حين الفعل وقبله ثم علم بعد الصلوة بسبقها عليها لم يجب عليه القضاء لو كان ذلك بعد خروج الوقت بلا خلاف كما في السرائر والتنقيح وكشف اللثام بل في
المدارك والذخيرة ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه بل في الغنية والمفاتيح واللوامع وعن المهذب الاجماع عليه فما عساه يتوهم من عبارة المنتهى وغيره من
وجود خلاف فيه كظاهر الخلاف بل صريحه لم نتحققه وان احتمله في كشف اللثام من عبارة المقنعة في بعض الاحوال كما انا لم نتحقق الاحتمال وجوبه منها
فضلا عن القول به بعد الاجماع المحكي على لسان من عرفت ان لم يكن محصلا المعتضد بنفي الخلاف واصالة البراءة وفحوى ما دل على عدم الاعادة في الوقت
بل منه ما هو شامل لما نحن فيه بل لعل اكثرها كذلك بناء على شمول نفي الاعادة للقضاء في الاخبار وبانتفاء الامر بالصلوة اعتمادا على استصحاب
الطهارة الاجزاء هنا لعدم ظهور تناول ادلة اشتراط ازالة النجاسة لمثل المقام بل ظاهرها انها شرط علمي بل منها ما هو كالصريح في ذلك كصحيح
زرارة عن الباقر عليه السلام المعلل عدم اعادة الصلوة على من نظر ثوبه قبل الصلوة فلم ير فيه شيئا ثم راه بعدها بانك كنت على يقين من طهارتك
ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى اخره ومنه كغيره يستفاد ان عدم وجوب القضاء لصحة الصلوة السابقة كما هو معقد
اجماع المفاتيح لانه ساقط عنه وان لم يحكم بصحة تلك الصلوة واستبعاده بناء على وجوب الاعادة لو علم في الوقت باستلزامه توقف الصحة على الامر
شبه الفضولي في المعاملات المستبعد وقوع مثله في العبادات استبعاد لغير المستبعد بعد اقتضاء الدليل خصوصا مع توقف نفس الصحة واقعا هنا على
ذلك وان توقف الحكم بها ضرورة علم خالق السموات بعلم المكلف في الوقت وعدمه فهي اول صدورها اما مقبولة او مردودة في الواقع من غير
توقف على شيء اذ علمه في الوقت بناء على سببيته للاعادة لا يورث بطلانها من حينه بل بسببه ينكشف له عدم صحتها سابقا هذا مع ان الاقوى عدم
وجوب الاعادة عليه في الوقت ايضا لو علم بعد الفراغ فيرتفع الاشكال من اصله وفاقا للمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا لصدق الامتثال
المستلزم للاجزاء والمعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة منها صحيح عبد الرحمن سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور
او كلب ايعيد صلوته فقال ان كان لم يعلم فلا يعيد وخبر ابي بصير سأله ايضا عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال مضت
صلوته ولا شيء عليه وحسن ابن سنان او صحيحه سأله ايضا عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم
صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة الحديث وقول الباقر عليه السلام في صحيح الجعفي في الدم يكون في الثوب ان كان
اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد
صلوته كقولهما في صحيح ابن مسلم ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته
بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة وفيها الصحيح او كالصحيح وغيره وقيل يعيد في الوقت كما هو خيرة النهاية في باب
المياه منها والغنية والنافع والقواعد وظاهر جامع المقاصد والروض والمسالك وعن المبسوط والمهذب ونهاية الاحكام والمختلف بل في ظاهر الغنية
الاجماع عليه لاصالة الشغل وانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وللجمع بين الاخبار السابقة وبين صحيح وهب بن عبد ربه عن الصادق عليه السلام في الجنابة تصيب
الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم وخبر ابي بصير عنه ايضا سألته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به
او لم يعلم فعليه الاعادة اعادة الصلوة اذا علم بحملها على الوقت والاولى على خارجه ولا ريب ان الاول اظهر منه لانقطاع الاصل بما عرفت ومنع
الشرطية حال الجهل وتوقف الجمع المذكور بعد الامكان منع قبول بعض الاخبار السابقة له ان لم يكن جميعها بدعوى الظهور في الوقت على التكافؤ
المعلوم عدمه هنا سندا وعددا وعملا بل ودلالة لاحتمالها الانكار والاستحباب والنسيان حين الصلوة وان كانت معلومة قبلها ولا ولغير ذلك
فيه من الجنابة على في الثوب المختص التي توجب غسلا او شرط خروج النهي من الراوي كما يؤيده عدم وضوح منع الشرطية بدونه وان كانت يحتمل ارادة التصحيح
بالشرط تنصيصا على الحكم عنده دفعا لتوهم الخلاف ويعلم الحكم في خلافه بالاولى وارادة اذا لم يكن علم حتى اتم الصلوة فانه ان علم فيها قطعها واستانف
ولا اعادة بل وبما احتمل كون الشرط من الراوي كما في ثبوت السؤال فيما اذا لم يكن علم كعدم وضوح معنى الشرطية في الثاني ايضا الا على ارادة عليه الاعادة اذا
علم كان علم به او لم يعلم او على ان يكون قوله علم او لم يعلم تقسيما ثم ابتداء فقال عليه الاعادة اذا كان علم وعلى الشاهد ثانيا دعوى انه الاجماع على عدم الاعادة
خارجا يدفعها عدم صلاحيته لصرف الدال بظاهره على نفيها في الوقت حتى يكون صالحا للشهادة وان صلح لصرف الدال بظاهره عليها مطلقا بل واظهر منها
احتمله الشهيد في الذكرى وان لم نقل انه احداث قول ثالث من التفصيل بين من اجتهد قبل الصلوة في البحث عن طهارة ثوبه وغيره فلا يعيد الاول

ويعيد الثاني بل ربما مال اليه في الحدائق كما انه قواه في الحدائق بل ادعى انه ظاهر عبارة المقنعة في ذلك كظاهر افراد الشيخ واسنده الى الصادق في التهذيب قال
فيها بعد ان ذكر وجوب الاعادة على من ظن انه على طهارة ثم انكشف فساد ظنه ما نصه وكذلك من صلى في ثوب ظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا
ففرط في صلوته من غير تأمل له اعاد الصلوة بل في الفقيه روي في المني انه ان كان الرجل جنبا ثم نظر وطلب فلم يجده شيئا فلا شيء عليه وان كان لم
ينظر فعليه ان يغسله ويعيد صلوته لكن ومع ذلك فقد استظهر في اللوامع انه خرق للاجماع لعدم فرق الاصحاب في جاهل النجاسة بين من نظر وتأمل وغيره كالادلة
السابقة فاحتمال التصريح بحمل الدال منها على عدم الاعادة على الثاني وعلى الاعادة على الاول بشهادة مرسل الصدوق ومفهوم صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام
انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه
ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول لخبري ميمون الصيقل وميسر عنه ايضا قال في الاول قلت له رجل اصابته جنابة بالليل
فاغتسل فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وله حد ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين
قام لم ينظر فعليه الاعادة وقال في الثاني آمر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس قال اعد صلوتك اما انك
لو كنت غسلته انت لم يكن عليك شيء يدفعه قصور الشاهد سندا في البعض ودلالة في الاخر عن قابليته لذلك خصوصا بعد ما عرفته من دعوى
ظهور الاجماع على عدم الفرق بعد امكان دعوى ظهور الاخبار الاعادة في غير المتفحص عن طهارة ثوبه وبدنه لانه المتعارف من احوال الناس كما
دعوى قصور دلالة الصحيح الاول لخروج الشرط فيه مخرج الغالب القاضي بعدم اعتبار مفهومه بل الجميع عن تمام الدعوى من تعميم الحكم لسائر النجاسات
كتتميمه لما قام معه شاهد يورث الظن او الشك بحصول النجاسة وما لم يقم مع انه لا دلالة فيها على غير المني الا هو مع البول الا ان يتم بظهور عدم الفرق كما
انها لا دلالة فيها على اعادة من لم يقم شاهد بالنجاسة ففرط في النظر لكن الانصاف كون الاحوط مع ذلك كله الاعادة خصوصا مع قيام الشاهد ففرط
في النظر والبحث بل لعل القول به فيه لا يخلو من قوة ولا ينافيه ظهور الادلة في جواز تعويله على اصالة الطهارة واستصحابها بل موضع صحيح زرارة فهل على
ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب عنك الشك الذي في نفسك الحديث ضرورة عدم ملازمة جواز التعويل لعدم وجوب
الاعادة لو تبين الخلاف بعد ذلك وان كان ربما يومي اليه التعليل في صحيح زرارة قال قلت ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم
ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا
الحديث الا انه يمكن تنزيله على خصوص مورده الذي قد حصل فيه النظر والاجتهاد فتأمل جيدا ثم انه بناء على التفصيل المذكور هل يختص الحكم بالعالم
او يشملهما مع القضاء ظاهر الشهيد الاول ومحتمل او ظاهر عبارة المفيد الثاني وهو احوط بل يشهد له خبر ميمون السابق كما انه قد يقال ايضا بناء على
المختار من عدم اعادة الجاهل مطلقا ان المراد المعفو من حيث الجهل بماهية النجاسة دون غيرها من الموانع المتصفة بها ككونها فضلة ما لا يؤكل لحمه ونحو
كدم غير المأكول او ميته وبوله وخرئه فتعاد الصلوة حينئذ من هذه الحيثية لا للنجاسات قلنا الجاهل بها اللعامد لكنه لا يخلو من نظر بل منع يعرف مما تقدم
لنا في نظائره وان كان ظاهر الاستاد في كشفه هنا ذلك بل صحيح عبد الرحمن المتقدم سابقا كالصريح في خلافه اذ احتمال تنزيله على ارادة نفي الاعادة من حيث
النجاسة وان وجبت من حيث كونه فضلة كلب كما ترى كما ان ما ذكره في الكشف ايضا من الاشكال في الحاق الجاهل بموضوع العفو لزعم القلة فيما يعفى عن
قليله او عن اصله او عن محله او عن اهله كالمربية او لزعم الاضطرار او انه من بول الطفل مع الاتيان بالصب عليه او انه من غير المحصور فظهر منه او انه من
المشتبه الخارج بعد احد الاستبراءين او ان النجاسة ليست بولا فغسلها مرة واحدة بالجهل باصل موضوع النجاسة لا صرح بقوة الفساد في جميع ذلك لا يخلو
بعضه من نظر وتأمل نعم لا يلحق بالجاهل ناسي النجاسة فلم يذكرها الا بعد الصلوة فان الاقوى فيه الاعادة وقتا وخارجا كما عساه من الظاهر المكثر وفاقا
للمشهور بين الاصحاب قديما وحديثا نقلا وتحصيلا بل في السرائر نفي الخلاف عنه في موضعين مستثنيا في احدهما ما في استبصار الشيخ خاصة من بين كتبه
المعلل كما اوجبه الجمع بين الاخبار وان لم يكن على طريق الفتوى والاختيار من القول بالاعادة في الوقت دون خارجه بل في الغنية وعن شرح الجمل للقاضي
الاجماع عليه هو بعد اعتضاده بنفي الخلاف السابق وشهادة التتبع له الحجة مضافا الى اصالة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه واطلاق ما دل من الاخبار
الكثيرة جدا التي تقدم بعضها انفا ولا خرق قدر الدرهم من الدم على الاعادة مع العلم بالنجاسة الشامل لصورة النسيان بل لعلها اظهر في الاندراج
من صورة العمد خصوص المعتبرة المستفيضة جدا ان لم تكن متواترة المذكور جملة منها في نسيان الاستنجاء ومنها صحيح ابن ابي يعفور قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار
الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة كمضمر زرارة في الصحيح بل عن العلل اسناده الى ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء
من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد صلوتك وتغسله الحديث
وموثق سماعة عن الصادق عليه السلام عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه كقوله
ايضا في خبر ابي بصير ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة كالامر بها في غيره من
خبر ابن زياد وميمون الواردين في الناسي قدر النكتة من البول حتى صلى ومرسلة ابن بكير وموثقة سماعة وصحيحة ابن ابي نصير وزرارة وغيرها من
الاخبار الكثيرة الواردة في نسيان غسل مخرج البول او الاستنجاء حتى صلى فامر فيها بالغسل والاعادة فما عن الشيخ في بعض اقواله من القول بعدم الاعادة
مطلقا ضعيف جدا مع انه غير ثابت عنه بل الثابت خلافه وان استحسنه في المعتبر بل جزم به في المدارك لاصالة الاجزاء التي يجب الخروج عنها ببعض ما تقدم
لو سلم صحة التمسك بها هنا ورفع الخطأ والنسيان عن الامة المخصص بما عرفت والمحمول على رفع الاثم والمؤاخذة وصحيح العلا سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل

بسبب ثوبه الشيء منجسه فنسي ان يغسله فصلى فيه ثم ذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت صلوته وكتبت له الفاضل عن المقاومة
من وجوه بل في يب انه شاذ لا يعارض الاخبار التي ذكرناها فلا وجه لحمل تلك الاخبار الكثيرة المنجبرة بالعمل من الطائفة على الاستحباب من جهة ان المنكر
باعتضاده بضعيفة ابن سالم عن الصادق ع في الرجل يتوضا وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وخبر ابن ابي نصر قال له
له ايضا اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعدما صليت افاعيد قال لا وموثقة عمار سمعه ايضا يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي
لم يعد الصلوة وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سئله عن الرجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة
وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزاه ذلك ولا اعادة عليه الا انه مع عدم صراحة بعضها لاحتمال ارادة الاستنجاء من خصوص من الماء ومعارضتها
بمثلها المتقدم في ذلك يجب الخروج عنها بعد اعراض الاصحاب لانهم اعرف بمعنى الخطاب الوارد في السنة والكتاب ولذا امرنا بالاخذ بما اشتهر بينهم عند
اشتباه الاثار وتصادم الاخبار وكذا القول بوجوب الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه كما عن الشيخ في الاستبصار خاصة تبعه الفاضل في بعض كتبه
جمعا بين الاخبار لشهادة خبر علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد انه اصاب بكفه برد من نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة
ثم نسي ان يغسله ومسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه وراسه ثم توضا وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء
الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوة التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها واما ما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل
اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان جنبا او على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف
الجسد فاعمل على ذلك ان شاء الله مؤيدا بدعوى ظهور الاخبار الاعادة في الوقت بل هو المتعارف منها وفيه مع مكاتبة شاهده واضماره وقلة العامل به اذ لم
يحك عن الشيخ في الاستبصار الذي لم يعده للفتوى والا فالمحكي عنه في سائر كتبه موافقة المشهور وتبعه الفاضل في بعض كتبه فمن العجيب ما في الحدائق من حكاية
شهرته بين المتاخرين وشدة ما في متنه من الاجمال بل الاشكال كما اعترف به غير واحد بل في الوافي انه يشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من النساخ ومنع دعوى
ظهور الاعادة في الوقت لحدوث هذا الاصطلاح في لسان الاصل الاصول الممنوع حمل الاخبار عليه انه لا يتم في نحو صحيح علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب
الاسناد وكتاب المسائل له سئلته عن الرجل احتلم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع فقال ان كان راه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته
على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء وان كان راه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم ليغسله الصريح في القضاء الشامل باطلاقه لصورة النسيان
ان لم تكن هي الظاهر منه كغيره الصريح في النسيان الظاهر في القضاء كموثق سماعة المعلل للاعادة بالعقوبة وحسن ابن مسلم او صحيحه كالصريح في ذلك ايضا و
ان كان ظاهرا في النسيان ولو باطلاقه قال فيه وان كنت قد رايته اي الدم وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما
صليت فيه اذ الظاهر ارادة ما يزيد على صلوة الفريضة بل الخمس المفروضة كما هو واضح فظهر لك انه لا مناص عن القول المشهور من الاعادة مع النسيان في
الوقت والقضاء في خارجه منه نسيانا غير المتنجس وان بقي على العلم بالنجاسة على الاقوى وان كان القول بالحاقه بجاهل الموضوع لا يخلو من وجه بل في كشف اللثام
انه وجه قوي وكذا منه نسيانا كون النجاسة مما يحتاج الى عدد في غسلها او انها مما لا يعفى عن قليلها او لا يكتفى فيها بالصب ونحو ذلك مما قدمنا الاشارة اليه
في ذيل مسئلة الجاهل بل منه ايضا ومحكمه الذكر للنجاسة في اثناء الصلوة كما صرح به في كشف اللثام والرياض وعن الاستاد الاكبر لاصالة الشغل وانتفاء
المشروط بانتفاء شرطه وظهور ما دل على اعادة الذاكر بعد الفراغ في عدم كون النسيان عذرا في ارتفاع الشرط المزبور فيستوي الكل والبعض حينئذ في ذلك
ضرورة تساويهما فيه واحتمال الفرق ونصوص امكان لا يرفع الظهور المذكور ولذا بنى ما نحن فيه في كشف اللثام على ما تقدم من الاقوال الثلثة في المسئلة السابقة
وقد عرفت ان الاقوى فيها الاعادة وقتا وخارجا بل التعليل للاعادة في بعض الاخبار كموثق سماعة بالعقوبة للنسيان شامل للفرض المذكور بل سؤاله عن رجل يرى
بثوبه الدم فنسي ان يغسله حتى يصلي كذلك ايضا المتيقن ارادة تمام الصلوة من المضارع بعد حتى كغيره مضافا الى قول الصادق ع في خبر ابن محبوب المروي في السرائر
عن كتاب المشيخة لابن محبوب ان كنت رايت دما في ثوبك قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رايته بعد وانت في صلوتك فانصرف واغسله واعد صلوتك والكاظم ع في صحيح
علي اخيه سئله عن الرجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة الحديث والتعليل في مضمر زرارة الطويل المسند الى ابي جعفر ع
عن العلل قال فيه قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته
ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة باطلاقها مفهوما ومنطوقا
على المطلوب كما لا يخفى على الناظر فيها مع التامل السالمة عن معارضة غيرها الظاهر في الجاهل ثم سئل علي بن جعفر اخاه في الصحيح عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم
يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في الصلوة فلينضح ما اصاب الا ان يكون فيه اثر فيغسله وموثقه يوهم منه المنافاة
لذلك لكنه محتمل لارادة الامر بالمضي في صلوته لاحتمال اليبوسة او العلم بها ولذا قال فلينضح ما اصاب لا ينفعه قوله الا ان يكون فيه اثر فيغسله لاحتمال ارادة
وجوب غسله ح اي ولا دخل في الصلوة وكذا الامر فلا حد يجوز المضي في الصلوة بعد العلم بالنجاسة من غير غسل او ابدال ونحوهما لا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاستيناف
بين الوقت وخارجه لسعة الادلة السابقة القاضية بكونه كالذاكر بعد الصلوة الذي يجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه نعم قد يقال بالفرق بينهما في الجملة ان
قلنا بعدم اعادة الناسي مطلقا ضرورة ان المتجه عليه ح في الفرض مع سعة الوقت طرح الثوب وتطهيره ونحوهما مما تقدم للذاكر ان امكن بلا فصل مناف للصلوة والا استانف
اما مع الضيق فقد يقال بالقائه واتمام الصلوة عاريا كفاقد الساتر الطاهر ابتداء لمساواة حكم البعض للكل كما انه قد يقال ذلك ايضا ان قلنا بوجوب الاعادة
على الناسي في الوقت دون خارجه فان المتجه عليه ح ايضا الاستيناف مع السعة اما مع الضيق فيحتمل كونه كالذاكر بعد خروج الوقت فلا قضاء كما هو الفرض ولا
اداء لعدم امكانه الا باتمام ذلك الفعل المحكوم بفساد بعضه بالذكر في الوقت اللهم الا ان يستثنى ذلك من افساد الذكر في الوقت لما يحصل عدم وجوب القضاء بخصوص

الذكر

الذكر بعد الوقت لكن في كشف اللثام انه يطرح الثوب ان امكن بلا فعل المنافي والا فاشكال وفيه بحث يعرف مما سمعت هذا كله في الذاكر للنجاسة في الاثناء اما لو راها في
النجاسة وهو في الصلوة وقد علم سبقها عليها فالمتجه مع سعة الوقت بناء على المختار من عدم اعادة الجاهل وقتا وخارجا انه ان امكنه القاء الثوب وستر العورة بغيره او
تطهيره ونحوهما بلا فعل ينافي الصلوة وجب عليه ذلك واتم وان تعذر الا بما يبطلها من كلام ونحوه استانف الصلوة من راس بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بين
اجلاء القائلين بمعذورية الجاهل مطلقا الى ما بعد الفراغ بل في المبسوط والنهاية التصريح بنحو ذلك هنا مع قوله فيهما باعادة الجاهل في الوقت وان استوجه
المص والشهيد وغيرهما الاستيناف مطلقا بناء عليه لكن ناقشهم فيه بعض الناس بعدم التلازم بين المقامين وهو متجه ان اريد امكان التفرقة بدليل شرعي معتبر اما
بدونه فقد يمنع لظهور القول باعادة الجاهل في عدم كون الجهل عذرا لاسقاط الشرط الذي هو بالنسبة للجميع والبعض على حد سواء ضرورة تساويهما في كل
شرطيته فيشتركان ح في عدم عذريته كاشتراكهما في عذريته بناء على المختار من معذورية الجاهل المستفاد منها تساوي الكل والبعض فيه انه لم يكن اولى فيقع
ح ذلك البعض الذي وقع فيه قبل العلم به مع امكان الالقاء والابدال والتطهير من غير فعل مبطل للصلوة من كلام ونحوه بعد العلم تسلم الصلوة من عروض مفسد
شرعي لها ولو بالتلفيق من الامرين ولذا لم يعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب على هذا التقدير بل نفي الاشكال عنه في الذكرى ونسبه الى الوضوح في مجمع البرهان مع ان
فيه جمعا بين اطلاق ما دل على الاتمام من موثق داود بن سرحان عن الصادق ع في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وخبر ابن محبوب المروي في مستطرفات السرائر من
كتاب المشيخة عن ابن سنان عن الصادق ع قال ان رايت في ثوبك وانت تصلي ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله الحديث وبين اطلاق ما دل على
الاستيناف من خبر ابي بصير عن الصادق ع عن رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة وصحيح ابن مسلم عنه ايضا ان رايت المني قبل
او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة اعادة الصلوة الحديث وصحيح زرارة الطويل قال فيه قلت ان رايته في ثوبي قال تنقض الصلوة وتعيد الصلوة
ان شككت في موضع منه ثم رايته بحمل الاولى على ارادة المضي بعد طرح النجس مثلا مع الاستتار بغيره او تطهيره مع عدم مناف للصلوة والثانية على ارادة
الاستيناف مع عدم امكان شيء مما تقدم الا بفعل المنافي كما هو الغالب والشاهد مضافا الى ظهور التلازم المتقدم بين القول بمعذورية الجاهل وبين ذلك
هنا المؤيد بفتوى الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه ويكون ما نحن فيه بعد ما عرفت كمن عرضت له النجاسة في الاثناء او لم يعلم بسبقها الذي ستسمع نفي النصوص
والفتاوى على التفصيل المتقدم فيه بل لعل بعض افراده مما نحن فيه كالعالم بالعروض في الاثناء متقدما على حال الرؤية لها كما ستسمع ذلك فيما يأتي حسن ابن مسلم
قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد
على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رايته او لم تره واذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما
صليت فيه فان الامر بالطرح فيه المحمول على الوجوب لا يتم الا على تفصيل الاصحاب لا ينافيه الشرط الثاني بعد تقييده المضي وعدم الاعادة بما لم يزد على مقدار
الدرهم بل مفهومه شاهد على الشق الثاني من تفصيل الاصحاب وهو عدم المضي مع امكان الطرح لعدم ساتر غيره او لغير ذلك مما يبطل الصلوة نعم قد ينافيه بناء على
رواية الشيخ له بزيادة الواو قبل قوله وما لم يزد وحذف ما كان اقل من ذلك لكن مع كون الكليني اضبط يدفع اتفاق الاصحاب ظاهرا بل واقعا كما اعترف به في الحدائق
على عدم جواز المضي في الصلوة بالنجس فيكون مطرحا الا ينافي الاستدلال به على الشق الاول فدعوى سقوط الاستدلال به من بعض متاخري الاصحاب
لما في متنه من هذا الاضطراب بعيد عن الصواب كما ان ما في المدارك بعد ذكر بعض الاخبار الدالة على الاستيناف ثم هذا الحسن وصحيح علي بن جعفر في الخنزير يصيب
المتقدم انفا في المسئلة السابقة من ان مقتضى هاتين الروايتين وجوب المضي في الصلوة لكنه اعتبر في الاولى طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والجمع بين الروايات
يتحقق بحمل الامر بالاستيناف على الاستحباب وان جاز المضي في الصلوة مع طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والا مضى مطلقا ولا باس بالمصير الى ذلك وان كان
الاستيناف مطلقا اولى ينبغي القطع بفساده اذ هو مع مخالفته الاجماع الاصحاب ظاهرا على عدم جواز الاتمام بالثوب النجس مع التمكن من غيره بقطع الصلوة وعدم
مدخلية صحيح علي بن جعفر فيما نحن فيه اذ محله الناسي نص في النصوص من غير شاهد على ان المالك به وكذا ما في الرياض تبعا لها وللمفاتيح من الميل الى القول
بالاستيناف مطلقا وان تمكن من الطرح ونحوه بل ظاهر اول كلامه او صريحه الجزم به لاطلاق الامر به في الاخبار السابقة المنزل بعونه فتوى الاصحاب وغيرها مما
سمعت على تعذر الالقاء والتطهير ونحوهما من غير فعل مناف بل قيل انه الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق ولما قد يشعر به التعليل السابق في صحيح زرارة الذي يجب
الاعراض عنه لو سلم دلالته على ما ينافي المطلوب في مقابلة ما عرفت اذ هو مع كونه محجوجا بما سمعت كاد يكون خرقا للاجماع اذ لم نعرف احدا قال بمعذورية الجاهل الى
ما بعد الفراغ واوجب الاستيناف هنا وكان الذي الجاه الى ذلك اعتراف صاحب الذخيرة بالعجز عن دليل تفصيل الاصحاب هنا بذلك وقد عرفته بما لا مزيد عليه على
انه يكفي فيه ظهور اتفاقهم عليه مع مراعاة القواعد فضلا عن غيره كما انك بالتامل فيما ذكرنا تعرف كثير خبط لبعض متاخري المتاخرين في ادلة المسئلة من ذكرهم اخبار
النسيان هنا وغيره والله اعلم وكذا يعرف منه وضوح جريان التفصيل في عروض النجاسة في الاثناء او لم يعلم سبقها ولذا لم اجد فيه خلافا هنا بل الظاهر انه اجماعي كما
اعترف بهما بعضهم نعم في المدارك والذخيرة عن المعتبر الجزم بالاستيناف مطلقا بناء على عدم معذورية الجاهل وناقشاه فيه بما تقدم سابقا الذي قد عرفت
ما فيه مع زيادة عدم صراحة ما في المعتبر بما حكياه عنه هنا لكن بعد فرض صحة هذا النقل عنه قد يتوجه عليه هنا احتمال الفرق بين المقامين من غير الجهة
التي ذكراها بعدم القطع بوقوع شيء من افعال الصلوة حال النجاسة فيما نحن فيه للعلم بالحدوث في الاول واصالة التاخر المستلزمة له في الثاني بخلاف ذلك المقام
فيتجه التفصيل المذكور هنا وان قال بالاعادة هناك اللهم الا ان يفرض في المقام العلم بسبق النجاسة على حال العلم بها وان كان في اثناء الصلوة كما لو رآها في
الركعة الثالثة وعلم بان ابتداء عروضها في الركعة الاولى فيتجه البناء المحكي عن المص الا ان المحكي عن الشيخ هنا موافقة الاصحاب في التفصيل كالمسئلة السابقة
وكيف كان فالحجة عليه بناء على المختار من معذورية الجاهل بعد امكان تحصيل الاجماع عليه هنا ما عرفته سابقا من وجود مقتضي الصحة مع امكان الالقاء من غير
فعل مبطل وارتفاع المانع بل ينبغي القطع به هنا في بعض صور المسئلة كالعالم بالعروض عند حصوله وقبل وقوع شيء من اجزاء الصلوة معه ضرورة عدم كون عروض

النجاسة من المبطلات القهرية كالحدث ونحوه واطلاق الحسنة السابقة الامرة بالطرح وصحيح زرارة السابق المشتمل على التعليل بانه لعله شيء اوقع عليك والصحاح
المستفيضة الواردة في الرعاف منها صحيحة معاوية بن وهب سئل الصادق ع اينقض الصلوة فقال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله
فمال برأسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها وصحيح ابن مسلم سئل الباقر ع عن الرجل ياخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته
فان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء وصحيح اسمعيل بن عبد الخالق سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي بهم المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال
يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ولا يقدح ظهور الاطلاق الاخيرة وسابقه في الغسل والبناء وان استلزم مبطلا غير الكلام
من الاستدبار ونحوه بعد عدم علم قائل به من الاصحاب كما اعترف به في الذخيرة بل في الرياض الاجماع على خلافه لوجوب تقييده ح بما لم يستلزم ذلك وحمله عليه ترجيحا لما
على بطلان الصلوة بها كما انه لا يقدح ظهور اطلاق بعض ادلة المضي في البناء من دون طرح للنجس وازالة النجاسة بعد الاجماع ايضا كما عرفت سابقا وغيره على
خلاف ذلك في المنتهى لا يقطع الصلوة رعاف ولو جاء الرعاف ازاله واتم الصلوة ما لم يفعل المنافي عند علمائنا وفي الذكرى لا يقطع الصلوة رعاف ولو عرض ازاله
واتم الصلوة ما لم يحتج الى فعل كثير او استدبار لان ذلك ليس بناقض للطهارة وهو اجماع منا والاصل يعطيه الى غير ذلك مما هو نص في المطلوب فلا اشكال بحمد الله
في المسئلة بل هي من الواضحات كوضوح الصحة بناء على ما سمعت ايضا لو علم بوقوع نجاسة عليه في الاثناء ثم زالت النجاسة بلا مبطل لكن في المعتبر وغيره استقبال الصلوة
بناء على قول الشيخ بعدم معذورية الجاهل في الوقت وفيه المناقشة السابقة من بعضهم التي قد عرفت ما فيها نعم قد يتوجه عليه ما سمعته انفا في بعض افراد الفرض
الذي يعرف بالتامل فيما ذكرنا اما لو رأى النجاسة بعد الفراغ من الصلوة واحتمل حدوثها بعدها فالصلوة صحيحة من غير خلاف يعرف بين اهل العلم كما في المنتهى بل
هو اجماع كما في المعتبر لاصالة الصحة والتاخر والبراءة بل لعله من الشك بعد الفراغ المعلوم عدم الالتفات اليه بقي الكلام فيما لو علمها في الاثناء لكن مع ضيق الوقت
عن الازالة والاستيناف علم السبق مع ذلك او لا والمتجه بناء على المختار من معذوريته فيما وقع من ابعاض الصلوة الاتمام وعدم الالتفات الى النجاسة كما صرح به في
الذكرى والبيان وجامع المقاصد وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بعد تعذر القطع لسقوط شرطيتها عند الضيق وعدم سقوط الصلوة في الوقت لذلك تحكيما لما دل
على وجوبها وعدم سقوطها بحال على دليل الشرطية كما في غيرها من الشرائط بل الواجبات من غير خلاف نعرفه فيه بل لعله من الاجماعيات بل الضروريات وندعو غيره
ان البعض كالكل في جميع ذلك لاتحاد الدليل بل هذا الكل في التحقيق عبارة عن الابعاض المجتمعة نعم لو فرض النجاسة المتعذر الزوال بالساتر فهل يتعين عليه الاتمام
بلا ساتر عاريا او جهابل قولان ستعرف التحقيق فيهما وهو امر خارج عما نحن فيه لكن في المدارك بعد ان حكى عن البيان القطع بالاستمرار والذكرى الميل اليه موجها له
باستلزام الاستيناف القضاء المنفي قال ويشكل بانتفاء ما يدل على بطلان اللازم مع الامر بالاستيناف المتناول لهذه الصورة والحق بناء هذه المسئلة على ان
ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي انتفاء شرطيتها ام لا بمعنى ان المكلف اذا كان على ثوبه او بدنه نجاسة وهو قادر على الازالة لكن اذا اشتغل بها خرج الوقت
فهل يسقط وجوب الازالة ويتعين فعل الصلوة بالنجاسة او يتعين عليه الازالة والقضاء وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة
مع النجاسة المتناول لهذه الصورة ومن ان وجوب الصلوة الخمس في الاوقات المعينة قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يزال لاجله المعلوم
وقد سبق نظير المسئلة في التيمم لضيق الوقت عن المائية انتهى وهو غريب لكلام اذ لم نعرف احدا قال واحتمل تقديم مراعاة ازالة النجاسة والساتر او القبلة ونحوها
على وجوب اداء الصلوة في الوقت المعلوم كتابا وسنة بل ضرورة بل الاجماع على خلافه كما اعترف به الحدائق بل الضرورة في غيرها ولا نقاس على فاقد الطهورين ومن ضاق
عليه الوقت من المائية على انك قد عرفت التحقيق في الثاني واما الاشكال بوجه الذكرى بالاطلاق ففيه انه غير منصرف الى مثله من الافراد النادرة قطعا نعم قد يرد على التوجيه
المذكور عدم استلزامه القضاء او عدم الباس به بناء على القول بعدم معذورية الجاهل مطلقا او في الوقت ضرورة كونه ح كالناسي الذاكر في الاثناء الذي تقدم
البحث فيه فالاولى توجيه الاستمرار وعدم الاستيناف بعدم مقتضى الفساد بناء على المختار من معذورية الجاهل في الوقت وخارجه لا بالاستلزام المذكور ولعله
يريد به ذلك فتم جيدا والله اعلم والمحمول بناء على اشتراط طهارته كالساتر مع الجهل قطعا على المختار من معذوريته فيه لاولويته منه اما على غير المختار فيشكل مساواته
له في عدم العذر ح باختصاص النصوص به دونه لكن قد يدفع بانه وان كان ظاهر النصوص الاختصاص الا ان عدم المعذورية مقتضى اصالة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه
فيساويه ح لذلك دونها ومنه يعلم الحكم في الناسي ولعله لذا استغنى الاصحاب عن التعرض له بذكر حكم الساتر الحاقا به في جميع ما تقدم من صور الجهل والنسيان وان كان لا
يخلو من نظر والمربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد غسلته من بوله كل يوم مرة وصلت به وان تنجس به بعده على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اعرف فيه خلافا
كما اعترف به في الحدائق وعن الدلائل الا من بعيد بل لا امكان تحصيل الاجماع ممن عادته الخلاف والخلل في الطريقة كصاحبي المعالم والمدارك والذخيرة بعد اعتراف الاخير
بانه مذهب الشيخ وعامة المتاخرين بل منها التوقف لا ادري ليلي فيه من ضعف مستنده الذي هو خبر ابي حفص عن الصادق ع سئل عن امراة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود
فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة باشتراك ابي حفص بين الثقة وغيره وتضعيف العلامة محمد بن يحيى المعاذي من حال سنده ومساواته دم القروح والجروح
والسلس في عسر الازالة ومشقتها التكرر البول فكما وجب اتباع الرواية هناك لهما فكذا هنا باقتضاء ذلك دوران الحكم مداره في سائر التكاليف من غير خصوصية لما نحن فيه
ويمنع كونهما المستند في حكم المذكورات وان ذكرا تاييدا لدليله الصالح لاثباته بخلافه هنا وفيه انه بعد تسليم عدم امكان دفعه لو على الظنون الاجتهادية غير قادح بعد
الانجبار بما في مراتب الاشتهار فضلا عن ان يكون كالشمس في رابعة النهار وبما تسمعه من خبر الخصي من ذلك نظيرها في الاخير كما ان ما سبقه بعد الاغضاء عما فيه في الجملة لا يتم
على تقدير ارادة الحرج النوعي نعم ينبغي الاقتصار في هذا الحكم المخالف للاصل على مورد النص فلا يتعدى من المربية الى المربي وفاقا للصريح جماعة وظاهر اخرين بل لعله ظاهر الاكثر
خلافا للفاضل في قواعده وعن نهايته والشهيد الاول في بيانه وذكراه والثاني في المسالك وان عللوه بدعوى القطع باشتراكهما في الشفقة من غير مدخلية للانوثة لكنه كما ترى
ولا من الثوب الى البدن جمودا على ظاهر النص والفتوى مع عدم القطع بعدمها فما عن بعض المتاخرين ولعله السيد حسن احد مشايخ شيخنا الشهيد الثاني من الالحاق ليس
بشيء وكانه لغلبة تعديه من الثوب الى البدن بل ليشق التحرز عنه مع خلو الخبر عن الامر بتطهيره لكل صلوة بل قد يشعر عدم الامر فيه بالتحفظ عن الثوب المتنجس به بغسل البدن منه

خصوصا

خصوصا في ايام الصيف الغالب فيها العرق بل مطلق الايام ضرورة احتياجها الى المزاولة برطوبة الاستنجاء والاغتسال ونحوهما بالعفو عن ذلك كله وفيه ان الثاني خارج عن
محل النزاع اذ البحث في الحاق البدن بالثوب في الحكم المذكور لا العفو عن تعدي نجاسة الثوب بسبب المباشرة برطوبة عرق ونحوه اذ هو قد يحمل كما سمعته في نظائره كدم القروح ونحوها
لما تقدم من عدم زيادة الفرع على اصله وغيره الا انه قد يفرق بينهما باطلاق العفو هناك وتقييده بالغسل في كل يوم مرة هنا فيتجه القول ح بغسل البدن كل يوم تبعا
لاصله المتنجس بسببه اللهم الا ان يستفاد من عدم الامر به عدمه لكن على كل حال هو غير ما نحن فيه من مساواة البدن للثوب في خصوص البول وان الاول بعد امكان منع تعميمه
كالاول بعد امكان منع تعميمه بالعفو مطلقا عن البول في البدن لا بالمساواة للثوب في الغسل كل يوم مرة الا ان يدعى استفادة ذلك من الذكر في الثوب وترك التعرض له
في الخبر للتعليم بعدم زيادته عليه هو ممنوع كمنع دلالة عدم التعرض للبدن على العفو عنه لعله ايكالا الى اطلاق الادلة وعمومها فيه ولا ما يبول الغائط فضلا عن الدم ونحوه
او همه بعض العبارات كالمتن ونحوه حيث لم يخص النجاسة فيها بالبول بل في كشف اللثام لم يخصوا الحكم به بل ضمير الجميع الظاهر في الاكثر ان لم يكن الجميع بل في جامع المقاصد
التصريح بانه ربما كنى بالبول عن النجاسة الاخرى كما هو قاعدة اللسان العربي في ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به مما يشعر باحتماله الحاق الغائط به بل عن ظاهر الشهيد
القول به بل عن التذكرة ونهاية الاحكام استشكاله ولا من اختصاص النص بالبول ومن الاشتراك في المشقة ثم استقرب الثاني ثانيا لكن ضعف الجميع واضح اذ دعوى الكناية
مجازا لا قرينة عليه كما ان دعوى الاشتراك المذكور لا يجدي لا بعد القطع بالعلية والمساواة فيها وهو واضح المنع ولا من ذات الثوب الواحد الى ذات الاثواب المتعددة مع
عدم الحاجة الى لبسها مجتمعة وفاقا لصريح جماعة وظاهر اخرى وقوفا على ظاهر النص ولانتفاء المشقة ح بل قد يظهر من المتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين حاجته الى لبسها
جميعها وعدمه فلا يجري الحكم المذكور مع التعدد ح مطلقا ولكنه لا يخ من تامل وبحث ضرورة التعدد كالاتحاد في الفرض المذكور واشكل منه احتمال عدم جريان
الحكم في ذات الثوب الواحد القادر على شراء غيره واستيجاره واعارته في الروض وكشف اللثام وغيرها بل عن المعالم حكاية القول عن جماعة من المتاخرين لانتفاء المشقة
ح لكن النص كما ترى مطلق وخال عن التعليل بها حتى يعلم من انتفائه وما اوضح منه اشكالا احتمال عدم جوازه في المربية المتعددة في الروض والذخيرة والحدائق بل لعله
الرياض او صريحها القول لقوة النجاسة وكثرتها وظهور النص في الواحد ضرورة زيادة المشقة به وعدم ظهور النص في كون الوحدة شرطا وان قلنا بكون تنويسها
لا للتمكن بل ظاهره عدمه بل ينبغي القطع بشموله لذات الولدين مع فرض تنجس ثوبها ببول احدهما اذ وجوب الامر لا يمنع من الصدق وان تنجس ببولهما الا الاولوية او المقاربة
من مثل هذا التركيب وللصدق عرفا ولعله الذي مال اليه في كشف اللثام حيث جزم بعدم الفرق بين الواحد والمتعدد كالمسالك وعن الذكرى والدروس معللا له
بعموم الخبر وان لم يعم المولود لكنه لا يخ من نوع تامل ولذا جزم به في كشف اللثام والمسالك وعن الذكرى والدروس كما ان ظاهر المولود فيه الشمول للصبي والصبية كما صرح
به الشهيدان في الذكرى والمسالك بل في الذخيرة والمعالم نسبته الى اكثر المتاخرين بل في المدارك ينبغي القطع به خلافا لظاهر المتن وصريح غيره فالصبي خاصة بل في
كشف اللثام نسبته الى الشيخ والاكثر بل في جامع المقاصد نسبته الى فهم الاصحاب لمنع الشمول او الشك فيه او لتبادر الصبي وللفرق بين بولهما في شدة النجاسة وغيرها
وفيه منع الاولين وعدم قابلية الاخير بعد فرض كون المستند ما عرفت لشمول النص للالحاق ثم ان ظاهر النص والفتوى هنا تعين الغسل وان كان المربى صبيا لم يتغذ
بالطعام الذي يكفي في تطهير بوله في غير ثوب المربية بالصب كما عن العلامة التصريح به وتبعه بعض من تاخر عنه بل في الحدائق الاتفاق عليه لعله للفرق بينها وبين غيرها
باكتفائها بالمرة الا في الاشق كونها غسلا لامعها بخلاف غيرها المحتاج الى تكرر الازالة كلما اصابه المناسب للاكتفاء بالصب فيه لكن لا يخفى عليك عدم صلاحية مرجحا
لاحد الدليلين المتعارضين بالعموم من وجه ضرورة تناول ما دل على الاكتفاء بالصب لبول الصبي للمربية وغيرها كاطلاق ما دل على الغسل في المربية لما كان مولودها
صبيا او انثى بناء على المختار من شمول النص لهما وللصبي المتغذي بالطعام وغيره بل قد يقوى في النظر رجحان ذلك الاطلاق من حيث كونه مساقا لبيان حكم بول الصبي
ومقصودا به ذلك بل في بعض ادلته التعليل الظاهر في الشمول كمال الظهور بخلاف هذا الاطلاق فان المقصود منه بيان المرة لا كونه غسلا او صبا كما يومي اليه ترك
ذكر غسلها للبول او صبيته بل يمكن ان يكون التعبير هنا بالغسل لكونه القدر المشترك بين بول الصبي والصبية والمتغذي بالطعام وغيره اذ الصب فرد من الغسل
قطعا بل قد يقال انه يغاير الغسل حيث يقابل به والا فهو مندرج في اطلاقه فلا تنافي ح بين الاطلاقين لكون المراد بيان الغسل في الجملة مرة والا فالتفصيل بالصب في
غير المتغذي والغسل فيه والصبية وتكرر الغسل ونحوهما من الاحكام الاخر موكول الى الادلة الاخر ولعله لذلك كله احتمل في كشف اللثام الاكتفاء بالصب هنا في كل يوم
مرة من بول الصبي غير المتغذي بالطعام ترجيحا لذلك الاطلاق وهو قوي بل يؤيده انه المناسب لما هنا من التخفيف والامتنان بالحكم المذكور والمراد باليوم ما يشمل
الليل اما لما في المنتهى من ان اسمه يطلق على النهار والليل وللتبعية او التغليب المفهوم من هنا بقرينة تسالم الاصحاب بظاهر على الاجتزاء بالمرة في اليوم وانه يعفو
بعض الناس لكن قد يقال ان منشأ ذلك التسالم ظهور النص في عدم وجوب الغسل عليها في شيء من الاوقات الا كل يوم مرة من غير حاجة الى دعوى العموم المذكور حقيقة
او مجازا المستلزم لجواز ايقاع الغسل ليلا والاكتفاء به له وللنهار كالعكس مع امكان دعوى ظهور النص والفتوى في تعيينه باليوم وان كان لا يخلو من بحث نعم قضية
اطلاقهما تخييرها في ساعاته من غير شائبة كما صرح به غير واحد لكن في جامع المقاصد الظاهر اعتبار كون الغسل في وقت الصلوة لان الامر بالغسل يقتضي الوجوب وغيره
وقت الصلوة ولو جعلته اخر النهار كان اولى لتصلي فيه اربع صلوات الى اخره وتبعه في اللوامع بل في الذكرى احتمال وجوب تاخيره مع تاخير الظهرين لتمكنها من جمع
اربع صلوات في طهارة فهو اولى من تقديمه للصبح خاصة وان كان هذا الاحتمال ضعيفا جدا لعدم صلاحية التعليل المذكور مقيدا لاطلاق النص والفتوى
نعم يمكن جعله وجها للاولوية والرجحان لا على جهة الوجوب كما سمعت التصريح به في جامع المقاصد تبعه الشهيد الثاني في روضه والفاضل الهندي في كشفه
وغيرهما وهو الذي اشار اليه المص بقوله فان جعلت تلك الغسلة في اخر النهار امام صلوة الظهر كان حسنا بل لم يعرض عليه في المنتهى بصريح فالطمع التساع في
دليل الاستحباب فقال ولو قيل باستحباب جعل الغسل اخر النهار لتوقع الصلوات الاربع في الطهارة كان حسنا كضعف ما تقدم في جامع المقاصد من اعتبار
كون الغسل في وقت صلوة للتعليل السابق لامكان منع ظهور مثل هذا الامر منا خصوصا اذا كان بالعبارة المذكورة في ارادة الوجوب الشرعي بل الظاهر
منه ارادة حكم وضعي هو توقف الصحة على الغسل في كل يوم مرة وان سلم فلا دلالة للامر على اعتبار الغسل عدم صلاحيته مقدمة لو وقع قبل وقت الوجوب

فی وقت اختصاص الوضوء به ایضا وان استفید معا من عبارة واحدة علی انه قد یمنع هنا اختصاص وجوب
الامر الظاهر فی الوجوب بلا یصلح للتخصیص مقدمیة مثل هذا الغسل المستفادة من اطلاق متعلق الامر المذکور بما بعد الوقت علی مقتضی عدم اعتبار الوقوع قبله
ضرورة عدم استلزام المقدمیة هنا بما بعد الوقت وان قلنا به فی ازالة النجاسات لاطلاق الامر هنا السالم عن معارضة الاجماع المدعی هناك اعتبره
علی اختصاص الوجوبیة بما بعده اذ لعل هذه المقدمة لا علی نحو غیرها من المقدمات لعدم قصد الطهارة بهذا الغسل للصلوة کما یومی الیه تصریح جماعة
حتی هذا المدعی نفسه بعدم وجوب ایقاع الصلوة بعده بلا فاصل وان یبس الثوب وتمکنت من لبسه بل لا اعرف فیه خلافا فاسوی ما فی المدارك فاوجب
وقوعها بعده لامع التمکن من لبسه نعم توقف فیه فی الحدائق کما انه نظر فیه فی الذخیرة وهو ضعیف لا دلیل علیه بل ظاهر الدلیل خلافه فلعلها الناخرة لما
نعلم فی العادة عدم بقائه علی الطهارة فیها کما هو قضیة اطلاق النص ولا استبعاد ح منه فی توسعة وقت وجوب هذه المقدمة تمام الیوم من غیر فرق
بین وقوعه قبل الصلوة او بعدها وما عساه یقال انه لا یعقل وجوب شرط قبل وجوب مشروطه ولو توسعا بعدم اولا منع عدم تسلیم ذلك
بعد ثبوته بدلیل مستقل غیر وجوب المشروط وثانیا امکان الفرق بینه وبین غیره من الشرائط التی یراد تقدمها علی مشروطها بل قد یقال وان قلنا
ان هذا الشرط منها ایضا ان المراد الفرائض الخمس من الیوم المذکور فی النص علی ارادة طلب الغسل مرة لکل خمس فلا فرق ح بین غسله ابتداء النهار ایقاعا
الخمس به او قبل وقت الظهرین وایقاعهما مع العشائین به مع الصبح والظهرین الاتیة وان کان قضیته ذلك عدم الفرق بین وقوعه لیلا او نهارا کما
ان قضیته انتهاء الرخصة بانتهاء الخمس فلو اوقعه مثلا قبل الظهرین ثم صلاهما والعشائین والصبح به لم یکن له بعد ذلك صلوة ظهری الیوم اللاحق
قبل وقوعه لکن لا باس بالتزامهما بعد ظهور النص فی خلافهما علی تقدیره بسبق المعنی المذکور منه الی الذهن او یقال ان المراد طلب غسل الثوب مرة ثم تصلی بها
الی ان یدور ذلك الزمان الذی وقع الغسل فیه فکل صلوة خوطب بها فی اثناء ذلك الزمان کان لها صلوتها دون غیرها بل لا مانع من ارادة ذلك
من الیوم کما انه لا باس بالتزام ما یقتضیه کل من هذین الوجهین من وجوب قضاء فرائض سائر ذلك الیوم اذا اخل بالغسل لانه یخلص فی اخر الفرائض وان صرح
بنفی المدارك والذخیرة معللین له بانها محل التضییق لجواز تاخیر الغسل الی ذلك الوقت لکنه مع احتمال الاخیرة فی کلامهما ظاهر البناء علی خلاف ما ذکرنا
من الوجهین بل مرادهما والله اعلم ایجاب وقوعه فی کل یوم مرة من غیر مدخلیة لها فیما تقدمها من الصلوات وان توقف صحة اخر الصلوات علیها ولعل المراد
باخر الصلوات بناء علی ذلك وجوب وقوعه فی وقت صلوة من الیوم فریضة العصر لانها هی التی یحصل الاخلال عندها وتضییق وقت
الغسل قبلها اذ بعدها لم تبق صلوة واجبة فی ذلك الیوم لیتجه وجوب الغسل عندها لکن علی هذا ینبغی وجوب قضاء صلوة العشائین ح اللهم الا
ان یدعی عدم مدخلیة الغسل لهما وهو کما تری بل الحاصل الدعوی لوضح منه فسادا بل قد یقال بوجوب قضاء سائر صلوات ذلك الیوم وان لم نقل
بالوجهین السابقین علی معنی شرطیة هذا الغسل وان تاخر فینکشف بترکه فی ذلك الیوم عدم صحة الصلوة السابقة فضلا عن اللاحقة کبعض
النبیه؟ اغسال المستحاضة لبعض ما شرطیة بدقة جیدا ولا فرق فی المربیة الی سائر ما تقدم بین ان تکون اما او غیرها من مستاجرة او متبرعة وحرة وامة وان
کان ظاهر النص خلاف ذلك لکن لا یلتفت الیه بعد القطع بعدم الفرق بل یمکن ان یکون ظهوره ایضا بل لا یبعد النظر بان الاحکام المذکورة مع تعدد
المربیة بعد فرض الصدق علی کل منهما وخلو النص عن تعلیق الحکم علی وصف المربیة لا یمنع من دوران الحکم بعد انسیاقه الی الذهن من قوله امرأة لو
منجرا بظاهر الفتوی وصریحها وهل یتعدی العفو المزبور مع الوفاء بالشرط المذکور الی غیر صلوات الخمس من قضاء الفرائض والصلوة باجارة ونحوها
لا یبعد ذلك لاطلاق النص والفتوی کما عن نهایة الاحکام فیه بعد الاشکال فیه وان نص علی خصوص القضاء لکن الظاهر عدم ارادة الاختصاص
ارادته الاختصاص به ولا یلحق بالمربیة غیرها فیما تقدم من الاحکام المحتاج ثبوتها الی دلیل غیر الحرج للاصل من غیر فرق بین الخصی المتواتر بوله وغیره
وان ورد فی الاول ما یقتضیه لمکاتبة عبد الرحیم القصیر قال کتبت الی ابی الحسن الاول ع اسئله عن خصی یبول فیلقی من ذلك شدة ویری البلل بعد
البلل فقال یتوضأ وینضح ثوبه فی النهار مرة واحدة الا انه بعد ضعف سنده بل ودلالته مع عدم الجابر کالذی لم یرد فیه ذلك لکن فی الذکری عن
[illegible] وعفی عن خصی یتواتر بوله بعد غسل ثوبه مرة فی النهار وان ضعفت الروایة عن الکاظم ع للحرج بل فی المنتهی بعد اعترافه بضعف الخبر قال لکن العمل
بمضمونها اولی لما فیه من الرخصة عند المشقة بل قد یظهر من المعتبر المیل الی ذلك ایضا وان اعترف بضعف الراوی المذکور بل صرح بعدم العمل بروایته لکنه
قال بعد ذلك وقد بتماصیر الیها الی الروایة دفعا للحرج بل عن الفقیه روایة الخبر المذکور سابقا مع ضمانه فی اوله انه لا یورد فیه الا ما یعمل به بل قد یظهر من
العمل؟ الذکرة بها فی الجملة فانه وان صرح بضعفها اوجب تکریر الغسل لکنه قال فان تعسر عمل بمضمون الروایة دفعا للمشقة ولعله لذلك کله نسب العفو عن ثوب
الخصی جماعة من الاصحاب الا انه لا یخفی علیك ما فی الجمیع بعد الاعتراف بقصور الخبر عن اثبات الحکم المذکور سندا بل ودلالة بل فی الحدائق ما حاصله ان
الاظهر طرحه والرجوع الی الاصول وقواعد النجاسات من جهة اجمال المراد به بوله الیه البلل المذکور فیه فیراد بالامر بالوضوء فیه ح غسل الثوب مرتین من
البول الخارج منه معه لا بالنضح غسله من ذلك البلل فیکون من قبیل المربیة فیعتبر فیه ما تقدم فیها من اتحاد الثوب ونحوه والظاهر بعده فانه علی هذا
التقدیر یکون من قبیل المسلوس الذی حکمه منع الخریطة ولعل احتماله البلل المشتبه لتنبیه لم یعلم بولا فیکون الامر بالنضح فیه دفعا للنجاسة المحتملة علی نحو ما سمعته
سابقا من المقامات التی یستحب ذلك له بل یحتمل الامر بالنضح فیه ارادة رطوبة الثوب لیتمکن من جعل استناد البلل الیه فیکون من الحیل الشرعیة التی سبق
نظرها وان کان جمیع ما ذکره کما تری خصوصا بعض ما ذکره اولا فانه واضح الفساد کوضوح فساد الاستناد الی الحرج ممن عرفت فی اثبات الحکم المذکور
ضرورة عدم صلاحیته لاثبات خصوص الحکم المزبور اذ اقصاه رفع التکلیف المستلزم للحرج لا اثبات قسم اخر خاص منه مع تعدد افراد ما یندفع به الحرج
[illegible] الحکم بین السقوط بالمرة والمسلوس والمربیة وغیرها من الامور التی یندفع بها الحرج فیخرج الخبر المذکور مرجحا للاخیر حینئذ فتم واذا کان مع المصلی
[illegible] هما بنجس ولا یعلم بعینه والنظر وغیرها او لم یتعد نجاستهما الی البدن صلی فی کل واحد منهما منفردا علی الاظهر الاشهر بل هو المشهور نقلا

الصلوة الواحدة — بعینه

کتاب الطهارة

وتحصیلا بل لا نعرف فیه خلافا الا من ابن ادریس وسعید وان حکاه فی الخلاف عن قوم من اصحابنا فاوجبوا الصلوة عاریا بل قد یشعر بعض العبارات بالاجماع
واستقراره علی عدمه ولعله کذلك استصحابا لبقاء التکلیف بثوب طاهر مع اطلاق ادلته بل ادلة الصلوة جامعة للشرائط ولا یتم حصول امتثاله الا بما ذکرنا
ولمکاتبة صفوان بن یحیی فی الحسن والصحیح ابا الحسن علیه السلام یسئله عن الرجل کان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم یدر ایهما هو وحضرت الصلوة
وخاف فوتها ولیس عنده ماء کیف یصنع قال یصلی فیهما جمیعا مع عدم وضوح دلیل للخصم سوی ما فی المبسوط روی انه یترکهما ویصلی عریانا وهو مع قصور
عن الحجیة فضلا عن معارضة الخبر المعتضد بما عرفت لا یتعلق به الخصم لطرحه الصحاح من الاخبار الاحاد فضلا عن المراسیل وسوی ما فی السرائر من التعلیل
له بالاحتیاط الذی لا یخفی وضوح فساد دعواه هنا اذ لا اقل من احتمال ما ذکرناه ومن هنا اعترض علی نفسه بکون المشهور احوط لحصول الیقین له
بعد الفراغ بوقوع الصلوة فی ثوب طاهر لکنه اجاب عن ذلك بوجهین حاصل احدهما انه لا بد عند الشروع فی الصلوة من العلم بطهارة الثوب وهو هنا
مفقود فلا ثمرة للعلم بعد ذلك بل لا بد من الجزم فی نیة کل عبادة بفعلها والصلوة مشروطة بطهارة الثوب والمصلی هنا لا یعلم فی شیء من صلوته طهارة ثوبه
صلوة؟ فلا یعلم ان ما یفعله وحاصل ثانیهما ان الواجب علیه تمامه صلوة واحدة ولا یعلم ایهما هی واجبة فلا یمکنه نیة الوجوب الذی هو الوجه فی شیء منهما
وفی الاول منع واضح وان اراد بالعلم ما یشمل الشرعی اذ الشرط الطهارة لا العلم بها ولئن سلم من جهة استلزام عدم معلومیة حصول الشرط مع التنبیه
عدم العلم بحصول المشروط المستلزم لعدم امکان نیة الجزم بحصول القربة به نسلم وجوبه فی نحو المقام وان قلنا به مع الامکان ولا ینافی ذلك القول
ببقاء شرطیة طهارة الثوب الواجب تحصیلها بالتکریر لامکانها دونه فیسقط فلعل ذلك هو الذی اراده المص فی الرد علیه بمنع کون الیقین بالطهارة
شرطا بل یکفی عدم العلم بالنجاسة وان کان ظاهر عبارته یوهم غیر ذلك مما هو واضح الفساد عندنا کما ان منه ظهر لك ما فی اخر قول الخصم من دعوی
عدم العلم بکون ما یفعله صلوة اذ هی ممنوعة علی مدعیها بل یعلم ان کلا منهما صلوة کما یومی الیه النص والقاعدة السابقان واحدة بالاصالة واخری
بالعارض وان لم یعلم طهارة ثوبه فی کل منهما لکنه لا ملازمة بین ذلك وبین العلم بکل منهما صلوة بل من التامل فی هذا ینقدح لك ما فی جوابه
ضرورة تمکنه من نیة الوجوب فی کل من الصلوتین وان اختلفا بالاصالة والمقدمیة التی لا یجب التعرض لها فی النیة لو قلنا باعتبار نیة الوجه اما
علی المختار من عدم وجوبها فیسقط الجواب من اصله الا ان یقرر بطریق اخر کان یبدل الوجه فیه بالقربة فیقال انه لا یتمکن من نیة القربة فی شیء من
صلوتیه لعدم علمه بالمامور بها منهما لکنه یرجع ح الی ما سمعته اولا والی ما یقرب منه وقد عرفت ما فیه ونزید هنا بانه مشترك الالزام اذ هو مع
الصلوة عاریا لا یعلم انها الصلوة المامور بها لاحتمال تکلیفه بما ذکرنا الا بنص قاطع ونحوه مفقودان باعتراف الخصم وبانه لا مانع من نیة التقرب
بکل منهما بناء علی المختار من وجوبه مقدمة للواجب بل وعلی غیره فی خصوص المقام للحسنة السابقة وادلة الاحتیاط السالمین معا عما یقتضی
عدم الصلوة فیهما مقدمة لامتثال النهی عن الصلوة فی الثوب النجس اذ قد عرفت غیر مرة سقوط الحرمة الشرعیة للاحتیاط دون الذاتیة کالمشتبه بالمغصوب
والمیتة والحریر والذهب ونحوها لعدم حصول منشأ الحرمة الذی هو التشریع معه لا لاستناد باب الاحتیاط فی کثیر من المقامات کما انه یبعد وقوع غالب
بناء علی ظاهر کلام الخصم من اعتبار الجزم بکون الواقع هو المکلف به اصالة مع ان المنقول عنه الموافقة فی تکریر الصلوة الی اربع جهات وهی والمقام من واد
واحد وما یقال ان الاحتیاط هنا بالصلوة بالثوبین وعاریا کی یحصل له الیقین ببراءة ذمته بدفع حصول الظن الاجتهادی من الادلة السابقة بفساد
القول بتعیین الصلوة عاریا بل یمکن دعوی القطع به کما ادعاه بعضهم بل قد یقال انه لا یتصور الاحتیاط بذلك بعد فرض الصلوة بالثوبین صحیحة
الثوب؟ ضرورة حصول القطع بوقوع صلوة مشروعة بثوب طاهر مندرجة تحت الادلة المقتضیة للاجزاء والامتثال المانعة من وقوعها عاریا بعد ذلك
دعوی ان تلك الصلوة بذلك الطاهر وان قلنا بمشروعیتها للاحتیاط لکنه مع عدم العلم به واحتمال کون التکلیف عاریا کما تری واضح الفساد لعله
لذا لم یقل فی السرائر بالاحتیاط المذکور مع اعترافه بعدم دلیل خاص الجأه الی قوله بما عرفت فکان علیه الاخذ بما یقتضیه البراءة فلولا الاحتیاط بتکریر
الصلوة ثلثا یمکن عنده لا یجعله القول الا تعیین الصلوة عاریا فانه جید فانه دقیق وان کان لا یخلو من بحث الا ان الامر سهل بعد وضوح المطلوب ولا
فرق فی المختار بین الثوب الواحد المشتبه بمثله او المتعدد المشتبه بمثله او المتحد کما اشار الیه المص بقوله وفی الثیاب الکثیرة کذلك بل لا اجد فیه خلافا
بیننا فیکرر الصلوة حتی یتیقن براءة الذمة ویحصل بتکریرها فعلها بعدد النجس مع زیادة واحدة کما هو واضح ومن هنا امکن القول بوجوب ذلك حتی لو
اشتبه النجس متحدا بل ومتعددا الا بشق التکریر حینئذ فی غیر المحصور من الثیاب لطهارة الانتفاء المشقة التی هی المدار فی ارتفاع حکم المقدمة بل فی
کشف اللثام اختیاره وان کان لا یخلو من نظر منع لظهور الادلة فی طهارة افراد المشتبه بغیر المحصور بل اغلب ما فی ایدی الناس منه فیکفی الصلوة ح بواحد منها
کما لو کان المشتبه من الثیاب ما یشق التکریر معه ویتعذر لکثرتها اذ المتجه فیه الاکتفاء بالصلوة فی احدها ایضا وان اطلق فی المتن الا انه یجب تقییده بلا انه
من المشتبه غیر المحصور وبالتحری فیها التخییر کما تشهد له بعض الامارات لکن فی الذخیرة احتمال وجوب التکریر بقدر الممکن وهو ضعیف الا ان یمنع کونه من غیر
المحصور وان قلنا بان مدار المشقة لکن مشقة الاجتناب لا مشقة التکریر وهی اعم من الاولی وفیه بعد منع اختصاص اعتبار تلك المشقة فی الحصر وعدمه ان
المعتبر مطلق المشقة الناشئة من الکثرة فی تکلیف المقدمة ترکا او فعلا ان مفروض المسألة فی ذی المشقة التی صاحبها غیر محصور الا لو فرض مشقة
کذلك ففیه ما سمعته فیما لو ضاق الوقت عن التکریر المزبور بعین الذی اشار الیه المص باستثنائه مما سبق فقال الا ان یضیق الوقت فیصلی عریانا اذ هما
من واد واحد عند التامل وفیه قولان احدهما ما اختاره المص هنا والعلامة فی قواعده تبعا للمحکی عن ابن البراج فی جواهره من تعیین الصلوة عاریا کما لو لم یجد
الا النجس بناء علی ذلك فیه لتعذر الاحتیاط الذی کان مسوغا للصلوة فیه مع عدم ثبوت طهارته شرعا فیبقی ح النهی عن الصلوة بالنجس الذی لا
یتم الا باجتناب الثوبین سالما عن المعارض وثانیهما تکریر الصلوة فیه بقدر الممکن حتی لو لم یمکنه الا صلوة واحدة صلاها به واختاره العلامة فی تذکرته

بل لعله یرجع الیه ما فی الذکری من ان التحری تخییر للحرج بل عن الذکری الوجه التحری دفعا للمشقة علی ان مح

وعن

وعن نهايته والشهيد الاول في ذكراه وعن بيانه والثاني في روضه عن مسالكه والمحقق الثاني في جامعه والفاضل الهندي في كشفه والاردبيلي في مجمعه والسيد في مداركه والخراساني في ذخيرته والبحراني في حدائقه استصحابا لما قبل الضيق ولانه اولى من الصلوة عاريا لاحتمال مصادفة الطاهر و اسهليته لفقدان وصف الساتر منه نفسه بل الحجية لفوات كثير من الواجبات معه دونه ولاغتفار النجاسة عند تعذر ازالتها ولاولويته من الصلوة بالثوب النجس وفي الجميع نظر للقطع لسقوط ذينها المانع من جريان الاستصحاب هنا واحتمال كون المستصحب وجوب غير المقدم بل هو المستفاد من اطلاق الروايات بل يمكن الاستغناء عن الاستدلال بها ضرورة ظهورها في عدم اشتراط وجوب الصلوة في احدهما بوجود الثاني بل هي كالعام بالنظر الى افراده وصحو مع تايدها بسقوط المسوخ واضح الفساد لوضوح انصراف الوجوب في الرواية المذكورة الى زيادة المقدمية منه بل ينبغي القطع بعدم ارادة غيره فيجري فيه ماعرفته ولعدم ثبوت تلك الاولوية شرعا اذ احتمال عدمه لاسهليته ولا رجحية ونحوهما من الامور الاعتبارية التي لم يقم على اعتبارها شيء من الادلة الشرعية لا تصلح لاثبات حكم بحيث ينطبق على قواعد الامامية كما يومي اليه عدم التزام معظم الاصحاب بمقتضاها من تعيين الصلوة بالثوب النجس مع فقد غيره لا بثناء الاخرين على الصلوة بالثوب النجس عند فقد غيره وستعرف البحث فيه على ان مقتضى الحاق المقام بثبوت التخيير كما هو المعروف هناك بين القائلين بالصلوة فيه بل لم يعرف القول بالتعيين الا من بعض متاخري المتاخرين الذي يمكن دعوى عدم قدح خلافه في الاجماع واحتمال الفرق بينهما بتيقن النجاسة وعدمه يدفعه عدم ثبوت اعتباره شرعا بل لعل الثابت خلافه من حيث الحاق المشتبه بالنجس في اكثر الاحكام بل قد يقال ان التخيير هو المتجه هنا وان لم نقل به هناك للفرق الواضح بينهما بتيقن النجاسة التي يمكن دعوى مانعيتها منه للنص وغيره وعدمه فلا يرجح الصلوة عاريا لعدم تيسر الساتر المعلوم الطهارة والصلوة فيه لانه غير محكوم بنجاسته شرعا حتى يكون مقتضيا للفساد بل من هذا الاخير ينقدح وجه الصحة فيهما لو صلى لابسا للثوبين المشتبه احدهما بعد غسل واحد منهما والاستتار به لعدم العلم بكون الاخر هو النجس والشك في موضع المانع غير معتبر على الاصح عندنا بل هو في الحقيقة كالصلوة بثوب طاهر لا في احدهما رطوبته ولاحتمال التمسك باستصحاب منع الصلوة فيهما اذ لم يتيقن ان المغسول هو منهما يدفعه عدم اعتبار مثل هذا الاستصحاب اذ هو من استصحاب الجنس عند التامل ولا ينافي ماذكرنا عدم الخلاف بينهم في تعيين الصلوة بالطاهر لو كان عنده مع المشتبهين بل الاتفاق ظاهرا مع ظهور وجهه بل وضوحه اذ مرادهم بذلك عدم جواز تكرار الصلوة الذي كان سائغا عند فقد الطاهر وعدم جواز الصلوة بالثلثة مجتمعة لا ان المراد الصلوة بالطاهر واحد المشتبهين كما هو المفروض فما في صريح المنتهى وظاهر الايضاح من القول بفساد الصلوة في الفرض المذكور لا يخلو من بحث كتمسك الاول له بالاستصحاب المزبور نعم قد يكون وجهه اعتبار طهارة مطلق لباس المصلي ولو شرعية لا خصوص الساتر منه دون الزائد عليه فيكتفى بعدم العلم بنجاسته لا انه يشترط طهارته كالساتر وهو جيد وان كان لا يخلو من بحث ايضا لكن على كل حال لا ينافي ماذكرناه من التخيير في المقام عند التامل الا اني لم اعرف احدا صرح به هنا كما اني لم اعرف احدا صرح فيه ايضا باحتمال وجوب الصلوة عليه عاريا في بعض الثياب المتمكن من تكرار الصلوة فيها قبل انقضاء الوقت اذ هو بعض افراد ما نحن فيه مع وضوح وجهه بناء على عدم جواز الصلوة بالنجس بل صرح الشهيد في الذكرى بذلك في نظيره من الفاقد لاحد المشتبهين مع النقد فاوجب الصلوة عليه فيه عاريا وان استجود في المدارك والذخيرة الصلوة فيه خاصة لكن ذلك بناء منهما على صحة الصلوة في متيقن النجاسة مع النقد وما سمعت مبني على خلافه فتامل ثم انه يجب على مكرر الصلوة بالثوبين تحصيل اليقين مراعاة الترتيب بين الصلوة ان كان ضرورة صيرورة الثوبين بمنزلة الثوب الواحد فلو صلى الظهر باحدهما وصلى العصر بالاخر ثم صلى الظهر بالاول لم يحكم له بصحة غير الظهر لاحتمال كون الطاهر هو الطهر ثانيا فيجب عليه صلوة العصر بما صلاها فيه اولا ودعوى ان المفسد العلم بخلاف الترتيب لا احتماله واضحة الفساد لما عرفت مما دل عليه اما لو صلى الفرضين بكل منهما معا ففي البيان والمدارك وعن النهاية صحتهما معا لحصول الترتيب على كل حال اذ الطاهر ان كان الاول فقد وقع به مرتبين وان كان الثاني فكذلك لكن قد يشكل بعدم تصور وقوع نية التقرب منه بالعصر مع تنبهه وعلمه وغفلته قبل العلم باحراز شرط صحتها الذي هو وقوعها بعد الظهر الصحيحة فالاحوط بل الاقوى وجوب تكرير الظهر اولا ثم فعل العصر فتامل

(في الهامش: عن الاستصحاب — مصادفة الطاهر — معارض باحتمال — النجس — ماصلى به الظهر)

وفي النجس تجب الصلوة عريانا

ويجب على المكلف ان يلقي الثوب النجس ويصلي عريانا اذا لم يكن هناك غيره ولم يمكنه غسله كما في الخلاف والسرائر والارشاد وعن المبسوط والنهاية والكامل والتحرير بل في المدارك وعن الدروس والروض والمسالك نسبته الى الاكثر بل في الذكرى والروضة والذخيرة والحدائق وعن غيرها انه المشهور بل في الرياض نسبته للشهرة العظيمة بل في الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق النهي عن الصلوة في النجس خصوصا قول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد فاصاب ثوبه مني يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويومي ايماء ومضمر سماعة المنجبرين بما سمعت بما عرفت فلا يقدح قصور السند مع امكان منعه في البعض لكن قد يشكل بعدم تحقق الشهرة المدعاة اولا فضلا عن الاجماع المحكي مع احتمال ارادة حاكيه الاجزاء لو صلى عاريا لا الوجوب الذي هو محل الكلام فيه بل في المنتهى انه يجزي قولا واحدا بل قد يفهم ذلك من المعتبر ايضا كما انه يستشم دعوى الاجماع عليه من غيرهما بموهونيتها بميل الفاضلين في المعتبر والمنتهى والمختلف ومن تاخر عنهما الى التخيير بين الصلوة فيه وعاريا ثانيا كالمحكي عن الجنيد بمعارضة تلك بالاقوى سندا والاكثر عددا لا الاقل من المساواة المستلزمة للجمع بالتخيير المذكور منها صحيح الحلبي سالت ابا عبدالله عن الرجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله كخبره الاخر سئل عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيح عبدالرحمن بن ابي عبدالله سال الصادق عليه السلام ايضا عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سئله عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد صلى فيه ولم يصل عريانا الى غير ذلك مؤيدة بادعية الصلوة فيه على عدمها اذ ليس فيه الا فوات شرط الطهارة التي لم يعلم شمول ادلتها لمثل المقام ان لم يعلم عدمه خصوصا مع ظهور رجحان القطع بسقوطها بالنسبة للبدن في مثل الضرورة بخلاف الصلوة عريانا فان فيه فوات الستر او كمال الركوع والسجود بل والقيام ان لم يامن المطلع ومن هنا مع ظهور رجحان ... بالنسبة

هذه الاخبار الفاضي بعدم مكافئة الاولى حتى يجمع بالتخيير ونحوه قال في المدارك تبعا لما في الروض وعن مجمع البرهان انه لولا الاجماع لوجب القول بتعين الصلوة في النجس بل في كشف اللثام انه الاقوى كما عن المعالم وكانه لعدم ثبوت الاجماع عندهما بل ربما استظهر ذلك من الفقيه ايضا حيث انه روى الاخبار الدالة على الصلوة في النجس غير معقب لها بما ينافيها من قول او رواية ويدفع بمنع عدم تحقق الشهرة بعد نقل اولئك الاساطين المذكورين الذين هم اعلم منا بكلمات المتقدمين ومصير الفاضلين الى خلافه مع انه في بعض كتبهما لا يوهنه وان تبعهما من تاخر عنهما خصوصا مع عدم تبعية بعضهم كالشهيد في الذكرى بل عليه بضرب قاطع على انه يمكن دعوى عدم احتياج بعض تلك الاخبار والجميع الى الانجبار بالاشتهار لدعوى انها من الصحيح بناء على كون العدالة من الظنون الاجتهادية ومن الموثق وهما معا عندنا لا يحتاجان الى ذلك وبدعوى الاتفاق محصلا على العمل بمضمونها في الجملة الذي يشهد على انها من المعتبرة عند الجميع بل ويمنع عدم تحقق الاجماع بعد عدالة حاكيه وكونه مظنة للاطلاع على ما لا يطلع عليه غيره والاحتمال المذكور لا ينافي الظهور المزبور وليس هو من ظاهر الاجماع الذي ليس بحجة عندنا بل هو من ظاهر نقل الاجماع الذي هو بعض ظواهر الخطاب المعلوم حجيته بل ويمنع رجحية هذه الاخبار ان الشهرة وموافقة الاطلاق كتابا وسنة والاجماع المحكي من مثل الشيخ لا يقاومها شيء مما عداها من المرجحات ولذا لم يرجح عليها احد من معتبري الاصحاب والا لم يتجه لهم التخيير المذكور وما في كشف اللثام وعن المعالم من القول بتعين الصلوة لا يلتفت اليه بعد امكان دعوى مخالفته للمحصل من الاجماع فضلا عن محكيه الذي عرفته منجبر بتعلم وجوب صرف هذه الاخبار عن ظاهرها وارادة غيره وكونه التخيير بمعنى جواز الفعل والترك او افضلية الصلوة في الثوب كما صرح بها بعضهم تبعا لما عن ابن الجنيد ان لم نقل انه من التخيير بين الواجب وعدمه ليس باولى من ارادة الصلوة فيه لضرورة البرد ونحوه مما يعسر من جهة النزع بل هو اولى لما فيه من تقليل التجوز ضرورة بقاء تلك الاخبار على ظاهرها بل وبعض هذه كالمشتمل منها على نفي الصلوة عريانا المراد به بها نفي التامل مع انه لم يقل احد بكراهة الصلوة عريانا بل قضيته ذلك استعمال الامر بالصلوة عريانا في مجاز بعيد جدا ان لم يكن ممتنعا وما فيه من موافقة الاحتياط المعلوم تاكده ان لم نقل بوجوبه في خصوص ما نحن فيه من العبادات ولعدم وجود الشاهد على ذلك الجمع بخلافه فانه يشهد له صحيح الحلبي سالت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه ودعوى عدم احتياج الجمع المذكور الى شاهد كدعوى شهادة هذا المفهوم له الذي هو عبارة عن نفي الوجوب عند عدم الاضطرار ممنوعتان سيما الثانية لظهور كون المفهوم هنا وان لم نقل به في سائر المفاهيم عدم الاذن بالصلوة فيه عند عدم الاضطرار لا عدم الوجوب ضرورة ارادة دفع توهم السائل الحظر من النشأ المستفاد من الخبر ولا يرد عليه استلزام ذلك الاباحة مع الضرر المعلوم نفيها عقلا ونقلا كالمعلوم ثبوت وجوب الصلوة فيه معه كذلك لان المراد هنا الاذن الذي لا ينافي الوجوب وان قلنا بظهور الامر في مقام توهم الحظر في الاباحة المنافية له لكن لخصوص المقام خصوصية واضحة كما لا يخفى على من لاحظ نظائره مما علق الحكم فيه على ضرورة الاضطرار فتدبر جيدا فانه لا يخلو من دقة ومعارضة ذلك كله بدعوى اولوية الجمع بالتخيير لذلك الوجه الاعتباري الذي منه قيل بافضلية الصلوة في الثوب بل القول بتعينها فيه ايضا المنافي للاجماع المحكي عن الشيخ على لسان جماعة ان لم يكن محصلا مدفوعة بعدم معروفية حكم الاحكام الشرعية ومصالحها هذا كله مع امكان نزع الثوب فاما ان لم يمكنه نزعه ولو لشدة برد ونحوه لا يتحمل صلى فيه قولا واحدا لعدم سقوط الصلوة بحال والصحيح السابق وغيره بل قد عرفت امكان تنزيل باقي الاخبار عليه مع نفي الحرج في الدين ولكن عن الشيخ في جملة من كتبه بل في المدارك والرياض نسبته الى جمع معه ايضا وان كنا لم نتحققه بل لم نعرف احدا غيرهما نسبته الى غير الشيخ عدا ابن الجنيد انه اعاد الصلوة اذا تمكن بعد ذلك من غسله استصحابا لبقاء التكليف الاول ولموثق الساباطي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة المشار اليه في الفقيه على الظاهر انه في رواية يعيد الصلوة اذا وجد ماء غسله واعاد الصلوة وقيل لا يعيد بل هو المشهور المعروف بل لم نتحقق فيه خلافا من غير الشيخ وعن ابن الجنيد وان حكاه في الكتابين السابقين عن جمع وهو الاشبه لقاعدة الاجزاء واصالة البراءة وظواهر الصحاح المتقدمة الواردة في مقام الحاجة مع تضمن بعضها الامر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من دون تعرض لاعادة الصلوة بالمرة فلا باس حينئذ بحمل الموثق المذكور على الاستحباب كما صرح به جماعة وان كان الموثق عندنا حجة في نفسه والمعارض كله قابل للتقييد به لكنه لاعراض المشهور عنه قصر عن المقاومة الا انه مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالعمل بمضمونه خصوصا مع احتمال بل ظهور كون الاعراض لعدم القول بحجية الموثق بل صرح به غير واحد لا انهم اعرضوا عنه لقوة المعارض عليه فتامل

والطهارات وفروعها واحكامها

ولما فرغ المصنف من مباحث التطهير بالماء شرع في باقي المطهرات فمنها الشمس وهي اذا جففت البول خاصة او هو وغيره من النجاسات المشابهة له في عدم الجرمية كالماء النجس ونحوه على ما ستعرف البحث فيه كما انك تعرف ايضا في اعتبار كونه الازالة عن الارض خاصة او هي والبواري والحصر وغيرهما مما لا ينقل طهر موضعه على حسب الطهارة بالماء فيجوز التيمم به والسجود عليه ولا ينجس لو بوشر برطوبة وفاقا للاكثر نقلا في المختلف وتحصيلا بل هو المشهور كما في المفاتيح والذخيرة والحدائق وعن المهذب البارع والكفاية والبحار والمعالم وغيرها بل عن الاستاد الاكبر انها شهرة كادت تبلغ الاجماع بل في اللوامع انه مذهب غير الراوندي وصاحب الوسيلة والمحقق في اول كلامه بل هو معقد الامامية في كشف الحق والاجماع في السرائر وموضعين من الخلاف وهو الحجة بعد صحيح زرارة سئل ابا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وخبر ابي بكر الحضرمي عنه ايضا المنجبر بما تقدم يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر بل في الوسائل انه بهذا الاسناد عنه انه قال كل ما اشرقت عليه الشمس فهو طاهر المؤيد بما في الفقه الرضوي ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فلا تطهر الا بالغسل بل وبقول الكاظم عليه السلام حق الله على ان لا يعصى في دار الا اضحاها الشمس ليطهرها والمناقشة بعد

ارادة

ارادة المعنى الشرعي من لفظ الطهارة مدفوعة بما مر غير مرة من امكان دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية فيها في عصر النبي ص فضلا عن عصر الصادقين
على انه لو سلم عدم ثبوتها فلا ريب في ان المراد بها هنا لكونه مجازا راجحا في نفسه وللشهرة والاجماع المتقدمين كالمناقشة باحتمال ارادة العفو من الطهارة
نحو قوله كلما يبس ذكي ضرورة انه مجاز لا دليل على خلافه وكالمناقشة بعدم دلالة بعضها على تمام المدعى من الارض وغيرها والبول وغيره وتناول
الاخر لغيره كخبر الحضرمي اذ هي واضحة الاندفاع فلا يليق بفقيه التوقف في الاستدلال بها لنحو هذه المناقشات الواهية سيما بعد اعتضادها بصحيح زرارة
وحديث ابن حكم الاتي جميعا قال قلنا لابي عبد الله ع السطح يصيبه البول او يبال عليه يصلى في ذلك المكان فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان
جافا فلا باس الا ان يتخذ مبالا وعلي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام في حديث قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة عليها
اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس كصحيحه الاخر عنه سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليه قال اذا يبست فلا باس وخبر ابن ابي عمير قلت
لابي عبد الله ع عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها والمناقشة في الاول باشتماله على الريح
فيما نحن فيه بعدم تقييد الجفاف بالشمس فيها بل وصحيح زرارة الاول باحتمال ارادة ما عدا السجود من الصلوة عليه سيما صحيح علي بن جعفر لانه نفسه
سأل اخاه عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم ومن المعلوم ارادة ذلك عنه بعد
الدليل على اشتراط طهارة محل السجود مدفوعة بعدم قدح الاولين في الحجية والاجماع المحكي مستفيضا ان لم يكن متواترا ومحصلا بحيث لا يقدح فيه
ما عن الراوندي من جواز السجود على ما جففته الشمس وان لم يطهر على اشتراط طهارة محل السجود بل خبر علي بن جعفر الاخير دال عليه ايضا كظهور القاسية في
صحيح زرارة الاول اذ هو كالعلة او التفريع وعدم قدح الثالث في الظهور الناشي من ترك الاستفصال عن المباشرة بالرطوبة وعدمها وعن السجود عليه
وعدمه خصوصا اذا ادعي ظهوره في ارادة وقوع تمام الصلوة عليها مباشرة او عدم صدق اللفظ حقيقة في الفرض بل قد يشعر قول موثق الساباطي
يكون المفهوم من قوله يصلى عليه ولا يصلى عليه السجود قال سئل ابو عبد الله ع عن الموضع القذر يكون في البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس
الموضع القذر قال لا يصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول وغير ذلك فاصابته الشمس
ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك
رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك
ضرورة ارادة السجود عليه والا فلا مانع من الصلوة عليه مع السجود على غيره وان كان يابسا بغير الشمس بل قوله فيه فالصلوة جائزة دليل اخر على
اصل المطلوب خصوصا مع امره في الصورة الاولى باعلام الموضع لاجل غسله دونه هنا مع ملاحظة مطابقة الجواب للسؤال بل عن العلامة انه لا بد ان
يكون من تاخير البيان عن وقت الحاجة كما يشهد له غلبتها عنده وان ناقشه فيه بعضهم بانه من تاخير البيان عن وقت الخطاب بل ناقش في اصل دلالة
هذه الموثقة على الطهارة باشعار مغايرة الجواب للسؤال بعدم الطهارة بل قوله فيه وان كانت رجلك كالصريح في عدم حصول الطهارة لما يبسته
الشمس بحيث لا تضر مباشرته بالرطوبة بناء على وصوله قوله اخيرا وان كان يبسا بغيره الى رواية عين الشمس بالعين المهملة والنون كما عن بعض
النسخ بل في حبل البهائي ووافي الكاشاني انه الصحيح وفي النسخ الموثوق بها لكن قد تدفع الاولى بغلبته وقت الحاجة عند السؤال بان من
فيما حضرني من نسخة الوسائل كالمحكي عن الاستبصار وبعض كتب فروع الاصحاب في بعض نسخ يبسا غيره بالغين المعجمة والياء المهملة بل في الذخيرة انه
المظنون صحته وفي كشف اللثام انه اوضح بل فيه الاظهر كون الاولى سهوا من النساخ ويؤيده تذكير ضمير الفعل بعد ضرورة وجوب التانيث على الاولى
فلا ينافي ح ما دل عليه اوله من الطهارة بل قد يؤكده فتكون الصورتين حكمهما منه ح ثلثة واحتمال الترجيح بجعله مفصولا على ان يكون شرطا
جزاؤه فانه يتعلق ح قوله وان كان رجلك بصورة يبوسة الموضع بالشمس لا رطوبته لمعلوميتها من سابقه يدفعه بعد ظهوره في الانفصال انه
محتمل للتعلق بسابقه ولا ينافيه ظهور حكم منه خصوصا في اخبار عمار الغالب اشتمالها على نحو ذلك بل قد يمنع ظهور حكمه ان حمل على ارادة بيان صورة
جفاف الموضع بالشمس لا على وجه اليبوسة بل على وجه لا تصل رطوبته الى مباشرة بناء على عدم حصول الطهارة بذلك فتم والتعلق بالصورة الثانية
في صدر كما يومي اليه لفظ ذلك فيه على ان يراد بعدم الصلوة عليه هنا السجود وهنا وان لم يسجد وان كان لاضافته انهما معا بعيدان جدا
ان يكونا ممنوعين لكن عليهما لا يكون فيه دلالة على خلاف المطلوب على رواية الشيخ له في الزيادات باسقاط قوله وان كان غير الشمس الى اخره الا
انه بعد ان عرفت ظهوره من الوجوه السابقة لم يقدح هذا التجشم على بعض التقادير بل لا باس به في مقام الجمع بل لو قلنا بسقوط دلالته اصلا كان
فيما ذكرناه من الادلة السابقة المؤيدة والمعتضدة بما عرفت بل وبسهولة الملة وسماحتها بل وبنفي العسر والحرج اللازمين على تقدير عدم الطهارة
بالاشراق بل وبالسيرة من الناس كافة كما في الرياض في جميع الازمنة على عدم ازالة النجاسة عن مثل الارض بالماء على الاكتفاء بالطهارة بالشمس بل
من شانها الاسخان الملطف للاجزاء الرطبة والمصعد لها مع احتمال الارض للاجزاء الباقية اليسيرة فتطهر ح خصوصا لو قلنا ان الطهارة النظافة الحاصلة
بمجرد زوال القذارة عن المحل الى اخره كفاية عن غيرها فما عن الراوندي وصاحب الوسيلة الطوسي ومعتبر المصنف من القول بعدم الطهارة وان عفي
عنه بالنسبة للسجود دون المباشرة لا بالرطوبة ونحوها ضعيف جدا وان تبعهم بعض متاخري المتاخرين مع عدم ثبوت ذلك عن المعتبر وان سجوده بعد ان نقل
عدم الطهارة وجواز الصلوة عنها لكن في كلامه ما يقضي بالتردد بل الميل الى الطهارة بل هو في مسئلة تطهير الارض بالذنوب كالصريح في المختار بل
ما حضرني من عبارة الوسيلة صريحا او كالصريح في خلاف ما حكي عنها من موافقة الراوندي كما اعترف به في الذخيرة وغيرها نعم هي ظاهرة او صريحة في عدم
تاثير الشمس طهارة وعفوا فيكون ذلك من منفردات الراوندي اذ لم نعرف له موافقا من كبراء الاصحاب حتى ابن الجنيد اذ المحكي عنه انه احتاط في تجنب

الارض المجففة بالشمس لا ان يكون مايلاقيها من الاعضاء يابسا وهو في خلافه اظهر منه في وفاقه وكيف كان فلا ريب في ضعفه اذ هو مع ما فيه من منافاته
لجميع ما دل على اشتراط الطهارة في السجود والتيمم ونحوهما بناء على ما عن الراوندي ليس له الا الاصل الغير الصالح لمعارضة شيء مما سمعت بل في الرياض
تبعا لغيره المناقشة في جريانه هنا بان مقتضاه الناشي لثمرة النزاع نجاسة الملاقي بالملاقاة وهو حسن ان خلا عن المعارض بالمثل وليس اذ الاصل بقاء
طهارة الملاقي ولا وجه لترجيح الاول عليه بل هو به اولى كيف لا والاصل طهارة الاشياء حتى يعلم المسلم بين العلماء ودلت عليه اخبارنا ولا علم هنا بعد تعارض
الاستصحابين وتساقطهما فلا مخصص للاصالة المزبورة بل في المعالم والذخيرة المناقشة في جريانه بالنسبة الى نفس المتنجس فضلا عن الملاقي وان كانا معا
ليسا بشيء عندنا كما مر غير مرة سيما الثانية اذ مرجعها الى انكار حجية الاستصحاب في مثله المعلوم بطلانه في محله بل هو في خصوص المقام من الواضحات
لظهور الادلة في بقاء ما ثبت نجاسته وطهارته الى حصول مزيلهما شرعا بل لا يعقل حصول احدهما بدونه ودعوى تخصيص ذلك في البدن والثوب والانية دون
غيرها مما ثبت نجاسته بالاجماع المعلوم انتفاؤه على الاشمل في محل النزاع من غرائب الدعاوي بل لا يحتاج ردها الى التشمير ساعدنا طيب فيه الحذاق
ولا الموثق الذي قد عرفت البحث فيه وصحيح ابن بزيع سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء
الواجب حمله او طرحه على ارادة تطهيرها بعد جفافه بغيرها فانه ح لا بد من ما يجف بها ثانيا حتى يطهر كما صرح به بعضهم بل في الحدائق الظاهر انه المشهور
وهو كذلك بناء على التحقيق من طهارة الشمس للبول وغيره مما لا يبقى جرمه او على التقية من المحكي عن جمع العامة لقصوره من وجوه عديدة عن مقاومة
ما مر من الادلة المدعى كون الظاهرة في المختار كظهور الموثق منها وخبر الجعفي وابن ابي عمير وحده صحاح علي بن جعفر واحد معقد اجماع الخلاف المؤيد
الرضوي بل وغيره مما مر في عدم الفرق بين البول وغيره من النجاسات المشابهة له بعدم بقاء الجرمية كما هو صريح المتن وجماعة من الاصحاب بل الظاهر انه
المشهور كما في الحدائق بل لا اعرف فيه خلافا من غير المنتهى وان حكي عن المبسوط التصريح بعدم طهارة الخمر وان حمل على البول قياس لكنه بقرينة ما حكي عنه
من التصريح بالتعميم السابق محمل لكونه مما يبقى جرمه عنده فلا يكون خلافا في الحكم كما ان ما حكي عن المقنعة والنهاية والمراسم والاصباح وغيرها من الاقتصار
على البول كذلك لاحتمال المثالية كصحيح زرارة فما في المنتهى ح من التخصيص بالبول ضعيف جدا ان لم يكن تاويل كلامه الى المختار نعم لا طهارة مع بقاء
الجرم كالدم كما صرح به في الذكرى والروض والمدارك وغيرها بل في الحدائق لا خلاف فيه على الظاهر بل في المدارك واللوامع الاجماع على اعتبار زوال
الجرم في الطهارة واليه يرجع ما عن ابن الجنيد من التصريح بعدم طهارة المجزرة والكنيف للاصل وظهور الادلة في غيره بل اعتبار الاشراق في خبر الحضرمي
كالصريح في خلافه ضرورة عدم تحققه في الفرض لحيلولة جرم النجاسة الذي لا يطهر بجفاف الشمس قطعا بل ضرورة فلا تتم يبوسة ما تحته بحرارة
الشمس كالاتية مع غيره من الحواجب وان لطف حجب السحاب بل في كشف الاستار الحاق احتراق الغرض بذلك لعدم الاشراق ح واحتمال الاعتبار
التجفيف دونه مناف للقواعد الاطلاق والتقييد لذا لم يظهر خلاف بين الاصحاب في عدم حصول الطهارة لشيئين متنجسين منفصلين احدهما على الاخر
كحصيرين او حجرين اجماعا بل يختص التطهير بالعالي الذي اشرقت عليه الشمس دون الاسفل وان كان جفافه بحرارة الشمس بل قد يتوهم من عبارة المنتهى
اختصاص التطهير بالظاهر الذي اشرقت عليه الشمس بالنسبة للشيء الواحد كالارض دون ما جف من الباطن وان كان في غاية الضعف
للفرق الواضح بينهما بصدق الاشراق على الثاني وان اختص بالظاهر دون الاول بل التامل في السابقة من الاخبار يورث القطع بتناولها لمثله ولذا
صرح بالطهارة فيه في جامع المقاصد والروض والروضة وغيرها لكن ينبغي تقييده بما لو كانت النجاسة متصلة وسارية من الظاهر الى الباطن و
جفافهما معا الا اما اذا اختص الجفاف بالظاهر فانه يطهر هو ح خاصة كما صرح به في كشف الغطاء ولا اما اذا كانت مختصة بالباطن وجففته الشمس بالاشراق
على الظاهر الطاهر فانه لا يبعد عدم حصول الطهارة له وان كان شيئا ولعله كما عساه يلوح من الذخيرة بل وغيرها اقتصارا على المتبادر المنساق من الادلة
بل خبر الحضرمي ظاهر في ذلك كما انه ظاهر خصوصا على رواية بلفظ كل في عموم الحكم بطهارة الشمس للارض ونحوها بل وكذا كل
ما لا يمكن نقله كالنبات والابنية ونحوها كما هو الاقوى في النظر خلافا لما عن المهذب من النص على عدم طهارة غير البواري والحصر منها الذي هو في
غاية الضعف والغرابة لمخالفته عموم الخبر المذكور ونص صحيح زرارة السابق على طهارة السطح والمكان الذي يصلى فيه بل وظهور صحيحه الاخر في السطح
وموثق عمار في الارض بل لا اعرف خلافا من غيره في طهارة الارض بها بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع على خلافه فيها فضلا عن محكيه من غير واحد بل من
الغريب نصه على طهارة الحصر بها الحاقا لها بالبواري مع خلو الاخبار عن التعرض لها وتركه الارض المدلول عليها بما عرفت فلو عكس بان ذكر الارض
والبواري وترك الحصر كما عن النزهة كان اولى وان كان لا خلاف يعرف ايضا في طهارتها بها ما عدا النزهة بل هي من معقد اجماع الخلاف ونفي خلاف التنقيح
بل لعل مراده فيها بالبواري ما يشملها كالاخبار كما يشهد له ما في كشف اللثام اني لم اعرف في اللغة فرقا بين الحصير والبارية وفي الصحاح والديوان
والمغرب ان الحصر هو البارية انتهى ولا ينافيه ما يرى من عرف هذا الزمان من اختصاص البارية بالمعمولة من القصب والحصر بالمعمول من غيره على انه لو نقل
بشمولها له لغة امكن الحاقه بها الغاء للخصوصية بمعونة فهم الاصحاب بل في المنتهى والجامع والمبسوط الحاق كل ما عمل من نبات الارض غير القطن والكتان
وان كان لا يخلو من نظر لعدم دليل معتبر على التعدية المذكورة بحيث يقطع الاصل وخبر الحضرمي مع انه لا جابر له فيما نحن فيه محتمل لارادة ما لا ينقل
عادة عبارة من الاشياء التي يعتاد اشراق الشمس عليها كالابنية ونحوها ولا ينافيه العموم اللغوي فيه بعد ظهور مدخول كل في ذلك مع ملاحظة نحو
ومن هنا نص في جامع المقاصد والوجيز وغيرهما على عدم طهارة غير الحصر والبارية من المنقولات بل هو ظاهر باقي الاصحاب عدا من عرفت مع ظهور
علمهم بالخبر المذكور في غير الارض بما لا ينقل اذ في القواعد والارشاد والتذكرة بل في الذخيرة والبحار والكفاية انه المشهور بين المتاخرين النص
على طهارة النبات والابنية كالمختلف وعن النهاية والتلخيص لكن مع ابدال النبات بالاشجار وعن التبصرة الابنية والتحرير النباتات وشبهها وفي المنتهى

وعن كتب الشهيد ما لا ينقل بل وعن الدلائل نسبته الى المتاخرين وفي الموجز ما اتصل بالارض ولو ثمرة كالابنية وما شابهها ولو خصا ووتدا
وكذا السفينة والدولاب وسهم الدالية والدلاية باسره وعن المهذب البارع ما جاور الارض اذا اتصل بها كالطين الموضوع عليها تطيينا او على السطح
وكذا المطين كذا الجص المثبت بازاء الحائط حكمه حكم البناء وكذا القير على الحوض والحائط بل عنه انه الحق بالابنية مثالها وما اتصل بها مما لا ينقل عادة كالاخصاص
والاخشاب المستدخلة في البناء والاجنحة والرواشن والابواب المغلقة واغلاقها والرفوف المستمرة والاوتاد المستدخلة في البناء الى غير ذلك من كلمات
الاصحاب مما يظهر منها العمل بالخبر المذكور لبعد احتمال كون مدركهم غيره في هذا الجملة القول بعمومه لسائر ما يصلح تناوله له مما لا ينقل مما تقدم وغيره بعد
انجبار سنده بما عرفت وتاييده بالرضوي السابق وسهولة الملة وسماحتها وعدم ظهور الفرق بين الارض وبينه بل قد يظهر ارادة المثالية منها بمعونة
ما سمعت وبالسيرة المستقيمة في اكثر افراده ان لم يكن جميعها وغير ذلك بل العمل منه الاواني المثبتة والنظيمة كما نص عليه في كشف اللثام والفواكه ما
دامت على اشجارها كما عن ابن فهد وجامع المقاصد والروض لنص عليها بل الروضة وان حان قطافها فيها خلافا لما عن ظاهر نهاية الفاضل او صريحها
فلا تطهر بل قد يظهر من الذخيرة وعن المعالم الميل اليه اذا حان القطع وان كان الاحتياط ذلك بل قد يظهر من المحكي عن فخر الاسلام عموم الحكم لما ينقل
وان عرض له النقل كالنباتات المنفصلة من الخشب والالات المتخذة من النباتات وان كان لا يخلو من نظر لعدم اندراجه في الخبر المذكور بعد التنزيل
المزبور واذ العبرة بوصف عدم النقل حال الجفاف او حال التنجس في وجه ضعيف وحالهما في حجر هو الان ليستند في ذلك الاستصحاب وفيه بحث
ومن هنا جعله في الحدائق قولا غريبا نعم يمكن عموم الحكم للارض خاصة وان نقلت كالحجر ونحوه لصدق اسم الارض ولفحوى طهارة توابع الارض من
الحصى وغيره لا للخبر السابق ولعله لذا نص في المنتهى على طهارة حجر الاستنجاء مع انه لا يخلو من نظر ايضا لتبادر غير ذلك من الارض لكن يمكن عموم الحكم
لسائر ما ينقل بعد صيرورته مما لا ينقل كما يومي اليه التمثيل بنحو ما عرفت وان كان لا يخلو ايضا من نوع تامل الا انه على كل حال ما في معتبر المصنف
من التردد في طهارة ما لا ينقل ما عدا الارض بل عن القطب الراوندي النص على المنع في غيرها منه كما عساه الظاهر من اقتصار مقنعة المفيد والنافع
المحقق وغيرهما عليها منه بل في السرائر التصريح بذلك مع التمثيل له بالنبات بل قد قال فيها وقد روي ان ما طلعت عليه الشمس فقد طهر وهي
رواية شاذة ضعيفة لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها بل مال اليه بعض متاخري المتاخرين محل النظر بل المنع لما عرفت لا لما في الرياض من الاستدلال على
التعميم المذكور بل والاعم منه لاندراج المنقول فيه الا ما علم خروجه باجماع ونحوه بالاصل المزبور الذي نقلناه عنه سابقا في البحث عن عموم الحكم لكل
نجاسة وهو بعد تسليمه له انما يقتضي عدم نجاسة الملاقي لما شك في تطهير الشمس له من النجاسات والامكنة لتعارض الاستصحابين فيبقى عموم طهارة كل
شيء حتى يعلم سالما الا انه يقضي طهارة الملاقي بالفتح بحيث يجوز السجود عليه والتيمم منه ونحو ذلك ضرورة عدم معارضة الاستصحاب فيه نفسه
بشيء اذ استصحاب طهارة الملاقي بالكسر يكفي فيه عدم العلم بنجاسة الملاقي بالفتح لا نجاسته واقعا حتى يعارضه بالنسبة اليه نفسه كما هو واضح فلولا عموم
الخبر المذكور والمنجبر المؤيد بما سمعت لا يجد البناء عليه في جميع صور الشك في النجاسات والامكنة ومن هنا كان المتجه البقاء عليه فيما اذا جف بغير الشمس من
او غيرها خصوصا بعد اعتضاده بما في المنتهى من انه لو جف بغير الشمس لم يطهر عندنا قولا واحدا وما في التحرير من الاجماع على ذلك وما هو في ثوب عما السابق
بل وصحيح ابن بزيع فما في موضع من الخلاف من الحكم بالطهارة بهبوب الريح كالشمس ضعيف جدا وان كان ظاهره او صريحه دعوى الاجماع عليه فيه لكنه
موهون بالاجماعين السابقين الذين يشهد لهما التتبع لكلمات الاصحاب مما في السرائر من نسبة ذلك من الشيخ الى خلاف الاجماع وانه مذهب الشافعي بل
وبتصريحه نفسه في موضع اخر منه ايضا بعدم طهارة ما يجف بغير الشمس بل ظاهره او صريحه الاجماع عليه ولذا كان من المحتمل قويا ارادته بالطهارة ما في
المنتهى والمختلف زوال الاجزاء الملاقية للنجاسة بهبوب الرياح لاجفافها او غيره صونا للكلام عن التنافي والا كان ضعيفا المتمسك له باطلاق خبر ابن
عمير وصحيح علي بن جعفر وخبر الاخر المشتمل على السؤال عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا فقال نعم كصحيح زرارة
وحديد المتقدم سابقا المشتمل على سؤالهما الصادق عم عن السطح يصيبه البول او يبال عليه يصلى في ذلك المكان فقال ان كان تصيبه الشمس والريح
وكان جافا فلا باس الا ان يتخذ مبالا او باصالة الطهارة وعموماتها بناء على جريان استصحاب النجاسة في مثلهما مدركها الاجماع المفقود في محل النزاع
او على ما سمعته سابقا من الرياض ضرورة فساد الاخير بما عرفت كضرورة وجوب تقييد الخبر الاول والصحيحين بما سمعت لو اريد من الصلوة فيهما ما يشمل
السجود على انها قد اشتملت على البواري ودعوى الشيخ في الارض كوجوبه بل الثالثة على ارادة ما عدا السجود من الصلوة فيه حتى من الخصم ان لم يفيد
الجفاف فيه بالريح والرابع على التقية او الريح الثاني في نسبة الجفاف الى الشمس لان التحقيق عدم منافاة مثلها للطهارة بها كما صرح به غير واحد على
حسب غيرها من الضمائم من النار ونحوها لتناول الادلة وعدم الانفكاك من مثل الريح غالبا انما الممنوع حصول نسبة الجفاف الى غيرها منفردا او مجتمعا
معها بشرط الاجماع اما لو كان مبدأ التجفيف الى شيء وغايته الى اخر فالمدار على الغاية كما صرح به الاستاد في كشفه لكن مع فرض بقاء رطوبة يصدق
معها الجفاف فهل المدار في حصول الطهارة بالشمس اليبس او الجفاف الذي لا تعلق معه رطوبة في الملاقي وجهان ينشأن من ملاحظة الاخبار الا ان
الاستصحاب يشهد للاول وعليه فهل يكفي في حصول الطهارة بها عدم الجفاف قبلها وان لم يكن فيه رطوبة تعلق بملاقيه او لا بد من رطوبة تعلق في الملاقي
فتيبسه الشمس وجهان ايضا لكن يشهد الاستصحاب للثاني منهما فتامل ومنها النار التي اشار المصنف اليها بقوله وتطهر النار ما احالته رمادا او دخانا
من الاعيان النجسة بناء على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك في جامع المقاصد وظاهر التذكرة وعن السرائر نفيه
وفي الخلاف واللوامع وعن ظاهر المبسوط في الاول وفي ظاهر المنتهى والتذكرة في الثاني بل في اولهما وكشف اللثام وظاهر الذكرى ان الناس مجمعون

ويطهر النار

على عدم

كتاب الطهارة

على عدم التوقي عن رماد الاعيان النجسة بل في الثاني وعن دخانها وابخرتها كصريح المعتبر والذكرى في الدخان وهو الحجة بعد الاصل العقلي والشرعي
السالم عن معارضة غير الاستصحاب لوضوح عدم جريانه في المقام بتغير اسم الموضوع وحقيقته المعلق عليهما حكم النجاسة والمعتضد بما وقع من غير واحد
من الاصحاب من الاستدلال عليه بصحيح ابن محبوب سئل ابا الحسن عم عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه
فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه بل وبما عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد قال لا
باس وان كان هو مبنيا على ارادة السؤال عن رماد العذرة مثلا المختلط مع الجص لانه يوقد بهما عليه الذي لو بقي على النجاسة نجس الجص بعد
وضع الماء المعلوم عليه للبناء به وعلى ارادة الطهارة حقيقة بالنار التي احالته رمادا في جواب الاول وان ضم معها فيه الماء المعلوم عدم مدخليته
في التطهير بالاجماع المحكي في المعتبر والمنتهى المحمول من جهتهما على ارادة الطهارة المجازية منه فيكون كنحو ما سبق من رش الثوب والمكان ونحوهما المحتمل
نجاستهما استحبابا او دفعا للنفرة او غير ذلك ولا باس بارادة الحقيقي والمجازي بعد قيام القرينة في حجر على انه يمكن جعله من عموم المجاز الذي
لا اشكال فيه منها بل في المدارك والذخيرة امكان ارادة المجازي خاصة الذي لا ينافي استفادة الحقيقي مما علم جوازه من تخصيص المسجد بالسجود وغيرهما مع
عليه من الجواب ضمنا لا اشعر بل في الثاني احتمال ارادة ماء المطر من الماء اذ ليس في الرواية كون المسجد مسقفا فيراد المعنى الحقيقي ح فيهما وان كان قد يشكل
بانه لا وجه له بعد فرض تطهير النار تلك الاجزاء بل بدونه ضرورة عدم قابلية ماء المطر لتطهير الاجزاء النجسة عينا نعم لو اريد تطهير الجص مما المطر من
نجاسة بايقاد العذرة وعظام الموتى عليه بسبب سيلان بها من الدسومة ونحوها دون نفس تلك الاجزاء النجسة باحالة النار لها رمادا كان ممكنا
اذ عليه لا مانع من ارادة الطهارة الحقيقية من كل منهما ايضا ح بناء على ذلك فرض الماء القليل ايضا ان قلنا بقابليته لتطهير مثله مما ينفذ فيه
ماء الغسالة ولا ينفصل عنه كما تقدم سابقا بل قد عرفت الاعراض من بعضهم بدلالة خصوص هذا الخبر على ذلك كما انه يمكن ان يراد بتطهير الماء على ان النار مع
والنار له مقدمة لحصولها بالماء بسبب تجفيفه اياه بتجفيفها نيفد فيه الماء الا انه يخرج عن الدلالة على المطلوب ح بل في المعتبر والمنتهى لا اشكال في
اصل دلالته عليه بعدم مدخلية الماء الذي يمازج به في التطهير اجماعا وبعدم نجاسة الجص بالدخان ونحوه حتى يحتاج الى التطهير وبانه لم تصيره
النار رمادا حتى يطهرها فرض نجاسته لكنه كما ترى مبني على ارجاع الضمير الى الجص نفسه لا باعتبار ما خالطه من الاجزاء كما هو مبنى الاستدلال بها
على ما عرفت البحث فيه مفصلا بل قد عرفت ان في غنيته عن هذا الخبر ما سمعت من الاصل والاجماع وغيرهما فما عن اطعمة الكتاب من التردد في الدخان
او هو والرماد ضعيف جدا على ان الموجود فيه هنا ودخان الاعيان النجسة طاهر عندنا وكذا كل ما احالته النار فصيرته رمادا او دخانا او حماة على
تردد وهو محتمل او ظاهر في الفحم خصوصا بعد ظهور الاجماع منه او لا على طهارة الدخان وان كان قد يحتمل ارادته به البخار فلا خلاف فيه فيما
ذكرنا كما انه لا خلاف فيه ايضا من المبسوط وان حكي عنه التصريح بنجاسة خصوصا دخان الدهن النجس لكن علله بانه لا بد من تصاعد بعض اجزائه
قبل احالة النار لها بواسطة السخونة وهو واضح الخروج عن محل البحث كالمحكي عن نهاية الفاضل بعد حكمه بطهارة الدخان مطلقا للاستحالة
كالرماد وانه لو استصحب شيئا من اجزاء النجاسة باعتبار الحرارة المقتضية للصعود فهو نجس ولهذا نهي عن الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال
لعدم انفكاك ما يستحيل عن استصحاب اجزاء دهنية اكتسبت حرارة او جنبه ملاقاته الظلال وان كان هو محلا للنظر من وجوه اخر كتعليله النهي عن الاستصباح
تحت الظلال بذلك اذ لا حرج على المالك بتنجيس ملكه وكدعواه عدم انفكاك ما يستحيل عن استصحابها اذ لا مانع يمنعها عليه بل قد يدعى العفو عن مثل
هذه الاجزاء للسيرة المحكية مما عرفت ان لم تكن محصلة التي هي اقوى من الاجماع في بعض الاحوال على عدم توقي الناس دخان الاعيان النجسة خصوصا بعد
اعتضادها بصريح الاجماع وظاهره كالذي عساه يظهر منه من تنجيس الدخان باستصحاب تلك الاجزاء وملاقاته لها فانه وان كان قد يؤيده
قاعدة قبول الاجسام النجاسة لكن قد يمنع بشهادة السيرة وحكمهم بطهارة الابخرة التي هي على الاعيان النجسة الذي لا ينافيه ما في المنتهى من ان البخار
المتصاعد من ماء النجس اذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل وتقاطر يحكم بنجاسته الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء في
اسفله جمد نجس فانها طاهرة اذ لعل مراده بل هو الظاهر الاجزاء المائية التي تصاعد مع البخار وتجتمع ولذا حكم بالطهارة مع العلم بتكونها من الهواء بل هو
ظاهر في عدم نجاسة ذلك البخار عنده نعم قد يناقش في تعليقه الطهارة على العلم اذ المتجه العكس بل قد يناقش في اصل نجاسة هذه الاجزاء فيما نقله
انفا كما انه قد يستفاد منه ان المستحيل الى شيء لو رجع الى المستحال منه لا يرجع حكم النجاسة وهو كذلك للاصل لكنه انما يتم في المتنجس دون عين النجاسة
وفي طهارته باحالة النار له كالنجاسة وعدمها وجهان او قولان ينشأن من ظهور اولويته من عين النجاسة بل واولوية النار من الماء لابلغيتها منه في
الازالة واطلاق معقد صريح اجماع جامع المقاصد وظاهر التذكرة بل في مفتاح الكرامة عن الاستاد ايده الله لعل الظاهر من اطلاق الفقهاء بل يستفاد
منهم الاجماع عليه قلت وهو كذلك وان كان قد اقتصر بعضهم هنا على ذكر النجاسة بل حكي عن الاكثر لكن ملاحظة كلامهم في البحث عن طهارة الطين بالنار وفيه
يرد الاجر ونحوهما مما تشرف التعقيد على القطع بعدم فرقهم بين النجس والمتنجس ضرورة بحثهم في ذلك من حيث كون ذلك استحالة وعدمه والا
فلو فرض استحالة ذلك الى الرماد ونحوه مما يقطع باستحالته كان من المسالم على طهارته ح كملاحظة اطلاقهم واكثرهم طهارة الكلب ونحوه بالملحة مثلا
الشامل لما لو تنجس الماء به ثم صار هو معه ملحا بل في اللوامع الاستناد الى حكمهم بطهارة الخمر والعذرة اذا صارا خلا وترابا مع نجاسة الاناء بالاول
والارض بالثاني اذا رطبة كانت وان كان هو كما ترى ليس مما نحن فيه من طهارة المتنجس بالاستحالة لا التبعية كاستناده الى استحالة الا انى المتنجس من
عين النجاسة اذ البحث في الطهارة من النجاسة كما هو واضح من ان الحكم بالطهارة مع الاستحالة لانتفاء الموضوع المعلق عليه شرعا وصف النجاسة
كالكلبية ونحوها وذلك ليس الا في النجس دون المتنجس لظهور عدم تعليق الحكم بنجاسته بملاقاته للنجس على كونه خشبا ونحوه بل هو لانه جسم

لاقى نجسا

كما يومي اليه ذكرهم

من ... ساد الاستحالة لا نزاع ذلك نبقى لا استصحاب حكما وسالما ولا نبيان الا نوى الا قلنا ان قلنا بان النار من المطهرات التعبدية
لها مستقلة للاجماع وغيره مما تقدم مما يمكن شموله للنجس والمتنجس حتى في خبر الجص على احد الوجوه بل وان قلنا بكون ذلك للاستحالة فالظهور عدم جريان
الاستصحاب بغيره بل لعله من المنكرات في العادات ومنه ينقدح الشك في شمول ادلته لمثله بل قد يدعى ظهورها في غيره فيبقى اصل الطهارة المؤيد
في بعض الاحوال بعموم ما دل على طهارة المحال اليه كالملح ونحوه وبما سمعته في بيان منشا الشك سالما عن المعارض وسياتي نوع تحقيق لذلك
نعم يتجه البحث في المتنجس الذي تصيره النار فحما او اجرا او جصا او نورة للشك في الاستحالة لانها متنجسة ففي المفاتيح وجامع المقاصد واللوامع ظاهر
المعالم والحدائق والرياض كما عن ظاهر حاشية الشرايع والدلائل طهارة الاول بل في اللوامع نسبته الى اكثر المتاخرين بل قد يظهر من الاول عدم الخلاف
فيه لكن ظاهر النجس لا المتنجس وان كانا من واد واحد عند التحقيق ضرورة انه كان ذلك استحالة لتغير الاسم والحقيقة بل هو مراد في الحقيقة بالمنجد
المسالك او صريحها وظاهر شرح اصفهاني السيد الى الرياض لها سرا بل لعلها لازم يتم التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها حيث جوزوا التيمم بالخزف
لعدم خروجه عن الارض كما يومي اليه جواز السجود عليه على ما قيل بل ظاهر نهاية المعتبر انه من المسلمات بل قد تقدم لنا في ذلك الباب ماله نفع تام و
فيه شهادة على النجاسة وظاهر الروض كصريح الكفاية والبحار التوقف في الخلاف واللوامع وظاهر شرح الاستاد للمفاتيح والرياض وصريحها
وعن المبسوط والنزهة والمعالم وموضع من المنتهى وظاهر التذكرة ظاهرة الثانيين بل وكذا القواعد لكن على اشكال والبيان في وجه قوي بل
في الخلاف الاجماع عليه وفي الروضة وعن الروض والمسالك النجاسة وصريح بعضهم كظاهر اخر التردد والتوقف هو محله بل قد يقوى في النظر النجاسة
للشك ان لم يكن ظنا او قطعا في كون ذلك استحالة وتغير الاسم بعد تسليمه اعم منها فيبقى استصحاب النجاسة كاستصحاب عدم الاستحالة سالما والاجماع
الشيخ بعد علم دفعه ما يجده من الشك في الاستحالة بل وعدم صلاحيته لذلك اذ هي من الموضوعات التي لا مدخلية له فيها حتى لو افاد الظن لعله
ثبوت حجية مثله هنا كغيره من الظنون بمصداق الموضوع لا معناه بل المعتبر القطع بالاستحالة او ما هو بمنزلته لا عبرة بالقول بالحكم بالطهارة له لنا مستقلة
لم تثبت الاستحالة بل وان ثبت عدمها مؤيدا يا مؤيدا باطلاق ما دل على تطهير النار كخبر الجص بل خبر الخبز وكونها اولى من الشمس وذكرهم لها مستقلة
عن الاستحالة ونحو ذلك ضعيف جدا لوضوح قصوره مع الفرض المنير عن اثبات ذلك بل يمكن تحصيل الاجماع على عدم الاكتفاء في تطهير النار
بالتجفيف واليبوسة كوضوح ضعف الاستدلال على الاصل طهارتهما بفحوى خبر الخبز والجص لا نتنائه على العمل بهما مشاوانهما للثاني بل وعلى
ارادة تطهير النار نفسها للجص نفسه مما اصابه من دسومات عظام الموتى المفروض كونها من نجس العين ومستصحبه لبعض الجلود واللحم من
هذا الخبر ودون ظهوره فيه فضلا عن صراحته خرط القتاد كما يعرف مما سبق وضعف منه الاستدلال بما في الرياض عليه وعلى غيره مما شك
باستحالته باستصحاب الطهارة في الملاقي وقاعدتها المستفادة من نحو قوله كل شيء طاهر حتى تعلم اذ هما معا يحكم عليهما استصحاب النجاسة
في المشكوك باستحالته كما مر نظيره غير مرة بل اقتطها بعد تسليمه لا تقتضي طهارة الملاقي بالفتح حتى يعارضه اذ قصاه طهارة الملاقي بالكسر
اعم من الحكم بذلك واما الاخيران فقد يعطي نهاية الاكثر في باب التيمم الى عدم جواز بنائهما وجماعة بادلتها الى الطهارة هنا الاشكالية
المنشا وهو الاستحالة كما يشهد له الجص الجص ظهور تغير الاسم والحقيقة سيما الثاني لكن يجد احدا صرح باختيارها في المقام نعم هو ظاهر الرياض
او صريحه وكشف اللثام في الثاني الا ان القول بطهارتهما لعله لازم لمن قال بهما في الخزف والاجر بل وكل من يتوقف في اجراء الاستصحاب في مثل
المقام مما شك فيه كالمعالم والذخيرة كما ان القول بالنجاسة قد يلزم القائل بجواز التيمم بهما اذ منشاء عدم تحقق الاستحالة وتحقق عدمها المشترك
في المقامين ولعلك بملاحظة ما تقدم لنا في ذلك المقام تكون على بصيرة مما نحن فيه من القول بالنجاسة خصوصا بعد تاييده باستصحاب الاحكام
عند الشك في بقاء الموضوع بل واستصحاب الموضوع نفسه بناء عليه وان كانا معا لا يخلوان من بحث والاحتياط في مثل المقام لا ينبغي تركه
والله اعلم لكن على كل حال فالبحث هنا انما هو للشك في كون ذلك استحالة وعدمه والا فلو علم الثاني او الاول لم يكن له وجه لظهور الاتفاق
على توقف تطهير النار عليها ومن هنا كان المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا على عدم طهر العجين نجسا او عرضا بالخبز شهرة كادت تكون اجماعا كما
اعترف به بعضهم بل هي كذلك اذ لم نعرف فيه خلافا الا من الشيخ في نهايته فلم ير باسا باكل الخبز المعجون بما نجس معللا له بان النار قد طهرته وعن استبصار
وظاهر الفقيه والمقنع مع ان النهاية ليست من الكتب التي عدها للفتوى بل هي متون اخبار كما لا يخفى على الخبير الممارس كما ان الاستبصار من الكتب المعدة
لمجرد الجمع بين الاخبار على انه قد احتمل اختصاص ذلك بالمعجون بماء البئر المتنجس لا بالتغير بل لعله مراد الاخيرين ايضا اذ لم يكن فيهما الا جواز اكل الخبز
عجين من ماء بئر وقع فيه شيء من الدواب فانتن بل في اولها التصريح بانه اذا فطر خمر او نبيذ في عجين فقد نجسه فلا باس ببيعه من اليهود والنصارى بعد
ان يبين لهم ونحن لا ننكره وان كان لعدم نجاسة البئر عندنا بغير التغير بل وعلى القول بها فانه لاختصاصها باحكام كثيرة انفردت بها من غيرها فلعل
هذا منها عندهما فلا يفيد خلافا في ذلك لا اجماع كما لا يقدح فيه ما سمعته من النهاية بعدما عرفت وبعد رجوعه عن ذلك في المحكي من مبسوطه ثم بل
في نهايته في باب الاطعمة بل ظاهره فيها انه كما ذكره هنا في باب الاشربة قال وان نجس الماء بحصول شيء من النجاسات فيه ثم عجن به وخبز منه لم يجز اكل ذلك الخبز
وقد رويت رخصة في جواز اكله وذلك ان النار قد طهرته والاحوط ما قدمناه وان كان في قوله احوط اشعار باختيار الجواز ومع ذلك كله
فالمتبع الدليل وهو على النجاسة قطعا للاستصحاب فيما ابقت النار شيئا من اجزاء الرطوبة فضلا عما بقي فيه كما هو الغالب بها في العالم من عدم جفافه
بل لكنه لو قيل بطهارته دون ما بقي فيه استلزم احداث قول ثالث في الشرايع من القول والاطهر انه لو جف بالنار وصحيح ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
قال ما احسبه الا حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وصحيحه الاخر عن بعض

اصحابه كما

اصحابه لكن قال يدفن ولا يباع وخبر زكريا بن ادم قلت لابي الحسن عليه السلام فخمر او نبيذ قطر في عجين او دم قال فسد بيعه من اليهود والنصارى وابين لهم فانهم
يستحلون شربه والمناقشة بالارسال ونحوه بعد الانجبار بما عرفته من الشهرة العظيمة بل في شرح الاستاد وفاق الكل غير مسموعة خصوصا ابن ابي
عمير مراسيله كالمسانيد بل هو على ما قيل ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وانه لا يروي الا عن ثقة مع ان المظنون عند انه حفص بن البختري الثقة
بل في شرح المفاتيح لو كان التعديل من الظنون الاجتهادية لكان هذا الحديث صحيحا بل فيه ايضا ان المدار في التصحيح غالبا على الظنون كما في المتن بعدم لا الله
على ما نحن فيه كاعمية البيع والدفن والفساد من الطهارة بالخبز بل هو اوضح فسادا من الاول خصوصا ان قلنا بارادة بيعه مخبوزا عليهم لا عجينا كما هو المتبادر
على ان ترك ذلك علاجا بذلك والامر بدفنه وبيعه ممن يجيزه معللا بانه ممن يستحله كالصريح في المطلوب كما هو واضح بل قد يشعر ذلك بعدم قابليته للتطهير اصلا
حتى بالماء ولو كثيرا كما اعترف به في الذكرى بل عن ظاهر منتهى الفاضل اختياره وان كان الاقوى ذلك عندنا اذا رقق ووضع في كثير بحيث ينفذ الماء في
في جميع اجزائه وفاقا للتذكرة وغيرها او جفف ووضع فيه مدة حتى نفذ كذلك وفاقا لشرح المفاتيح للاستاد بل قد تقدم منا سابقا في طهارة اللحم
نحوه مما يرسب فيه الغسالة مما يقتضي طهارته بالقليل في بعض الاحوال فلاحظ ولعل ترك ذكر ذلك في الخبرين للمشقة او لعدم معهودية مثله للتطهير
او لغيرهما فتامل ومعارضته ذلك كله بصحيح ابن ابي عمير ايضا عن الصادق عليه السلام في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه
وخبر عبد الله بن الزبير سالت الصادق عليه السلام عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايوكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار
فلا باس بعد ارسال ثانيهما وان كان المرسل ابن ابي عمير وضعفه وعدم ظهور الميتة في ذي النفس والماء في القلة واكل النار ما فيه في الطهارة لاحتماله
ازالة النفرة كما يكشف عنه الخبر الثاني بناء على الصحيح من عدم نجاسة البئر بغير التغير مما لا ينبغي ان يصغى اليه خصوصا بعدما عرفته من الشهرة العظيمة والا
فلا ينبغي الاشكال او التوقف في ذلك فما في الذخيرة من الميل اليه مما ينبغي ان يقضى منه العجب نعم قد يتوقف فيما دل عليه الخبر الاول والثالث من جواز بيعه
بل في المنتهى ان الاقرب عدمه للامر بالدفن في خبر ابن ابي عمير السابق وعدم قابليته للتطهير ولانهم مكلفون بالفروع فيحرم بيعه عليهم لئلا يكون اعانة على الاثم
باكله ولظهور هذه الاخبار في عدم جوازه على المسلم مع ظهور شركة الكافر في سائر احكامه الا ما خرج بالدليل على ان الذمي معصوم المال فلا يجوز اخذ
ماله ببيع فاسد بخلاف غيره مطلقا ولعله لذا احتمل في المنتهى جواز بيعه على اهل الذمة مصرحا بارادة الاستنقاذ منه لا البيع الحقيقي مع ان الاولى في النظر
جوازه مطلقا مسلما او كافرا اخبر بنجاسته او لا لولا ما في الحدائق من ظهور الاجماع على عدم جوازه على المسلم مع عدم الاخبار مع انه قد يمنع عليه ذلك خصوصا
ان اراد اشتراط الصحة به لاصالة البراءة واستصحاب حاله قبل النجاسة واطلاق ادلة البيع وعدم خروجه بالنجاسة عن المالية لانه قابل للتطهير بما عرفت ولجواز
الانتفاع به في غير الاكل من اطعام الدواب ونحوه للاخبار السابقة وحسن الحلبي او صحيحه عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي
منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الذكي والميتة اختلطا كيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة والامر بالدفن في خبر ابن ابي عمير مع معارضته بما عرفت لعله انا لم يرد بيعه او
تطهيره او الانتفاع به بل ينبغي القطع بذلك حتى من الخصم اذ هو وان منع البيع لكنه لم يمنع الانتفاع باطعام الحيوان ونحوه كما انك قد عرفت ما في دعوى عدم قابليته
للتطهير على انه لو سلم امكن منع عدم جواز البيع لذلك بعد الانتفاع به بوجه محلل كاطعام الحيوان ونحوه كما يومي اليه ما في جامع المقاصد كشف اللثام في
على الاثم مع امكان منعها لعدم العلم باكلهم له بل ولو علم لاستناده الى اختيارهم وعدم كوننا ثمانين بهم الذي امرنا شرعا بمجازاتهم عليه يجب الخروج عن اطلاق
دليلها بما عرفت فهو كبيع التمر لمن يعلم انه يعمله خمرا وظهور تلك الاخبار في عدم جوازه على المسلم لعله بعد الاخبار بنجاسته بناء على عدم جوازه في هذا الحال
كما صرح به بعضهم بل قد عرفت نسبته في الحدائق الى الاصحاب ودعوى شركة الكافر له في ذلك ممنوعة بعد تجيء الدليل ولعله لعدم غلبة المسلم فيه غالبا الصعوبة
تطهيره وقلة الانتفاع بدونه فيكون حينئذ للارشاد ومن ذلك كله ظهر لك انه لا ينبغي الاشكال في المسالة بل وظهر مما تقدم سابقا في ادلة مطهرية النار ان الآن
التي هي عند الفقهاء كما في حواشي الشهيد على القواعد عبارة عن تغير الاجزاء وانقلابها من حال الى حال المطهرات كما عدها غير واحد من الاصحاب منها بل الطهر
النار في الحقيقة بعض افرادها فكان اللائق ادراجها فيها لا افرادها بالذكر لكن لعله لاختصاصها ببعض الادلة عنها كما يومي اليه اتفاقهم على طهارة ما
احالته كما عرفت دون مطلق الاستحالة كما ستعرف الامر سهل بعد عدم الفرق بين سائر افراد المحيل والمستحيل من النار وغيرها كما هو التحقيق عندنا للاصل
واطلاق ادلة المحال اليه كانت المؤيدين باستقراء ما علم طهارته من ذلك بالاجماع بقسميه والسيرة بل الضرورة في البعض والنصوص كرماد الاعيان
النجسة ودخانها بل وبخارها والخمر المنقلب بنفسه خلا وكذا العصير والنطفة والعلقة المتكونين حيوانا بل والعذرة ونحوها ودودا او ممن عبارات بعض
الخلاف فيه والدم المستحيل قيحا او جزءا لما لا نفس له والماء النجس بولا لحيوان ماكول اللحم بل وعرقا او لعابا او جزءا من الخضروات والحبوب والاشجار والثمار وبخس
الغذاء اعذرة او روثا لماكول اللحم او جزءا له او لطاهر العين وغير ذلك بل وباستقراء سائر الاحكام الشرعية غير الطهارة المتعلقة على موضوعات فاستحالت او استحيل
اليها عبادة كان ذلك الحكم او معاملة بل في المعروف في السنة الفقهاء في سائر الابواب من قاعدة انتفاء الحكم بانتفاء الاسم المقطوع باندراج ما نحن فيه فيها
بل قد يدعى ظهور ما في الاعم ومن تغير الصورة التي يذهب بذهابها مسمى الاسم دون حقيقته وان استبعده بل منعه بعض علمائنا المعاصرين لتخلفه في كثير من الموارد
واقتضائه بطلان الاستصحاب المعلوم عدم اشتراط حجيته ببقاء اسم المستصحب لاطلاق ادلته لكن قد يمنع ذلك عليه ويدعى ظهور تعلق الاحكام بمسميات
الاسماء دون حقائقها لانه معنى اللفظ فانها فالاصل يقتضي انتفاء الحكم بانتفائه الا ان يعلم تعليقه على طبيعة مسمى الاسم وحقيقته التي يفاد بها التسمية
بذلك الاسم الخاص في بعض الاحوال فيدور مدارها كما في النجاسات واشباهها مما علم دوران الحكم فيه على الحقيقة والطبيعة دون الاسم فتخلفه لذلك كما
ان اقتضائه بطلان الاستصحاب في مثل الفرض ليس من المنكرات ودعوى ظهور ادلته في شمول مثل ذلك ممنوعة بل لعل ما شاع في السنتهم من عدم جريان
الاستصحاب مع تغير الموضوع شاهد له وتنزيله على تغير الحقائق واستحالتها مما يمكن منعه وقد تقدم لنا بعض الكلام في بحث العصير من النجاسات فلاحظ وعلى كل حال

مذ نسب نذ لج محل البحث في القاعدة المذكورة تنافي للمعتبر من عدم طهارة اعيان النجاسة بالاستحالة وعدم طهارة الخنزير اذا صار ملحا كالمنتهى وعن التحرير
ونهاية الاحكام بل والقواعد وان قال فيه في استحالة العذرة الواقعة في البئر المستحيلة حماة كما انه ذكر الخلاف فيه عن ابي حنيفة خاصة في المعتبر ثم بعد من بينا
ضعيفا جدا لا اعرف لهما موافقا عليه سوى ما عساه يظهر من الاردبيلي وسوى ما عن موضع من المبسوط من النص على عدم طهارة تراب القبر ان ما حكى عنه في موضع
اخر انه لا باس بالتيمم بتراب القبر منبوشا او غيره يعطي الطهارة بل يمكن تنزيل كلامه على صورة العذرة كالتراب في تفرق الاجزاء لا انها استحالت فيرتفع التنافي
بل يقال بتعينه لعدم خلاف في الطهارة في الصورة المفروضة حتى ان الفاضلين اذ قدما حاكي المعتبر والمنتهى بطهارة التراب المستحيل من الاعيان النجسة وان تردد
فيه اولا اولهما كما انه نظر فيه في القواعد ثانيهما وان كان ينبغي ان يقضي العجب من فرقهما بين المسئلتين بل والمسائل السابقة التي قد عرفت الاتفاق
عليها خصوصا مع تعليل المنتهى للطهارة هنا بان الحكم معلق على الاسم وقد زال وفيه وفي المعتبر تماديا ولم يطهر التراب للنجاسة هنا فيها اي في المستحيل
ملحا بانها قائمة بالاجزاء لا بزول بتغير اوصاف محلها بل ينبغي تضاعف العجب من هذا التعليل الذي لا شاهد عليه بل الشاهد على خلافه كما عرفت مما في
حواشي الشهيد على القواعد من ان الاستحالة عند الاصوليين عبارة عن تغير النوعية وهي بعدم تغيرها في المفروض من الملح والتراب فلا يطهر مع انه
وان كان الظاهر ارادته الصورة الجسمية وامكان منع حجية مصطلح الاصوليين ايضا غير مجد اذ البحث في كون المدار في كل الطهارات ذلك او المعنى السابق
الذي حكاه عن الفقهاء ويشهد له الادلة السابقة كما انه لا يجدي ما عن فخر المحققين من تخريج ذلك على كون النجاسة ذاتية وعرضية على ان الباقي مستغن عن المؤثر
خصوصا الاول اذ المراد بذاتية النجاسة حكم الشارع على العين بذلك من غير اعتبار طرو شيء ومن الواضح عدم مدخليته في بقاء النجاسة في المفروض
وارادة معنى اخر من الذاتية بحيث يكون له مدخلية فيه اول البحث بل والثاني اذ هو مع عدم جريانه نحو في العلل الشرعية التي هي معرفات ثم انه بحثه
بعد القطع بالبقاء والاشكال في مؤثره لا مع الاشكال في اصل البقاء كما هو محل البحث على ان مقتضاه توقف الحكم بالطهارة على القول باحتياج
الباقي في بقائه الى مؤثر وهو غير واضح كما في جامع المقاصد قال لان الاحتياج في الابقاء لا يقتضي زواله باختلاف الزمان ولا بتغير محله والا
لكان الحكم الشرعي الثابت بدليل في كل ان يتجدد زائلا او بكل تغير يعرض لمحله وهو معلوم الفساد قد تقرر في الاصول ان استصحاب الحال حجة فان قيل
لما كان المقتضي للنجاسة هو تعليق الشارع اياها على الاسم والصورة وجب ان يعتبر بقاؤهما في بقائه قلنا ليس المقتضي للنجاسة هنا ذلك بل المقتضي
لها نص الشارع على نجاسة جسم المعين ولا يعتبر بقاء الحكم الا بقاء ذلك الجسم ولا دخل لاحتياج الباقي واستغنائه في بقاء الحكم وزواله مع بقاء ذلك
الجسم فان ذلك محل الاستصحاب انتهى لكنه ايضا كتخريج الفخر اولا والمناقشة فيه بانه لا وجه للاشكال في اصل البقاء بعد امكان اثباته بالاستصحاب اوهن
من بيت العنكبوت ضرورة عدم تناول ما هو العمدة في دليل الاستصحاب من اخبار عدم نقض اليقين والسيرة لمثل ذلك بل قد يعد اجراؤه في بعض تغيرات
الموضوع واستحالته من المنكرات المساوية لانكار الضروريات وان اطال في بيان ذلك الاستاد في شرح المفاتيح لكنه ذكر امثلة لا يعقل فيها بقاء الحكم
كصيرورة الماء المطلق المامور بالوضوء به مثلا هواء او بخارا او نحوهما ومن المعلوم ان محل البحث الانتقال الى موضوع قابل لتعلق الحكم الاول به كملحية
الكلب ونحوه بل قد عرفت في بعض الوجوه ان الخصم يوافق على عدم جريان الاستصحاب مع تغير موضوع الحكم واستحالته الا انه يدعي موضوعية حكم النجاسة
الجسم الذي لم يتغير وان تغيرت الكلبية وان كان لم يعرف شاهد صدق على ذلك واتحاد الموضوع الواحد للحكم لا ينبغي اختلافه من حيثين الا ترى ان الماء
المطلق المامور بالوضوء منه ينعدم حكم الوضوء منه بصيرورته مضافا ولا معنى للاستصحاب فيه لانعدام الموضوع الذي هو المائية ولا يطهر مع فرض نجاسته
بذلك لان موضوع حكم النجاسة فيه كونه جسما رطبا لاقى نجاسة وهو باقي في حال الاضافة لكن قد ينافي خصوص المثال بانه لا يتم بناء على ما سبق
من تطهير الاستحالة اعيان النجاسات والمتنجسات ضرورة اقتضاء ذلك طهارة الماء في الفرض فالمتجه اما القول بعدم طهارة المتنجسات بالاستحالة على استحالتها
لموضوعات ينكر فيها جريان الاستصحاب بحيث يقطع بعدم شمول ادلتها لمثلها او يظن بل او يشك كصيرورته حيوانا ونحوه دون غيرها مما يظن او يقطع بشمولها
كما في الفرض فيكون المدار عوض ذلك كله على ادلة الاستصحاب كما اشرنا الى ذلك في مطهرية النار واما التزام الطهارة في كل ما يستحيل اليه المتنجس بعد
تحقق الاستحالة حتى في الفرض لكن مع صيرورته مضافا بنفسه لا بامتزاج شيء منه به والا لم يطهر لانه استحالة تلك المائية لكن ما امتزج به من الماء المضاف المتنجس
بملاقاته لا استحالة بالنسبة اليه فيبقى على النجاسة فينجس الماء المستحيل اليه ومن هنا قيد بعضهم ما نحن فيه من طهارة التراب المستحيل من العذرة مثلا بما
اذا كانت يابسة لا رطبة لتنجس التراب برطوبتها فلا استحالة بالنسبة اليه وان كان قد يستغنى عن هذا التقييد بان المراد طهارة خصوص التراب المستحيل
من العذرة لا غيره فاقتضاه حينئذ انه يمتزج الطاهر والنجس هو خارج عما نحن فيه كتقييد طهارة الملح المستحيل من الكلب بالوقوع في المملحة ملحا طاهرا
ينجس بملاقاته بل وكذا تقييد الطهارة فيه بما اذا كان الماء الواقع فيه الكلب المستحيل ملحا قد كان قليلا والا تنجس الجميع بناء على الصحيح من طهارة المتنجس بالاستحالة
ايضا فيطهر الكلب والماء بل وعلى غيره لعدم طهارة الملح المستحيل من الكلب بنجاسة المستحيل من غيره فقضاه الامتزاج او بنجاسة ملح الكلب عائدا ولو فرض استحالته
قبل الماء القليل بل قد يناقش في صحة التقييد السابق بامكان التزام طهارة محل العذرة والدم المستحيلين ترابا كمحل الماء المتنجس المستحيل ملحا ونحوها لفحوى طهارة
ظروف الخمر والعصير وشبههما بل فحوى طهارة ما يعالج به من الاجسام التي لا استحالة بالنسبة اليها لا تقتضي اعم من ذلك كما ان اطلاق بعضهم بالتيمم بتراب القبر المستحيل كله
ايضا لغلبة سيلان دم الميت عليه لكن الاخير كما ترى لا يصلح دليلا ان لم نقل بتنزيله على غير ذلك بل وسابقه ايضا لعدم رجوعه الى محصل غير القياس المحرم على
ان الثاني منه مبني على طهارة ما يعالج به الخمر والعصير وفيه بحث اذ الذي تقتضيه القواعد طهارة الخمر والعصير المستحيل بنفسه خلا او بعلاج غير الاجسام او بالاجسام
المستهلكة فيه قبل التخليل او المنقلبة قبله خلا او معه بناء على طهارة المتنجس بالاستحالة الشاملة لمثل ذلك دون ما كان باجسام بقيت بعد خليته لنجاسة
بتلك الاجسام الباقية على استصحاب النجاسة الذي لم يعارضه استحالة ونحوها فيها بل لا يجدي استحالتها خلا بعد ذلك لتنجسها بنجاسة المستحيلة من الخمر بها بل ظاهر جملة

من الاخبار

كتاب الطهارة

من الاخبار اختصاص طهارة الخمر بالمنقلب بنفسه لا بعلاج كخبر العيون عن علي عليه السلام كلوا الخمر ما انفسد ولا تاكلوا ما افسدتموه انتم وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام في الخمر
يجعل فيه الخل قال لا الا ما جاء من قبل نفسه وخبر اخر عنه في الخمر يجعل خلا قال لا باس اذا لم يجعل فيها ما يقلبها الا انه لاتفاق الاصحاب ظاهرا ان لم يكن واقعا انفرادا
تحصيلا على عدم الفرق بين انقلابه بنفسه او بعلاج لا يبقى عينه وقاعدة الاستحالة يجب الخروج عنها في غير الصورة السابقة ولعله لذا تامل في كشف اللثام وعن
الاردبيلي والخراساني بل عن المجمع والكفاية ربما يميل بعدم الطهارة فيها بل في اللوامع نسبته الى القيل بل لعله لازم ما في السرائر والنافع والتحرير وطهارة الكتاب
من عدم طهارة وحلية ما سقط من اناء الخمر في خل وان تخلل بناء على ما عن الابي والحلبي وابي العباس من فهم ذلك منها الاتحاد مستند الجميع من نجاسة ما يعالج به وعدم
مطهر له لا على ما ظنه منها في كشف اللثام من ان مرادهم مع تخلل الخمر المختلطة مع الخل ردا على الشيخ في نهاية القائل بحليته ذلك وطهارته اذا انقلب ما بقي في الاناء
خلا فيكون نحو انقلابه علامة على انقلاب تلك المختلطة على فهم منها بعضهم والا فهي محتملة ارادة دوران الحل والحرمة والطهارة والنجاسة مدار الانقلاب
وعدمه كما عن نص ابي علي بل والشيخ ايضا من غير تعرض لعلامة ذلك فلاحظ ولا ما عساه يظهر من الدروس بل وغيرهما من الفرق بين ما يعالج به من الاعيان
الباقية بعد التخلل وبين الخمر الواقع في خل فطهر الاول داخله دون الثاني وان تغلبت تلك الخمر خلا هذا ولكن الانصاف في تحقيق ان يقال ان اطلاق الفتاوى
يقتضي عدم الفرق بين تخليل الخمر بعلاج تبقى عينه او لا بل ظاهر كشف اللثام والمحكي من عبارة المرتضى في السرائر الاجماع عليه كظاهر الطباطبائي في منظومته
بل كاد يكون صريحها قال فيها والخمر والعصير ان تخللا فبالاتفاق طهرا وحللا بنفسه او بعلاج انقلب ان بقي العلاج فيه او ذهب بل والنصوص كقول
الصادق عليه السلام في صحيح زرارة وموثقه وله لا باس جواب سؤالهما عن الخمر يجعل خلا تاركا للاستفصال عنه كالموثق الاخر عنه ايضا في الرجل باع عصيرا فحبسه
السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا باس وصحيح جميل قال له ايضا يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني بها خمرا فقال خذها
ثم افسدها قال علي بن حديد واجعلها خلا خصوصا صحيح عبد العزيز المهتدي كتبت الى الرضا عليه السلام جعلت فداك العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل
وشيء يغيره حتى يصير خلا قال لا باس به بل والمحكي عن الرضا في فقهه والسرائر من خبر ابي بصير المشتملين على علاجه بالملح او غيره فيجب حمل النصوص السابقة على
الكراهة كما صرح بها بعضهم بل حكيت عليه الشهرة لقصورها عن المعارضة بوجوه بل لا قائل بمضمونها كما في شرح الاستاد للمفاتيح سوى ما عن الشهيدين
التوقف في اصل العلاج بالاجسام وهو مسبوق بالاجماع وملحوق به كما انه يجب القول بعدم الفرق ايضا بين ما يبقى عينه من الاجسام او لا وبين الخل وغيره للاطلاق
وخصوص صحيح الاخير فيخرج عن تلك القاعدة السابقة ويلزم تبعها بالطهارة له كالاناء نعم ينبغي الاقتصار في ذلك على غير الخمر المستهلكة بالخل نحو القطرات منه الواقعة
في حب ونحوه من الخل فلا يطهر ولا يحل بمجرد الاستهلاك من دون انقلاب واستحالة قطعا بل اجماعا خلافا لابي حنيفة استصحابا لحكم الخمر ولنجاسة الخل به وعدم
تناول لفظ الجعل والتحويل والقلب في الاخبار لمثل ذلك واضح المنع كدعوى مساواته للاستحالة المفهومة بتغير الاسم ونحوه بل هي قياس محض بل قضيتها طهارة
ساير النجاسات باستهلاكها وما باسمها في ممازجة شيء من المايعات المعلوم بطلانه ضرورة من المذهب والدين ولا بانقلاب ما بقي من ذلك الخمر الواقع في الخل
خلا فالنهاية الشيخ في احد الوجهين ويتبرا عن مختلف الفاضل استقرابه فاكتفيا في طهارته وحليته بذلك لدلالة انقلابه على تمامية استعداده للتخليل الممزوج
داخله بل استعداد الملقى في الخل اتم لكن لا يعلم الامتزاج بغيره فاذا انقلب الاصل الماخوذ منه علم انقلابه ايضا بل قد يظهر من السرائر ان مضمون ما ذكره الشيخ
رواية لكن قال ان الذي يقتضيه اصول مذهبنا ترك العمل بهذه الرواية الشاذة ولا يلتفت اليها ولا يعرج عليها لانها مخالفة لاصول الادلة مضادة للاجماع
لان الخل بعد وقوع قليل الخمر في الخل صار بالاجماع الخل نجسا ولا دلالة على طهارته بعد ذلك ولا اجماع لانه ليس له حال ينقلب اليها ولا يتعدى طهارة
ذلك الخمر المنفرد واستحالته وانقلابه الى الخل الواقع فيه قليل الخمر المختلط به الذي جعل الاجماع على نجاسته وهذه الرواية شاذة موافقة لمذهب ابي
حنيفة فان صح ورودها فتحمل على التقية انتهى فظهر ضعفه ان كان المراد التعبد بالرواية بما سمعته من السرائر وان كان المراد العلامة والدلالة على انقلاب
الممزوج ففيه منع واضح حصول العلم والقطع منها بذلك ولا يكفي الظن انه مبني على القول بطهارة هذا المستهلك مع انقلابه بالتخليل وفيه بحث او منع ولذا
حكي عن الشيخ وابي علي ذلك بل هو صريح ما سمعته من المختلف بل ظاهره انه مفروغ منه في كشف اللثام ان الظاهر اتفاقهم عليه وان بحثهم انما هو في معلومية
ذلك بانقلاب ما بقي من الخمر وعدمها كما انه قد يستدل له باطلاق الاخبار السابقة وخصوص صحيح ابن المهتدي وبتحقق الاستحالة التي هي المدار في هذا
الحكم وبمساواته لباقي الاجسام التي يعالج بها الخمر الباقي اعيانها لكن قد يمنع ذلك ويدعى ان المشهور اشتراط طهارة الخمر بالتخليل غلبتها على ما عولجت به من
الخل ومع عدم كونها مستهلكة فيه كما عرفت في الكفاية واللوامع بل ظاهر المفاتيح او صريحها كشرحها للاستاد الاعظم بل يظهر من الاولى كون المشهور عدم
الطهارة حتى لو كان الخل قليلا قال فيها بعد ذكر ان المشهور طهارة الخمر لو صارت خلا بعلاج او غيره بقي عين ما عولج به او القي في الخمر خل كثير حتى استهلكه
فالمشهور بين المتاخرين انه لا يحل ولا يطهر ولو انقلب الخمر خلا وكذا لو القي في الخل القليل خمر حتى استهلكه نظرا الى ان الخمر يطهر ويحل بالانقلاب الا ما ينجس بالخمر وعن
الشيخ القول بالطهارة في المسئلتين اذا انقلب الخمر الباقي اخذ منه انتهى وقال في الثانية بعد ان ذكر ايضا ان المشهور طهارة الخمر بالعلاج نسبة المشهور اشتراط التطهير
بالعلاج غلبة الخمر على المطروح فلو مزجت بالخل الكثير فاستهلكته لم يطهر الى ان قال والحق عدم الاشتراط وحصول التطهير بعد مضي وقت يعلم بعد ان ذكر كون المشهور
الطهارة بعلاج وغيره بقيت العين او لا ولو مزجت بالخل فاستهلكت فيه فالمشهور عدم الطهارة لتنجس الخل بالملاقاة ولا مطهر له اذ ليس له حال ينقلب اليها
ليطهرها كالخمر خلافا للشيخ والاسكافي فيما مضى زمان يعلم انقلاب الخمر فيه الى الخل انتهى وتبعه في ذلك الاستاد في شرحه مع ذلك كله يشهد له التتبع لكلمات
الاصحاب مع التامل فيها والتدبر حتى عبارات السرائر السابقة منها ما في النافع والكتاب والتحرير والدروس بل والارشاد لاطلاقهم عدم طهارة المستهلك المتنجس
بعضهم بخلاف الشيخ وانه منفرد وهو لا وجه له خصوصا وعبارة الشيخ لا صراحة فيها بارادة انقلاب تلك الخمر الباقي لاحتمالها ارادة الممزوج منه قال فيها اذا وقع
شيء من الخمر في الخل لم يجز استعماله الا ان يصير بعد ذلك الخمر خلا يحمل الاشارة فيها اليه ضعة مخالفا لصريحهما قلنا واحتمال ارادة الارشاد ونحوه

بذلك

بذلك على ابي حنيفة القائل بالطهارة والحلية بالاستهلاك بدعوى الملاحظة له ولغيره مع التامل والتدبر ومع ذلك كله فهو الموافق لمقتضى الادلة ضرورة
اقتضاء الاصل عدم طهارة الخل المتنجس بالخمر لفقد سائر المطهرات بل ولا الخمر كما في شرح الاستاد لانها وان استهلكت في الخل الا ان الخل نجس فهي مستهلكة
في الشيء النجس فيكون نجسا لبثه لانها صارت خلا نجسا انتهى لسلامه عن معارضة ما دل على طهارة الخمر بالتحليل القاضي بكونه تابعا له بل بطهارة ما يعالج
به بها حتى صحيح ابن المهتدي المتعارف لمعتاد من عدم استهلاك المعالج بالمعالج به بعد تمزيله هو على المنساق من تلك الاخبار ضرورة ظهورها حتى
الصحيح السابق في بقاء الموضوع المنقلب الى الخل لا مع اهلاكه بل خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام كالصريح في ذلك قال سئلنا با عبد الله عليه السلام
عن الخمر يصنع فيه الشيء حتى يحمض قال اذا كان الذي صنع فيه هو الغالب على ما صنع فيه فلا باس بل خبره الاخر المتقدم سابقا كذلك لان ترى يغلبها بالعين المعجمة
بل هو بعد الاستهلاك لا يصدق عليه الاسم الخمر حتى يتحقق الانقلاب والتحول والاستحالة ليصير خلا وان لم يكن باستحالة وانقلاب اذ سلب اسم الخمر
عنه وتسميته خلا اعم منهما والاكتفاء بالانقلاب التقديري الفرضي لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه لظهورها في عدم الاكتفاء بالاستهلاك من غير
الانقلاب حتى باعتراف الخصم ولذا اعتبر مضي زمان ينقلب فيه مثله على الطهارة الخمر بالخل مخالفة للضوابط لذلك اختص بمورد النصوص ما يبقى فينبغي
الاقتصار فيها على المتيقن بل لعل التامل الجيد يشرف الفقيه على القطع بعدم طهارة الكثير جدا من الخل بتبعية الانقلاب لقطرة خمر وتفتيته واضمحلت في اجزائه بل قد
يقال انه لا يمكن حصول اليقين بصيرورته خلا طبيعة اذ لعل هذا الاستهلاك والحموضة من الخل تمنع من ذلك كما ان ترك الامر به في كثير من الاخبار مع سهولة امكان
تطهير اكثر افراد الخمر به لتيسر اهلاكه بالخل في غالب الاوقات اوضح شاهد على ما ذكرنا الى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة الظاهرة بالتامل في الادلة مع الانضمام
فلا ريب ان الاقوى عدم الطهارة في الفرض المذكور كما ان الاقوى عدم طهارة الخمر لو تنجست بنجاسة خارجية ولو ان تبقى عينها بناء على تضاعف النجاسة
اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن بل الظاهر ان انقلابه يطهره من النجاسة الخمرية فلو احيل الخمر حينئذ متنجس لم يطهر لكن في كشف الاستاد ان الاستحالة
الى المحال او لا ترجح هو والمحال الى ما استحال منه طهر وان خالف ولم تستحيل يبقى على نجاسته وهو لا يخلو من وجه ولو تخلل بعض الخمر المجتمع لم يطهر الباقي قطعا
لكن هل ينجس ذلك به مطلقا او يفرق بين الاعلى والاسفل بل وبين المسامت وغيره وجهان اقواهما الاول لعدم اندراجه فيما دل على سراية النجاسة
من السافل مثلا الى العالي فيبقى على اطلاق نجاسته ولا في النجاسة في النجاسة هذا وقد عرفت ان العصير كالخمر في طهارته بالخلية بناء على نجاسته بالغليان
للاجماع بقسميه وغيره ويزداد عليه طهارته بذهاب ثلثيه ضرورة تبعية زوال نجاسته لزوال حرمته الثابت بالذهاب المذكور اجماعا وسنة مستفيضة
حد الاستفاضة ان لم تكن متواترة بل لا ريب في انه يفهم من نحوها بناء على كون ذلك مطهرا له كما انه محلل بتبعية الالات والمزاول ونحوهما له في الطهارة
بل في اللوامع الاجماع عليه مضافا الى لزوم الحرج والمشقة لولاه طهارة او في الخمر المنقلب خلا والات النزح والنازح وجوانب البئر للاتحاد طريق الجميع
او قياس الاولوية بل كشف الاستاد انه يطهر بذلك ايضا ظاهر ما دخل فيه وما لمنه ابتداء او بعد الغليان والاشتداد من تراب واخشاب ونواكر وغيرها
كما المحكي عن النهاية والروض من التصريح بطهارة الاجسام المطروحة فيه بل قيل انه لم يوجد فيه صريح مخالف لاطلاق ما دل على الحلية وترك الاستفصال
المستلزمة للطهارة هنا قطعا له ولهاد الاعادة منجسة له ولفحوى طهر الاجسام المطروحة في الخمر بناء عليه لعدم معقولية الفرق بينه وبين المطروح
المايع الثابت تبعيته في الطهارة له اجماعا كما في اللوامع نعم ينبغي اعتبار تحقق التبعية في سائر ما تقدم بان يكون معه غير غايب عنه في وقت تطهيره الا ما
لا ينافيها انه لم يطهر غير العامل بل ولا العامل المعرض عن العمل عن صورة التشاغل وكذلك يشابه وسائر الالات اقتصارا على عدم على ما علم تبعيته دون ما شك
فيها فضلا عما ظن عدمها بل هو المدار في جميع ما تقدم كما انه ينبغي الاقتصار في الطهارة والحل على ذهاب الثلثين بالنار وان كان بقوى الحاق الشمس بها اما
الهواء والتشريب بطول البقاء او المركب منها خاصة ومن الاولين معها فلا يخلو من نظر بل منع خصوصا الاخيرين والا لم ينجس بالعصير اكثر الاشياء فتامل ولا يلزم
البحث فتامل ولا يلزم البحث عن كيفية الذهاب من الجوانب لو علم الذهاب من جانب دون اخر انتظر ذهابهما منه والمعتبر صدق ذهاب الثلثين من غير فرق
بين الوزن والكيل والمساحة وان كان الاحوط الاولين بل قيل الاول ولا يحل العصير بل ولا يطهر بغير الخلية وذهاب الثلثين للاصل واطلاق النصوص
والفتاوى فما في اللوامع من طهارته بصيرورته دبسا وان لم يذهب ثلثاه حاكيا له عن الجامع ضعيف كمستنده من اصالة الطهارة والاباحة واطلاق دليل طهارة الدبس
وحله لوجوب الخروج عنه بما عرفت واضعف منه التمسك بانه داخل حينئذ في الاستحالة اذ هو ليس منها قطعا كما انه ليس منها وان كان قريبا بل متحد امعها
تقرير الدليل الاسلام والانتقال الذي عدهما غير واحد من الاصحاب من المطهرات بل لا خلاف اجده فيهما كما لا اشكال بل حكى الاجماع على الاول في المنتهى والذكرى
وغيرهما بل هو في الجملة من القطعيات بل والثاني اذ المراد به انتقال شيء حكم بنجاسته باعتبار اضافته الى محل الخ حكم الشارع بطهارته باضافته اليه
كانتقال دم ذي النفس المحكوم بنجاسته الى غير ذي النفس من القمل والبق ونحوهما لشمول ما دل على طهارة دمها لما تقدم سابقا له كما انه لو انعكس الامر
حكم بالنجاسة لذلك وبهما ينقطع استصحاب نجاسة الاول وطهارة الثاني بعد تسليم امكان جريانه في نحو المقام لتغير الموضوع ضرورة مدخلية الاضافة
في الحكم المذكور وان كان بينهما تعارض العموم من وجه بل قد يدعى خصوصية الاستصحاب لكنه على كل حال معارضه اقوى منه قطعا ثم يعتبر صدق الاضافة
حقيقة فلو شك في انتقال الاسم بعد الانتقال من الجسم كما اذا دخل شيء من النجاسات المتعلقة بذوات النفوس في بطون غير ذوات النفوس ولم يستقر فيها
حتى يتبدل الاسم لم يحكم بالطهارة كما انه لم يحكم بالنجاسة في العكس ولا فرق بعد صدق الاضافة المذكورة بين الحيوان وغيره وبين الدم وغيره فلو شرب الشجر
او النبات ماء متنجسا طهر بمجرد انتقاله الى باطنه لصدق فهاح بذلك كما هو واضح لكن ينبغي ان يعلم ان الاسلام يطهر عن نجاسة الكفر بجميع اقسامه الا الارتداد
الفطري منه للرجل خاصة دون الامراة بل والخنثى المشكل والممسوح للاصل بمعنى الاستصحاب لموضوع الكفر بنفسه لحكمه من النجاسة ونحوها واطلاق ما في موثق
كشف اللثام من الاجماع على عدم قبول توبته كالمحكي في باب الحدود منه ايضا عن الخلاف المؤيد بعمر وفيه ذلك في كلمات الاصحاب حتى يرسلوه ارسال

المسلمات وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح ابن مسلم من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه
امراته ويقسم ما ترك على ولده المعلوم ارادة الفطري منه كمعلومية ارادة حكم التوبة من نفيها الذي الطهارة وقبول الاعمال منه قطعا ومرسل عثمان بن
عيسى من شك في الله بعد مولده من الفطرة لم يفئ الى خير ابدا المنجبر سنده بما عرفت كسنده لو كان محتاجا اذ لا ريب في كون الطهارة وقبول اعماله خيرا ولا
شعار عدم قبول توبته في سائر احكامه الظاهرة من قتله وقسمة امواله وبينونة زوجته وغيرها بجريانه مجرى الكافرين في سائر احكامهم التي نجاسته منها
بل هو منها وغير ذلك من المؤيدات الكثيرة والمناقشة في الاصل بعدم جريانه هنا لتغير الموضوع باعتبار صيرورته مسلما باقراره بعد ان كان كافرا بانكاره بل
يتمحل كلما دل على طهارة المسلمين الذي يقصر عن معارضتها الاستصحاب من غرائب الكلام اذ البحث في صيرورته مندرجا تحت اطلاق المسلم بذلك بل يظهر
انه لا يقول به من قال بقبول توبته باطنا خاصة اذ هو اعم من ذلك ضرورة والا لاقتضى عدم قبولها في الظاهر اندراجه في الكافر بالاولى لا اقل من ان يكون
واسطة عنده بين الكافر والمسلم على معنى كونه كافرا من جهة ومسلما من اخرى لانه موضوع خارجا ليتمسك في طهارته بالاصل فلا شك فيندرج من الاحكام
الثانية له بارتداده وحصوله قبل توبته لا ريب في استصحابه واغرب من ذلك اثبات تلك الدعوى بوضوح صدق اسم المسلم عليه بناء على ثبوت الحقيقة
الدينية فيه وفي الكفر ضرورة ان الاسلام شرعا عبارة عن الاقرار بالشهادتين كما ان الكفر عبارة عن انكارهما او احدهما على تقدير عدم الثبوت فظاهر
يخفى ظهور ما دل على كون الاسلام الاقرار بالشهادتين في غيره كيف لا مع اشتمال اكثرها على انه به تحقن الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث
ونحو ذلك مما علم انتفائه في الفرض كما ان اشتمالها ايضا على الفرق بينه وبين الايمان ظاهر في كون المراد من ذلك بيان الاسلام على الاهمال التميز
المثمر في المقام على ان ارتداده قد يكون بغير انكار الشهادتين بل كان يفعل بعض ما يقتضي الاستخفاف بالدين نحوه مما لا يتم معه الاستدلال بتلك الاطلاقات
المناقش فيها بل عرفت بل يمكن معارضتها بالاطلاقات الدالة على كفر المرتد واستحقاقه جهنم ضرورة شمولها لمن اعقب ارتداده بالتوبة وترجيحها عليها
باعتبار اعتضادها بالاطلاقات التوبة وعمومها التوبة الكفر ونحوه خصوصا مع قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك كما مكان
منع رجحانها عليها مع ذلك ايضا الاكثرية افرادها وخروجها مخرج القواعد العامة والمقتضيات التي قطع النظر عن موانعها معتضدة بالاستصحاب بما
سمعته من الادلة السابقة القاضية بعدم قبول توبة الواجب تحكيمها عليها لخصوصيتها حتى الاستصحاب منها وعموميته لذلك ودعوى تنزيلها على ارادة
عدم قبولها بالنسبة للاحكام الظاهرية دون الباطنية المتفرع عليها العقاب نحوه جمعا بين الادلة بشهادة العقل القطع والاجماع على عدم سقوط التكليف
عنه بالاسلام واحكامه من الصلوة والصوم والحج وغيرها ولا ريب في قبحه مع عدم امكان ذلك منه بعدم قبول توبته لكونه من التكليف بما لا يطاق بعد
سقوط التكليف عنه لظهور الادلة في تنزيله منزلة الميت كما يومي اليه اعتداد زوجته عدة الوفاة وقسمة امواله وبين ورثته وغير ذلك كما مكان منع كون
ما نحن فيه من طهارة بدنه للغير من مقتضيات القبول الباطني ضرورة اعمية تلك الشاهد العقلي منها بل جعل نجاسته من الاحكام الظاهرية التي حكى الاجماع
على عدم قبول توبته بالنسبة اليها بل لعله محصل ولا يقدح فيه ما عن ابي علي من القبول مطلقا ظاهرا وباطنا بعد ان كان بمكانه من الضعف والالتزام
الدليل العقلي من قبول اعماله فيكون بدنه طاهرا بالنسبة اليها ساقطا فتصح اعماله في حقه وان كان نجسا الا في حق غيره فلا يتم به ولا يستناب مثلا او اولى
قطعا بل لعل مراد القائل بالقبول الباطني ذلك لا الطهارة للغير والا كان امرا زائدا على القبول كما اعترف به الشهيد الثاني في صدد دروضه حيث قال بعد
نوى القبول الباطني محتجا ببعض ما سمعته فلو لم يطلع عليه احد ولم يقدر على قتله او تاخر قتله بوجه وتاب قبلت توبته فيما بينه وبين الله تعالى
وصحت عباداته ومعاملاته وطهر بدنه ولا يعود ماله وزوجته بذلك بالاستصحاب ولكن يصح له تجديد العقد عليها بعد العدة وفي جوازه فيها وجه كما يجوز على
الزوج على العقد على المعتدة منه باين وبالجملة فيقتصر من الاحكام بعد توبته على الامور الثلاثة في حقه وحق غيره وهذا امر اخر وراء للقول باطنا الكتاب
خير مما فيه اذ هو مجرد دعوى خالية عن الدليل بل مخالفة له بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافها بل ظاهر اول عبارته نفسه لا اعتراف بذلك بعد وثانيا
انه لا قبح في التكليف بذلك بعد امتناعه عليه باختياره لما هو مقرر في محله ان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار وله نظائر كثيرة في الشرع والقول
بان ذلك يتم في التكليف بالاسلام نفسه به للصلوة لو وقع بعد الوقت اما مع فرض وقوعه قبل الوقت فلا لعدم وجوب مقدمة الواجب المطلق قبله
ففي الفرض مصادف للواجب امتناع الشرط ولا ريب في قبح الامر بالشرط مع العلم بانتفاء شرطه فيلزم فيتجه سقوط التكليف المعلوم بطلانه ويتم
في الجميع بعدم القول بالفصل جواب من القول اذ هو مع امكان معارضته بمثله متمما بعدم القول بالفصل ايضا وامكان منع عدم وجوب حفظ مقدمة
الواجب المطلق قبل وقته التي لا بدل لها ويعلم عدم حصولها في تمام وقته كالماء للطهورين والنوم قبل وقت الفريضة ونحوها بشهادة العقلاء له
على ذلك بل لعل وجوبه مفهوم من نفس الخطاب التوقيتي مدفوع بانه لا مانع من الالتزام بتكليفه في الفرض المذكور وايضا تكليفا متمايزا اي يراد منه العقاب
خاصة نحو التكليف بالاصل الاسلام المسلم عند ذلك القائل ضرورة الاكتفاء في صحة التكليف بالعبادة بصحة التكليف بشرطها على ان يكون التكليف بها
على نحو التكليف به في الابتلاء وغيره ولا ريب في صحة تكليفه بالاسلام بعد الوقت امتحانا وان كان كثيرة قبله فيصح التكليف بالصلوة كذلك وعند
المكلف بامتناع الشرط عليه بعد بالنظر الى التكليف بالاسلام نفسه ودعوى تسليم ذلك بالنظر اليه نفسه وانه لا يتجه فيه النظر ومنعه بالنظر الى الخطاب الشرعي
وانه قبيح لا يصغى اليه بل لا يعقل لها وجه عند التامل الجيد كما انه لا يصغى بعد ما عرفت الى اثبات اصل الدعوى من القول الباطني بالمعنى المستلزم لطهارة
بدنه للغير ونحوه بالمروي عن الباقر عليه السلام انه قال من كان مؤمنا فحج وعمل في ايمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب ومن قال يحسب له كل عمل صالح عمله في ايمانه ولا يبطل منه شيء
لعدم حجيته في نفسه اولا ووضوح قصوره من مفاد مما تقدم ثانيا واحتماله الفطري بل لعل الظاهر منه ذلك كعدم ظهوره في ارادة ما عمله في
الايمان الثاني ثالثا على انه لا يستلزم الطهارة الغيرية كما عرفت من العجيب دعوى اولوية بقية ما دل على عدم قبول توبة الفطري لهذه الرواية من العكس

فلا ريب ان الاقوى النجاسة في المرتد وفاقا لصريح بعضهم وظاهر المعظم وصريح جماعة وخلافا لصريح الشهيدين والعلامة الطباطبائي والمحكي عن النجيبة
والموجز وان كان يقوى في النظر قبول توبته باطنا بالنسبة اليه نفسه لا غيره كما انه يقوى القول بقبول توبته ظاهرا وباطنا لو كان ارتداده بانكار بعض
الضروريات مع سبق بعض الشبهات والدخول في اسم المسلمين كطوائف الجبرية والمفوضة والصوفية وفاقا لصريح الاستاد في كشفه وخلافا لظاهر السرائر واصحاب
كظاهر اطلاق الباقين المشتملة بشمول الفطرية لهم فينبغي عمومات التوبة بحالها والمراد بتطهير الاسلام للكافر انما هو له نفسه لا ما باشره سابقا حتى ثيابه على
اشكال فيقتصر على المتيقن بل هو مقتضى الدليل واحتمال الطهارة تبعا للاسلام له نعم قد يقال بالتبعية بالنسبة الى فضلاته المتصلة به من عرق او بصاق او نخامة
او قيء او سوداء او صفراء لصدق اضافتها للمسلم كما انه ينبغي القطع بها بالنسبة للشعر والظفر ونحوهما مما كان من حيث النجاسة الكفرية اما لو كان بدنه متنجسا
بنجاسة خارجية لم تتوقف ففي طهارته بالاسلام وعدمها وجهان اقواهما الاول بناء على عدم تأثر النجس بل وعلى غيره للسيرة وخلو السنة عن الامر به للمسلم مع
غلبته ومنها تبعية ولد الكافر له في الطهارة بالاسلام سواء كان ابا او اما الحاقا باشرف الابوين بل واحد الجدين القريبين كما في كشف الاستاد كما فيه ايضا التصريح بالطهارة
كما فيه ايضا التصريح بالطهارة تبعا للسابي المسلم لكن قيده بعدم وجود احد الابوين او الاجداد معه وللبحث فيه مقام اخر كما انه قد تقدم البحث في كثير من الاشياء
التي ذكرها فيه في عداد المطهرات حتى انها هالك عشرين من حجر الاستنجاء وخروفه وزوال العين في الحيوان والغيبة في بدن الانسان بل وثيابه وخروج نحو الملاقي
والمنزوح والاستعمال في نحو الات العصير والنزح بدن النازح والعاصر وثيابهما وسبق استعمال الماء للمغتسل قبل الصلب والشهادة لبدن الشهيد وغير ذلك
مع انه لا يخفى عليك عدم كون الاخيرين من المطهرات بل هما نافيان لاصل تحقق النجاسة كما سابقهما مندرج فيما ذكرناه وذكره هو ايضا مما يطهر بالتبعية
وان اختلفت افرادها فمنها ذلك ومنها طهارة بدن مغسل الميت والات التغسيل وثياب الميت التي غسل فيها وخرقته التي وضع عليه بل قيل وثياب المغسل
نفسه منها ماء غيره من رطوبات الكافر وولده واواني الخمر الخلل والاجسام المطروحة فيها ومنها طهارة فضلات الابل الجلالة الغير المنفصلة منها حتى الاشياء
حتى العرق نفسه اذ هي كرطوبات الكافر الذي اسلم في تغيير اضافتها ثالثتها ليس من المطهرات حقيقة بل هو ما يحكم معه بالطهارة فلا ينبغي عده منها كما
اعترف به غير واحد بل والثاني ايضا بناء على ما ذكرناه في باب الاستنجاء من احتمال عدم تنجس الحيوان بملاقاة عين النجس حتى يكون الازالة مطهرة بل هو الحقيقة
كالبواطن المنفوه بين الاصحاب على طهارتها بمجرد زوال عين النجاسة بل قيل انه يمكن ان يكون من ضروريات الدين مضافا الى صحيح صفوان عن اسحق بن عمار
عن عبد الحميد بن ابي الديلم قال للصادق عم رجل شرب الخمر فاصاب ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء وقول الصادق عم في خبر ابراهيم بن ابي محمود يستنجي ويغسل
ما ظهر منه على الشرج ولا يدخل فيه الانملة كقول الصادق عم في خبر عمار حديثا انما عليه ان يغسل ما ظهر منها يعني المقعدة وليس عليه ان يغسل باطنها
وموثق عمار عنه ايضا في رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف الانف فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه وغير ذلك ومرادهم على الظاهر
عدم النجاسة لا الطهارة بالزوال وان كان ربما توهمه بعض العبارات بل الموثق ظاهر فيما قلناه من عدم نجاستها بملاقاة عين النجاسة كما هو مقتضى الاصل
والعمومات اذ ليس في ادلة النجاسة عموم مثلا يشمل نجاسة البواطن بها وقد جاد الاستاد في شرحه على المفاتيح حيث قال انه لم يتحقق اجماع على تنجيس البواطن
لو لم نقل بالاجماع على العدم مضافا الى الاصول والعمومات قلت وهو والحيوان مشتركان في سببية ذلك ضرورة انه ان كان عين النجاسة موجودة فالمتنجس
الملاقي هو لا ما كان عليه من البواطن وبدن الحيوان والا كان ظاهرا فلم يظهر اثر للحكم بتنجيسهما بالملاقاة فابقاؤهما على الطهارة وعدم تأثيرهما بعين
النجاسة فيهما اولى من الحكم بنجاستهما وطهارتهما بالزوال وقد تقدم في الاستنجاء تمام الكلام كما انه تقدم هناك تمامه ايضا في اصل الاكتفاء في الحيوان بزوال
عين النجاسة وانه هو المدار لا غيبة الحيوان غيبة يحتمل معها مصادفة المطهر وان كان ظاهر الفاضل في نهايته ذلك نعم هو كذلك بالنسبة للانسان فيحكم
بطهارة بدن المسلم منه المكلف مع الغيبة عنه وعلمه بالنجاسة وتلبسه بما يشترط فيه الطهارة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل حكى الاجماع عليه بعض شراح منظومة
الطباطبائي بل لعله كذلك للسيرة القاطعة المعتضدة باطلاق ما دل على طهارة سؤر المسلم وان كان هو غير مساق لذلك وتبعا في عدم السؤال عن
ازالة النجاسات مع القطع بعروضها بل قد يعد السؤال من المنكرات كالانكار على مخالفة الضروريات المرجحة للعمل بظاهر حال المسلم من عدم غفلته
وسهوه ونسيانه على الاصل مع انه ناقش بعض الاساطين في اصل جريانه هنا من حيث ظهور ادلته فيما يتعلق بالمكلف نفسه لا غيره والامر بالغسل له
للمكلف لعدم وجوب اختراز الغير له حتى العلم بالغسل كما خرج بانه معارض بالاصل في الملاقي ايضا وان كان هو كما ترى مع انهما لم يثبت الطهارة نفسها كالاول
بعضهم بانه لم يثبت تنجيس المتنجس هنا وان قلنا به في غير المقام فالعمدة ح ما ذكرناه اولا من السيرة السابقة المعتضدة بما عرفت ولعلها كذلك ايضا بالنسبة
الى غير بدنه من ثيابه وفرشه واوانيه وغيرها مع القيود السابقة فتأمل مجمع البرهان وعن المدارك في ذلك كله في غير محله كظاهر المفاتيح بل الظاهر
الطهارة ايضا ان لم يكن متلبسا بما يشترط فيه الطهارة وفاقا لمن عداهم وظاهر الموجز في الثياب خاصة ممن تعرض لذلك كالشهيدين وابن العباس في
المهذب بالصريح والفاضل النراقي والعلامة الطباطبائي والاستاد في كشف الغطاء وغيرهم بل قد يظهر من المحكي عن تمهيد الشهيد الثاني الاجماع عليه
بل حكاه عليه بعض شراح منظومة الطباطبائي بل هو رحمه الله في نظمه حكى السيرة القاطعة التي هي اعظم من الاجماع فقال ولحكم على الانسان بالطهارة
مع غيبة تحتمل الطهارة وهكذا بثيابه وما معه لسيرة ماضية متبعة وهو كذلك فيقدم بسببها ظهور حال المسلم في التنزه عن النجاسات على الاصل
بل ظاهره رحمه الله كصريح لوامع النراقي وظاهر كشف الاستاد بل والموجز لكن في البدن خاصة عدم اعتبار علمه بالنجاسة ايضا فاحتمال مصادفة
الطهارة ح كاف وهو لا يخلو من قوة الان المعروف بين من تعرض لذلك اعتبار بل عن التمهيد انه المستفاد من تعليل الاصحاب حيث قالوا بحكم بطهارة
الانسان عملا بظاهر حال المسلم لانه مما يتنزه عن النجاسة انتهى والاحتياط لا ينبغي تركه كما انه لا ينبغي تركه في غير المكلف من الانسان سيما من لا اهلية
لملاحظة ذلك والمكلف مع عدم اعتقاد النجاسة لتقليده مجتهدا لا يقول بها او لانه من العامة الذين لا يقولون بها بل والمعتقد اذا علم من حاله عدم
الاهتمام

طهارة ولد الكافر

التبعية في زوال النجاسة عن الحيوان

وكذا البواطن

التبعية في الغيبة

والاكثرات بازالة النجاسات للتسامح في دينه وان امكن منع السيرة في جميع ذلك واكره بل يمكن اندراج بعض غير المكلف من الانسان كغير المميز في توابع
المسلم المكلف من فرشه ولوانيه نعم ينبغي القطع بعدم مساواة الظلمة والعمى وحبس البصر للغيبة للاصل السالم عن معارضة سيرة ونحوها ادليل المدعى
على احتمال الطهارة كما انه ينبغي القطع بعدم اعتبار غيبة الشخص عن ثيابه واوانيه ونحوها ما لم تكن من توابع شخص اخر بالنسبة له فان الامر واضح بعد ان عرفت
مستند الحكم في المسئلة ومنها ومن المطهرات في الجملة اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا مستفيضة حد الاستفاضة وعملا مستمرا الارض بل مطلق
مسمى الارض كما هو معقد الاكثر الفتاوى واجماع غير واحد من الاصحاب بل هو مستفاد من معتبرة نصوص الباب فما في النبوي بين العامين على الظاهر من ان طهور
الخفين والنعلين التراب محمول على ارادة ما يشمل الارض قطعا او لا يراد منه الحصر بالنسبة الى ذلك كالمتن وعبارة المقنعة والتحرير لباطن الخف بلا خلاف اجده
فيه الا ما عساه يوهم عبارة الخلاف في بادي النظر مع امكان رفعه ثانيه كما اطنب فيه الاستاد في شرحه على المفاتيح رادا على من نفرد بها في نقل عدم
الطهارة عنه فلاحظ ويوهم ايضا ما عن الارشاد والتلخيص من الاقتصار على النعل مع احتماله بل لعله الظاهر ارادة المثال ولذا جعله من معقد اجماعه في
جامع المقاصد ومن المتيقن في المنتهى هو الحجة بعد النبوي العامي اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وصحيح فضالة وصفوان عن ابن بكير عن حفص
ابن ابي عيسى قال للصادق عم اني وطئت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا فما تقول في الصلوة فيه فقال لا باس والمناقشة في سند الاول بعد الاتكال
بما عرفت بناء على انجباره وصحة مثله وفي دلالة الثاني بان اقصاه الصلوة فيه التي هي اعم من الطهارة ضرورة كون الخف مما يعفى عن نجاسته لانه مما لا يتم
الصلوة به منفردا كما ترى على انه يمكن دفع الثانية بعدم الغض عن اطلاق نفي الباس لظهورهما سؤالا وجوابا في نفيه من حيث زوال النجاسة بذلك المسح لا من
حيث عدم التمامية به منفردا كما هو واضح للمنصف المتامل خصوصا بعد اعتضادها باطلاق قول الصادق عم في صحيح الحلبي قال له نزلنا في مكان بيننا وبين
المسجد زقاق قذر فدخلت عليه اي الصادق عم فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا او قلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقا
قذرا فقال لا باس الارض يطهر بعضها بعضا كالمروي في مستطرفات السرائر عن كتاب البزنطي عن المفضل بن ابي عمر عن محمد بن علي الحلبي عن الصادق عم
قال قلت له ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة
فقلت نعم فقال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وحسن المعلى بن خنيس سئل الصادق عم عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر
عليه حافيا فقال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا اذ الظاهر ان المراد تطهير بعض الارض البعض الاخر منها النجس
الملاقي للنعل ونحوه على معنى ازالة اثره عما لاقاه بالبعض الاخر كما يقال الماء مطهر للبول والدم او تطهير بعض الارض ما لاصق بعضا نجسا اخر منها مما كان
عليها من القدم ونحوه والا فاحتمال ارادة تطهير بعض الارض بعض المتنجسات كالنعل فلا يكون في المطهر بالفتح عموم او اطلاق يتناول المقام مما ينبغي القطع
بفساده كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام بل ينبغي القطع بفساد ما ذكرناه ثانيا لبعد هذا المجاز بل استقباحه حتى لو اريد الاضمار منه فيتعين الاول
لكن في المعالم انه عليه يكون الحكم المستفاد من الحديث مختصا بالنجاسة المكتسبة من الارض النجسة وقد يقال انه يمكن ان يكون هذا اشارة الى انه يحصل المسح على
الارض لا يذهب الاثر الحاصل من الارض السابقة مطلقا بل يبقى فيه بعض الاجزاء من الارض المتنجسة فتلك الاجزاء تطهرها الارض الطاهرة فلا ينافي عموم الحكم
لورود ذلك العبارة في مقامات اخر بل لعل تفسير الحديث بذلك اولى من غيره لما فيه من السلامة من المجاز ونحوه حتى ما قيل ايضا من ان المراد انتقال النجاسة
بالوطئ عليها من موضع الى اخر حتى يستحيل ولا يبقى منها شيء نعم هو موقوف على عدم انعقاد اجماع على عدم طهارة الارض بذلك لعله كذلك بل نص على ما حكي
في البحار بل ستعرف فيما ياتي زيادة قوة له فتامل وبعد اعتضادها ايضا باطلاق قول الصادق عم في صحيح الاحول في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف
ثم يطأ بعده مكانا نظيفا لا باس اذا كان خمس عشر ذراعا بعد تنزيل الشرطية فيه على ارادة النقي لما يزال به اثر النجاسة عادة لا اطلاق وغيره من النصوص والفتاوى
عدا المحكي عن ابن الجنيد حيث قال اذا وطئ الانسان برجليه فيما هو وقاء لهما نجاسة رطبة او كان رجلاه رطبة والنجاسة يابسة او رطبة فوطئ بعدها نحوا من خمسة عشر
ذراعا طاهرة يابسة طهر ما ماس النجاسة من رجله والوقاء لهما او غسلهما او دلكهما او مسحهما حتى يذهب عين النجاسة بغيرها اجزاه اذا كان ما مسحها به طاهرا انتهى مع احتماله
ما سمعته في الرواية بل هو اولى لقوله نحوا ونحوه ونحوا وانه للنعل الثابتة طهارة اسفله بها باجماع جامع المقاصد بما في المنتهى انه من المتيقن واطلاقات الاخبار
السابقة بل في النبوي وان كان عاميا اذا وطئ احدكم بنعليه الاذى فطهورهما التراب معتضدا ذلك كله بعدم خلاف اجده فيه اذ اقتصار المص في نافعه على
الخف والقدم لا صراحة به بل ولا ظهور بل يمكن تحصيل الاجماع بل هو كذلك مع ملاحظة الفتاوى واطباق الناس قديما وحديثا على صلوة الحفاة والمتنعلين
ودخولهم المساجد من غير غسل الاقدام والنعال مع غلبة الظن على النجاسة بل ومع القطع بها بل لو كلفوا الكان فيه من الحرج ما لا يخفى ولو لم يكن في المقام الا
هذا لكفى في طهارة اسفل القدم والنعل فكيف مع ما سمعته في الثاني الذي يجمعه عدا النبوي منه ثابت في سابقه بل بعضها كصحيح الاحول ظاهر فيه بل صحيح
الحلبي وحسن ابن خنيس والمروي في مستطرفات السرائر نص فيه كصحيح زرارة عن الباقر عم في رجل وطئ على عذرة فساخت رجليه فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب
عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وصحيحه الاخر جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسل
ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما فتوقف الفاضل فيه في المنتهى في غير محله قطعا كاقتصار التمثيل به عن المقنعة والمراسم والجامع والنزهة والاشارة والتلخيص ان
كان كذلك لكن الظاهر ارادتهم المثال لما ذكروه مقتصرين عليه بل ملاحظة جمع الثلاثة من بعض والاولين خاصة من اخرى والاخيرين كذلك من ثالث و
الاول والاخير من رابع والاقتصار على الاول من خامس وعلى الاخير من سادس يومي الى التعدية لغير الثلاثة مما يوقى به القدم من الارض مثلا ولعله لذا كان
من معقد اجماع جامع المقاصد كل ما ينتعل به كالقبقاب بل هو الاقوى وفاقا لجماعة منهم الاسكافي والسيدان في المنظومة والرياض لاطلاق كثير من الاخبار السابقة
خصوصا المستفيض من قوله عم ان الارض يطهر بعضها بعضا الذي لا يقدح في شهادته لما نحن فيه ندرة بعض ما يوقى به كما توهم ضرورة ان المطلوب فيه نفس الارض

ومن المطهرات الارض

نعم

لامكن المنا مشية بذلك بل قد يقال باستفادة طهارة خشبة الاقطع منه بعد النقض عن دعوى مساواتها للنعل
نعم لو كان الدليل صحيح الاحول حافية لامكن الحاف من يمشي على ركبتيه او عليهما وعلى كفيه بل ما نوتى به هذه ايضا
او القدم بل كعب عصاة الاعمى وعكاز الرمح ونحو ذلك لا ان الاحوط خلافه بل يمكن الحاق من يمشي على ركبتيه او عليهما وعلى كفيه بل ما نوتى به هذه ايضا
بل نعل الدابة ونحوه بل حواشي القدم مثلا القريبة من اسفله وان كانت هي الظاهر كشفا لا اثبات الحكم بطهارة الحواشي المذكورة تبعا للاسفل وان لم
يمسح بالارض وهو جيد لولاه طوبة التوقف الاحتياط في امثال ذلك كلها وكذا منه وغيره ينسفا انه لا فرق في الطهارة المذكورة بين الشيء المسح
وغيرهما كما نص عليه جماعة ويقتضيه التدبر في الاخبار السابقة ولا بين كيفيات المسح من جعل الحجر مثلا آلة للمسح وغيره يستفاد بل قيل ان اطلاقه كغيره
كغيره من الاخبار يقتضي عدم اعتبار طهارة الارض في التطهير بل مال اليه في الروضة والرياض بل نسبه في الاول الى اطلاق الفتاوى الا ان الاقوى خلافه
وفاقا للاسكافي واول الشهيدين وثاني المحققين للاصل السالم عن معارضة غير ذلك الاطلاق المشكوك في ارادة من الظاهر منه لعدم سياقه له ولقاعدة الالزم
اعتبار سبق الطهارة في المطهر المتفق بين الفقهاء عليها على الظاهر كما اعترف به الاستاذ في شرحه على المفاتيح بل كان في بالي حكاية الاجماع من بعضهم عليها
بل تقدم منا في مبحث الغسالة ما يستفاد منه تحصيل الاجماع عليها ايضا ولما يحصل للفقيه من تتبع محال التطهير بالماء حدثا وخبثا بل فيما بالارض
حدثا وخبثا في غير المقام كمحل الاستنجاء من قوة الظن بذلك خصوصا مع ملاحظة تصريح الجماعة الذي لا يعارضه عدم تعرض غيرهم له وضاقا
الى ما قيل من اشعار صحيح الاحول حسنة المعلى المتقدمين والى ما في الحدائق من الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله المروي في عدة طرق فيها الصحيح وغيره جعلت
لي الارض مسجدا وطهورا فان الطهور اخص من الخبث والحدث وقد تقدم ان الطاهر المطهر ثم قال انه لم يسلم هذا الحديث من الاصحاب بل استدلوا به ان التنجس
لا يفيد غيره طهارة كما انهم في بحث التيمم لم يستدلوا به على طهارة التراب انما ذكروا الاجماع ثم استدل به بعض المتاخرين وننظر فيه فليت شعري اين مستنده
الذي افتخر به الى ان قال فما هذا الا غفلة تبع فيها المتاخر المتقدم قلت لعلهم تركوا الاستدلال به هنا اولا لما عرفت في اول الكتاب من عدم افادته الطهارة
في ازالة الخبث شرعا وانه ان كان حقيقة فهو عند المتشرعة فارادة المعنيين منه هنا ممنوعة او موقوف على القرينة بل وكذا ان قلنا باشتراكه لفظا
بين رفع الحدث والخبث على انه قد يدعى ظهوره في ارادة الحدث هنا بقرينة المسجد وثانيا بعد التسليم لا دلالة فيه على الاشتراط كما هو واضح بعد التامل
خصوصا ان قلنا ان المراد منه جعلت لي الارض طاهرة مطهرة فيكون مساقا لبيان اصل خلقة الارض كذلك فتامل وفي اعتبار جفاف الارض في
التطهير وعدمه وجهان بل قولان احوطهما اولهما وفاقا للاسكافي والثانيين في الجامع والمسالك وغيرهم وخلافا لنهاية الفاضل وروضة الثاني وذخيرة
الخراساني ورياض المعاصر للاصل وما يشعر به بل يدل عليه حسن المعلى بابرهيم وصحيح الحلبي المروي في مستطرفات السرائر المتقدمان سابقا وغيرهما
ايضا باعتبار تقارب المسح والازالة بالجاف في الاستنجاء وغيره فاطلاقات نفسها يمكن انصرافها الى ذلك فضلا عن ملاحظة المعتبرين السابقين فما
في الرياض من ان الاقوى عدم اشتراط الجفاف لقصور سند الخبرين على مع عدم الجابر عن اطلاق اكثر النصوص والفتاوى لا يخلو من نظر سيما دعوى قصور
ضرورة صحة الخبرين بناء على الظنون الاجتهادية كان ما في مجمع البرهان من انه لم يظهر وجه لاعتبار الجفاف الا تخيل نجاسة الارض وهو غير ضار كو طونه
النجاسة اذا لصاد سبق النجاسة لا الحاصلة بنفس التطهير كما قيل مثله في غسالة القليل كذلك لا يخلو من نظر لما عرفته من كون الوجه غير ذلك او لما قرب
بين المقامين ثانيا اذ اقصى ما يمكن تسليمه عدم ضرر النجاسة بنفس الارض بنفس الازالة كما في الاستنجاء بالحجر لا الرطوبة الكائنة على الارض من ماء
القاضية بنجاسة المطهر والمطهر بسبب ملاقاتها للنجاسة كما هو واضح بل لعل ذلك كاف في اثبات المطلوب فضلا عما تقدم بل يمكن تنزيل كلام من لم يعتبر
الجفاف على ارادة الاكتفاء بالارض الرطبة رطوبة غير متعدية لا المتعدية كما قد يومي اليه ما عن نهاية الفاضل التي هي الاصل في هذا الخلاف من ان الاقرب
عدم الطهارة لو وطأ وحلا بل وكذا روضة الثاني وان كان بعيدا فيها فتم فيكون النزاع ح لفظيا اذ المراد بالجفاف عند من اعتبره عدم التعدي لا عدم
النداوة اصلا فالطهارة بالفرض المذكور متفق عليه بين الفريقين كما اعترف به الرياض كما ان عدمها في ذي الرطوبة المتعدية كذلك بناء على التنزيل المذكور
التي يشهد له استبعاد حصول الطهارة مع تلك الرطوبة المتعدية اللهم الا ان يريدوا بذلك زوال النجاسة السابقة عن القدم وان تنجس بالرطوبة اللاحقة
فتامل جيدا ثم المدار في التطهير بالارض على زوال العين قطعا وهل يعتبر زوال الاثر ايضا كما صرح به في جامع المقاصد منظومة الطباطبائي او لا
في كشف الاستاد وجهان ينشئان من الاصل وقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة المتقدم يمسحها حتى يذهب اثرها وهو معروفية توقف تطهير النجاسات على ازالة
اثارها على ان المراد بالاثر هنا هو الاجزاء الصغار التي تبقى ملتصقة من عين النجاسة فيدل على وجوب ازالتها ما دل على وجوب ازالة اصل
العين ومن اطلاق باقي النصوص ومناسبته لسهولة الملة وسماحتها بل ولحكمة اصل مشروعية هذا الحكم من التخفيف ونحوه بل في التكليف بوجوب
ازالته من العسر والحرج ما لا يخفى بل يمكن دعوى تعذره غالبا بل يمكن دعوى ظهور سائر النصوص في ذلك بل يمكن تنزيل خبر الختم على ذلك
ايضا بان يراد من الاثر الاجزاء التي لا يعتاد بقاؤها ولا يضد وعرفا ذهابها بتمام العين مع وجودها الاثر بالمعنى السابق كما عساه يومي اليه صحيح
هذا الراوي بعينه الاخر المتقدم انفا المشتمل على حكم ما نحن فيه مع الاستنجاء الظاهر في مساواتهما في كيفية التطهير وقد عرفت في ذلك الباب عدم
وجوب ازالة الاثر بل مع قطع النظر عن الصحيح يمكن للفقيه الماهر بملاحظة ما تقدم هنا تحصيل الظن ان لم يكن القطع بمساواتهما في ذلك وانه لا فرق بينهما
وبين التطهير بالماء بل بدونها يمكن القطع اذ الا خذ بالسيرة وتعذر ازالة تلك الاجزاء او تعسرها خصوصا ما يكون في الشقوق ومنها كتعدد العلم
بذلك او تعسره بالحكم المذكور سيما مع ملاحظة عدم شيء من هذه المداقة في النصوص بل ظاهرها الاكتفاء بها بالخمسة عشر ذراعا ونحوه خلافه بل
لعل المتامل فيها مع الاستقامة يشرف الفقيه على القطع بذلك فلا ريب ان الاقوى الثاني كله هذا ان كانت عين النجاسة موجودة فيما يراد تطهيره اما اذا لم
تكن بل كانت نجاسته حكمية خاصة كفى في الطهارة مجرد المماسة كما صرح به الطباطبائي في منظومته والاستاذ في كشفه بل اليه يرجع ما في المعتبر والمنتهى

والذكرى

كتاب الطهارة

والذكرى والذخيرة وغيرها من التصريح بعدم اشتراط جرم النجاسة وجفافها في الطهارة بل ظاهر نسبة الخلاف في اكثرها الى بعض الجمهور خاصة عدم
بينا بل الاجماع عليه عندنا ولعله وجه لاطلاق الادلة واولويتها من العينية سوى الاكتفاء به في الاستنجاء بل هي هي زيادة لكن قد يناقش فيه ان لم يكن
مجمعا عليه بمنع الاولوية وظهور الادلة في العينية التي تزال بالمسح والدلك والمشي ونحوها وتتبعها الحكمية لا اذا كانت هي لا غير والامر سهل وظاهر المصنف كغيره
الاصحاب للاصل وظاهر النبويين السابقين السالمين عن معارضة اطلاق بعض الادلة بعد انصراف المسح فيها ونحوه الى الغالب المتعارف من ايصال نحوها
الامور سيما بعد تبادر ذلك بتطابق الفتاوى ظاهرا عليه بحيث لم يعرف قائل بالتعدي كما اعترف به الاستاد في شرحه للمفاتيح وغيره فما عساه يظهر من
اطلاق عبارة الاسكافي السابقة من الاجتزاء بذلك كما عن نهاية الفاضل الاشكال فيه بل في الذخيرة ان القول به لا يخلو من قوة للاطلاق في غير محله قطعا
بل يمكن تنزيل عبارة اولهم على ما سمعته من الغلبة فتخلو المسئلة عن المخالف كخلوها عن الدليل المعتبر اذ الاطلاق منزل على ما عرفت والقياس على الاستنجاء
لا نقول به وان اشعر صحيح زرارة بمساواتهما فتم جيدا ومن المطهرات في الجملة كتابا وسنة اجماعا بل ضرورة ماء الغيث اذ هو كالجاري لا ينجس بغير التغير
حال وقوعه وتقاطره على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة كما في اللوامع بل عن الروض نسبته الى عامتهم عدا الشيخ بل في المصابيح بعد
نسبته الى فتوى الاصحاب انه لم يثبت مخالف اصلا الى اخره لكن اذا كان تقاطره عن قوة بحيث يصدق عليه اسم المطر والغيث لا قطرات يسيرة حتى القطرة والقطرتين
كما حكاه الشهيد الثاني عن بعض السادات المعاصرين له ولا حال جريانه من ميزاب مع اتصاله بالنازل من السماء وعدم انقطاعه عنه بل خلاف اجده
فيه بل هو مجمع عليه كما انه المتيقن من الادلة بل ظاهر تهذيب الشيخ ومبسوطه اشتراط كونه كالجاري بذلك كما عن الجامع بل والوسيلة والموجز وان كان
لم يثبت ذلك عن الاخير بل ظاهر ما حضرني من نسخة خلافه كما ان سابقه لم يذكر الميزاب بل قال وحكم الماء الجاري من المشعب من ماء المطر كذلك اي الجاري
والمشعب كما عن القاموس الطريق وكنيبة المثعب الطريق العظيم لكن الظاهر منه ارادة مطلق الجري من الميزاب وشبهه فيتحد مع الشيخ بناء على ارادته ذلك ايضا
من الميزاب في انه لا ينجس ان كان كذلك لا ان تغيره النجاسة بل قد يريد به مسمى الجريان كما في غسل البدن ونحوه اي مجرد الانتقال من مكان ويتحد ح مع ما في
كشف اللثام في اشتراط ذلك المنفي عنه البعد في المدارك والكفاية بل قد يريد والجميع بالاعم من القوة كما اذا كان كثيرا او الفعل فيتحد ح مع ما في الحدائق وعن
الاردبيلي من اعتبار ذلك حقيقة او حكما بل هو قريب جدا بالنسبة الى كلام الشيخ وابن زهرة بل يمكن القطع به نعم هو بعيد جدا ان لم يكن ممتنعا بالنسبة الى ذلك
كشف اللثام وتعليله وعلى ما سمعت تكون الاقوال ح ثلثة المشهور وهو عدم اشتراط ما زيد على ما يسمى به مطرا او غيثا والاكتفاء بالقطرة والقطرتين واعتبار
الكثرة والجريان ولو نوقش بدون ذلك تكون ستة او سبعة كما هو واضح بعد التامل للثلثة السابقة والقول باعتبار الجريان فعلا من الميزاب خاصة
او منه ونحوه او مسمى الجريان وان لم يكن من ميزاب ونحوه بل كان كجريانه على اعضاء الطهارة فلا كان الا قليلا من هذه الثلثة محتملا لارادة المتاخرين من الميزاب
بل لا زيادة الحكمي من الجريان اي يعتبر بلوغ المطر حدا يجري من الميزاب ونحوه وان لم يجر منهما فعلا فحد الجريان مطلقا وان لم يجر اصلا بناء على جعل الميزاب
مثالا لا اصل الكثرة ثم انه هل يخص الحكم بالجاري حقيقة او حكما او يثبت لمطلق ماء المطر بجريانه كذلك في بعض المواضع وجهان لم اعثر على من نص على احدهما
كما انه بنا على اعتبار التقدير لم ينصوا على انه هل يعتبر الارض بان تكون مثلا وسطا في الصلابة والرخاوة فلا يكون صخرا يتحدر عنه الماء سريعا ولا رملا يغور فيه
وكذلك بالنسبة الى استوائها واتحادها الا انه ظهر لك كون الاقوال ستة او سبعة او ازيد بناء على عدم رجوع بعضها الى بعض بل لعل ما استظهر من العلامة
من اعتبار الكرية هنا كما اعتبرها في غيره من افراد الجاري يكون قولا اخر لكن المحكي عنه في المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة ان ماء المطر كالجاري النابع كما
وان لم يبلغ هو بل هو محتمل عبارته في القواعد ايضا بل قد يؤيد استبعاد اعتبارها من مثل العلامة منافاته للادلة لولا وسماحته ثانيا اذ لم يعلم اعتبارها
في الموجود بالسحاب او في الواقع على الارض او ما بينهما او على الثاني فهل المدار على اجتماع ذلك في مكان خاص او يكفي بتقديره بالنسبة الى تمام الواقع عليها الى غير
ذلك من الامور المستبعد التزامها جدا ولعله لذا لم يحكى عن الجمع دعوى الاجماع على عدم اشتراط الكرية هنا وكيف كان فالمشهور هو الاقوى للاصل والعمومات وظاهر
الكتاب معتضدا بفتوى المعظم بل عدم ثبوت المخالف الناص كما سمعت بل في حاشية المدارك للاستاد قيل لا خلاف في عدم انفعاله حال تقاطره بل قد يشهد له
استبعاد القول بنجاسة المياه الكثيرة المجتمعة من الامطار الغزيرة في الارض المستوية بل هو معلوم البطلان وان كان هو لازما للقول باعتبار الجريان فعلا
كما ان لازم ظاهر الشيخ من اعتبار الميزاب بنجاسة الفرض المذكور وان جرى في الاراضي المنحدرة حتى بل وان صارت كالانهار العظيمة وهو معلوم البطلان هذا
كله مع موافقته لسهولة الملة وسماحتها بل عسر الاحتراز من ماء المطر وطينه المباشر للنجس والسيرة المستقيمة التي اعترف بها غير واحد من الاساطين والنصوص المستفيضة
كمرسل الكاهلي عن الصادق ع قال قلت يسيل علي من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه آثار القذر فتقطر القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضا على سطحه
فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر ومرسل محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن عليه السلام في طين المطر لا باس بان
يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر ومرسل الفقيه سئل يعني الصادق عليه السلام عن طين المطر يصيب الثوب
فيه البول والعذرة والدم قال طين المطر لا ينجس وخبر ابي بصير سئل الصادق عليه السلام عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء
فتقطر على القطرة قال ليس به باس وصحيح هشام بن سالم انه سئل الصادق عليه السلام ايضا عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء
فيكف فيصيب الثوب قال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر وصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب
ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس الى غير ذلك والمناقشة في سند بعضها يدفعها الانجبار بما
عرفت كالمناقشة في الدلالة بعد تضمن شيء منها انه كالجاري او كونها وبعد المطالبة لنزوله والانقطاع الذي نقل الاجماع غير واحد
منهم الفاضل الاصبهاني في كشفه والعلامة الطباطبائي في مصابيحه على ان حكمه حكم الواقف ثانيا وباتهام حكم الواقف ثانيا وبانها

مطلقات فيلزم الحمل على غيرها لنا لوضوح اندفاعها بعد الفرق بين التصريح بكونه كالجاري وبين تضمنها للملزوم من عدم تنجسه بملاقاة النجاسة وتطهيره لكل ما يراه وترك الاستفصال عن الطين المحكوم بطهارته قبل ان ينجس انه هل كان من ارض نجسة مثلا او لا بل قد عرفت التصريح في بعضها بان فيه البول والعذرة والدم كالتصريح في ارض حمامه يكفي من السطح الذي يبال عليه والمراد بانه يخرق السقف ليسقط وبان العام المخصوص حجة عندنا وبقصور المقيد بعد تسليم قابليتها لجعلها الذي عن التقييد كما هو واضح بل يمكن دعوى حصول القطع للفقيه بمساواة الغيث الجاري اذا لاحظ مجموع اخبار المقام بعد استقامة الفهم كما انه يمكنه القطع بنفسها الاول السابق بمجرد تصورها من غير احتياج الى ما دلت على ذلك النصوص اذا لاحظ خلوها عن الشاهد المعتبر اذ ليس هو الا ادلة القليل الواضح عكسها وطهارة المقام وبعد التسليم يجب الخروج عنها بحجها لما سمعته عليها وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سالته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ للصلاة فقال اذا جرى فلا باس به وخبره الاخر المروي عن كتابه سالته ايضا عن المطر يجري في مكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل ان يغسل فقال اذا جرى به المطر فلا باس ولاخوانه المروي عن كتاب الحميري سال ايضا عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا باس فيجمع مع امكان الطعن في سند الاخير بن لعدم ثبوت تواتر كتابه وظهور الثالث في ارادة الاحتراز عن ماء الكنيف بل العطاء في خلف المطر منها فيحتمل جميعا الورود الشرط فيما هو الواقع كما في قوله تعالى ان اردن تحصنا ضرورة ظهور السؤال ببلوغ المطر حد الجريان وفائدة الشرط التنصيص على مورد السؤال كما ان ولعله الذي هو العمدة في المقام محتمل ايضا لارادة بيان عدم التمكن من الاخذ منها لبايلته لا لنجاسة الماء اذا انقطع الجريان ولبيان انه بدونه مظنة التغير بنجاسة السطح خصوصا وقوله يبال عليه مشعر بتكرر ذلك بل يكون كالمعد له ولا ريب ان للبول مع ذلك اثرا باقيا محسوسا فاذا كان المطر قليلا لا يبلغ حد الجريان لزم التغير فيتنجس به دون ملاقاة ولارادة التدافق والتكاثر منه احترازا عن القطرات اليسيرة التي لا يعتد بها ولارادة نفي الباس حال جريانه ونزوله والفرض المنع من اخذه بعد الانقطاع بناء على عدم طهارة السطح بمجرد وصول ماء المطر اليه فانه اذا لم يطهر به وبقي فيه شيء بعد الانقطاع نجس لملاقاة النجس فلم يجز استعماله في الطهارة ولارادة الزوال على ان يكون مراده بالتعليل لا الشرط حتى يرد عليه انه لا قائل به على ان يكون من الطاهر ايضا ثبوت الباس لكنه هو اعم من المنع اذ لعل وجهه توقف التطهير بل لو سلم ارادة المنع منه فهو اعم من النجاسة لعله لكونه بعد الانقطاع غسالة غير رافعة للحدث بل ظاهر الصحيح المذكور اناطة بعض الاحكام بالجريان وهو لا ينافي ثبوت غيره بل قيل ربما انه لا يراد منه الشرط هنا قطعا ضرورة انه اذا لم يكن طاهرا مطهر الجريان لكن قد يدفع بان الخصم لا يلتزم بنجاسته لو باشر نجاسة قبل ان يجري حتى يرد عليه عدم معقولية الطهارة بالجريان بل حكى الاجماع على عدم ذلك بل لعله يقول اذا جرى انكشف انه من الماء الذي لا يقبل النجاسة بالملاقاة نظير المختار بالنسبة للقطرات اليسيرة ابتداء فانه يكشف عدم قابليتها للنجاسة اذا تواتر بعدها المطر وقوي مثلا الا انها تنجس فيسقط رد الصحيح من هذا الوجه بل قد ينافش في بعض ما تقدم من الوجوه السابقة ايضا الا ان ذلك لا يقدح في جميع ما سمعته اذ البعض كاف كما انه يكفي في رد ما عساه يتمسك به لمن اعتبر الكثرة الموجبة للجريان تعديا من صحيح هشام بن سالم المتقدم سابقا فان قوله فيه ما اصابه من الماء اكثر منه ويحتمل رجوع ضمير اصابه الى الثوب لان القطر الواصلة للثوب اكثر من البول الذي اصابه بل قد يقال ان انتفاء العلة المنصوصة لا يقتضي انتفاء المعلول لامكان اطراد ما يقتضي اطراده بناء على حجية منصوص العلة الى غير ذلك كما يتمسك به للقائل بطهارة القطرة والقطرات من عموم مرسل الكاهلي بل يدفع المنع من تنجيسه ما مطر كما انه يدفع ما يخيل لو نجست بالملاقاة لتنجس الاكثر بذلك ايضا اذ المطر ليس الا قطرات متعددة من اثر الجابر تقوى القطرة باتصال القاطر كتقوى الجوهر باتصال الجاري وهو واضح فظهر لك من ذلك كله بحمد الله ان التحقيق كونه كالجاري حين تقاطره وحكا ولم يجر فالماء النجس يكفي في تطهيره وقوع قطرات المطر عليه لاتصاله بالجاري من غير حاجة الى الامتزاج بناء على عدم اعتباره في ذلك لامكان دعوى الاستغناء عنه خاصة بقوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر باطلاقه لا يتم ان قلنا باستمالته نعم كيفية التطهير منهما والقوي بعد صدق رويته ماء المطر له الا اما بتبعيتها ماء المتعدد ذلك بالنسبة للتقاطر لامكان يتحقق فتوى بعدها لا ينبغي ان يصغى اليه بل يمكن ان يدعى الصدق المذكور ما القطرة الواحدة فيظهر ما حكاه الشهيد الثاني عن بعض من عاصره من السادة من الاصحاب ليس بعيدا لكن العمل على خلافه انتهى قلت هو كذلك بل قد يمنع كونه على خلافه او يسلم ويمنع حجيته مثله كما انه تؤيدها ما تقدم تقريره هناك في باب المياه من ان القطرة الواحدة المحكوم عليها بانها كالجاري بعد اتصالها بالماء النجس فاما ان يطهر النجس او ينجس الطاهر او يبقى كل على حكمه لا سبيل للثالث لتعليقه بما ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس كالاسبيل للسابقة بعد فرض كونه كالجاري فلم يبق الا الاول فيطهر اول جزء ثم يطهر الباقي في زمان واحد وهذا لا ينافي ما قدمنا سابقا من عدم الاجزاء بالقطرة والقطرتين للفرق الواضح اذ المراد بعدم الاجزاء هناك انما هو في اصل مسمى المطر لا بالنظر الى ما يصيبه منه بعد تحققه لكن ربما اشتبه ذلك على بعضهم فظنهما من واد واحد ولذا نسب الى السيد الذي هو في عبارة الشهيد القول بالاجزاء بالقطرة والقطرتين في اصل المطرية وجعل قوله مستقلا من الاقوال السابقة والامر سهل بعد ان عرفت ضعفه على احد التقديرين وهو ابد على الاخر وما عن المعالم من الحكم بغلطه ايضا للفرق بين المقامين بتقوى الجزء الملاقي للنجس ما اتصاله بالكثير او ما كان بحكمه هناك بخلاف ما هنا اذ الفطرة ما ملاقيه ثم يجري عليها حكم الانقطاع بعد ذلك وهي بعده في حكم القليل فليس للجزء الذي طهرها صالح ليجعل به بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل يتنجس بالملاقي من غرائب الكلام ضرورة ان القطرة بالنسبة الى ما وقعت فيه بحكم الجاري قطعا ففي آن طهارة الجزء الملاقي لها يطهر الجميع حينئذ نعم من غير حاجة الى تربيت كما تقدم ذلك في محله اذ قضاء التقدم ذاتا وهو كاف فيه وجريان حكم الانقطاع عليها بعد ذلك غير ضار على انه يجري مثل الاشكال المذكور نعم لو تواتر القطرات على الماء النجس حصول انقطاع بالنسبة الى كل قطرة لا ناتي ذلك الماء فيتنجس به حينئذ وهو واضح الفساد عند القائلين بكونه كالجاري حال تقاطره هذا كله بعد الاغضاء عما يمكن دعواه في المقام وان لا حاجة بجريان في كلام الاصحاب بل المحرر غيره من القول بان ماء المطر له حكم الجاري حال تقاطره قبل ملاقاته جسما من لا جسما وبعده ايضا لكن بشرط عدم انقطاع التقاطر من السماء وعدم صيرورته في مكان بعيد عليه اسم الانقطاع عن المطر عرفا كما لو وضع في خابية وترك في بيت مثلا بل كان متعرضا ومتهيئا لوقوع التقاطر عليه فان الظاهر جريان حكم الجاري عليه بنفسه كما كان حال تقاطره قبل استقراره لا لاتصاله بالجاري اي القطرات المتواترة والا هو في حكم المنقطع كما صرح به الطباطبائي في مصابيحه بل ظاهره فيها انه من المسلمات فانه بعد ان ذكر حكم ماء المطر بعد الانقطاع من النجاسة لو كان قليلا وعللها لو كان كرا واستدل عليه بالاجماع والاخبار قال والمراد بانقطاع المطر انقطاع تقاطره من السماء الاعم فلو انقطع كذا ثم تقاطر في سقف مثلا فحكم الواقف وكذا لو جرى من جبل او ارض منحدرة بعد سكون المطر ويحصل الانقطاع في القطرات النازلة بملاقاتها الجسم او قبل الاستقرار على الارض

فلو لاقت في الجو شيئا ثم سقطت على نجس تنجس بالملاقاة ما لم تتقوى باتصالها بالنازل بعدها انتهى وهو كالنص صريح في تحقق ما ذكرناه وتظهر الثمرة في مسائل عديدة منها ما نحن فيه فانه بناء عليه لا ينقطع حكم الجريان من القطرات لو اتصل على الماء النجس بخلافه على الوجه الاخر ومنها ان الماء المجتمع من المطر اذا كان فيه عين نجاسة لا ينجس بشيء لا فرق ما دامت السماء تكف وان اتفق اصابته حال عدم وقوع قطرات عليه بخلافه على الاخر فانه ينجس عليه النجاسة وان اصابه حال وقوع التقاطر عليه فضلا عن غيره اذ القطرات النازلة وان كانت بحكم الجاري لكنها بعد وقوعها وملاقاتها الجسم صارت منه بحكم الواقف فلا يتقوى بها والغرض وجود عين النجاسة من عذرة ونحوها فيه ومنها انه يتم بناء عليه ما ذكره في الذخيرة والحدائق من تقوى الماء القليل من غير المطر الطاهر بالتقاطر عليه بحيث لا ينفعل بالملاقاة الاولى التي هو بحكم الجاري اما البحث في الملاقاة الثانية ومنها ما ذكره في كلام من تنجس القطرة في ثاني لو نوعين بالملاقاة بخلافه عندنا الى غير ذلك من المواضع التي تظهر بالتامل كما انه بالتامل في اخبار اللفظ يظهر دليل ما ذكرنا من عدم انقطاع حكم الجاري عنه بمجرد ملاقاة الجسم من الاجماع حتى خبري الميزابين المروي احدهما في الحسن عن الصادق عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وتقريب منها بينهما ان كان الوجه فيهما على الاستهلاك بل مرسل الكاهلي وخبر ابي بصير المتقدمان ايضا كالصريحين فيه بل وخبر هشام بن سالم كل بل غيره بل جميع ما ورد فيما نحن فيه ظاهر في مساواته لحكم الجاري بعد وقوعه وملاقاته لكونه ماء مطر لا لاتصاله بماء المطر كما ذكره المحقق المذكور مضافا الى استصحاب حكم الجاري نفسه فضلا عن الطهارة وكانه الجاه اليه دعوى بعد الاقتصار على المتيقن من تخصيص قاعدة القليل بالمتيقن من ماء الغيث بل قد يدعى ظهوره في النازل من السحاب نفسه لا دعوى الجريان الحكم الجاري عليه بعد ملاقاته والا لزم ان لا ينجس ما دامت السماء تكف وان جرى في ابنية وقطع عن التقاطر وهو ضروري الفساد ويدفعه انه لا تلازم اذ لعل الضابطة ما ذكرناه فتامل جيدا فان المسألة من معضلات الاقدام ويحتاج تنقيح ذلك الى مزيد كلام لا يسعه المقام اذ هي ليست محررة في كلام احد من الاصحاب علام بل ولا يتعرض لها سوى العلامة المرتضى في الكتاب المذكور واما غيره فاطلق بل هو نفسه في منظومته كذلك نعم قد يظهر ما قلناه من مجموع ما في كشف الاستاذ هنا الذي منه قوله ولو ترشح ماء مما يقع على النجاسة العين مع بقاء التقاطر فلا باس ثم قال هو عاصم لما اتصل به من الماء مطهر لما وقع فيه معصوم لا ينجس الا بالتغير الى غير ذلك من عباراته فلاحظ وتامل بل ربما يظهر منه الميل الى كون المتقاطر من النافذ في السقف منه بحكم الجاري ولذلك فيه حيث قال وما يشك في صدق اسم المطر عليه كالقطرة والقطرتين وما يكون من الابخرة السماوية من بعض القطرات وما يجيء من السماء خارجا كبعض الغمام الداخل في بعض البيوت المبنية على رؤوس الجبال وما تقاطر من السقف بعد نفوذه في عامة انه يدخل في عموم قوله عليه السلام لم ... فلا يحكم عليه بحكمه انتهى وهو جيد ان امكن المناقشة في المذكور ثانيا في كلامه بمنع الشك فيه بمجرد جيئه من السماء لكن الامر سهل بعد ظهور كلامه الاول فيما سمعت المتجه بناء عليه استثناء ماء الغيث من قاعدة القليل سواء قلنا بتساوي الورود وعدمه في الانفعال وعدمه اذ ماء الغيث عندنا اعم من النازل والمجتمع منه من الارض مع بقاء التقاطر بخلافه على غيره فانه لا يتجه استثناؤه الا على تقدير القول بالتساوي والا فعلى القول بعدمه لا وجه لاستثنائه لعدم تصور الغيث غالبا الا واردا لانه عليه عبارة عن القطرات النازلة وان امكن ان يناقش في الاول بانه عليه لم يظهر فرق بين ماء الغيث نفسه وبين غيره اذا كان يتقاطر عليه كالمجتمع من ماء المطر كما انه قد يوجه الاستثناء على الثاني بانه بان طهارة الماء الوارد على الماء النجس فانه تنجس بعد الشيء لا حادث ما يثبت المختلفين على الوجه الرافع المتغير فيخرج استثناء ماء الغيث ورد عدم كونه كذلك اذ لاقى الماء النجس الحكم بطهارته مع اتصاله به فيستثنى من قاعدة القليل ذلك فتأمل جيدا ثم ان كيفية التطهير بالغيث كيفية التطهير بالجاري لا يحتاج الى عصر او تعدد او نحوهما ولا نجاسة في غسالته وان كان بل هذا بخلاف الماء القليل غيره الذي يغسل به النجاسة فانه ينجس على الاشهر بين المتاخرين بل المشهور سواء كان في الغسلة الاولى او الثانية وسواء كان متلوثا بالنجاسة او لم يكن وسواء بقي على المغسول عين النجاسة او نقي بل وكذا الغسالة الاناء على الاظهر عند المصنف لا عند الشيخ فحكم بطهارة الغسلتين في اناء الولوغ والثانية في غيره على ما حكي عنه بل ولا عندنا لما تقدم سابقا ان الاظهر طهارة ما لم يدخله في نفس تطهير المتنجس من ماء الغسالة من غير فرق بين الاناء وغيره والغسلة الاخيرة وغيرها بناء على مدخليتها في الطهارة والا اخص الحكم المذكور بالاخيرة كما قواه العلامة الطباطبائي فيما حضرني من نسخة منظومته فقال وطهر ما يعقبه طهر المحل عندي قوي على المنع العمل وقد تقدم البحث في ذلك مفصلا بحمد الله واهل بيته فراجع وتامل ومنه يظهر لك وجه ما في الخلاف والسرائر واللوامع بل هو كصريح مجمع البرهان وظاهر الذكرى بل والمدارك من تطهير الارض المتنجسة بالبول كما في الاولين وبه وبغيره كما هو ظاهر غيرهما بل وهما ان حمل البول فيهما على المثال بالماء القليل في ذنوب ونحوه الغالب لقاهر واليه اشار المصنف بقوله وقيل في الذنوب بفتح الذال الذي هو في الاصل كما في مجمع البحرين الدلو العظيم ولا يقال لها ذنوب الا وفيها ماء وكانوا يستقون فيها لكل واحد ذنوب فجعل الذنوب النصيب كما عن القاموس انه الدلو فيها ماء او الملأى او دون الملأى اذا القي على نجاسة على الارض تطهر الارض مع بقاء الماء على الطهارة ضرورة وضوحه بناء على طهارة الغسالة مطلقا بل وعلى القول بطهارة الاخيرة خاصة اذا فرض نجاسة الارض بما لا يحتاج الى التعدد بل وبه ايضا مع جفاف الغسلة الاولى مثلا لان انقضاء صيرورة الارض متنجسة بها ايضا مع النجاسة الاولى فتطهر بها الغسلة الثانية بناء على عدم اعتبار التعدد في طهارة المتنجس بماء الغسالة وان كان غسالة واجب التعدد بل يمكن القول بامكان التطهير في الفرض وان لم نقل بطهارة الغسالة لطهورية الماء وتحقق صدق الغسل الذي هو بالنسبة الى كل شيء بحسبه والحرج لعدم تيسر غيره في اكثر الاماكن وامكان كون ماء الغسالة كالمتخلف في كثير الحشو ونحوه وخلو الادلة عن تعيينه مع غلبته ووقوعه وقلة التمكن من الماء الكثير في الازمنة السالفة واشعار قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان وخبر ابي بصير بعد سؤال الرجل عن الصلاة في البيع والكنائس رش وصل بناء على الظاهر منه من كون ذلك للتطهير لا تعبدا او زوال النفرة او دفع الوسواس فعل ما ينبغي ان يزيده كاشعار تعليل طهارة السطح بماء الغيث في صحيح هشام المتقدم سابقا بان ما اصابه من الماء اكثر ان لم يجعل اللام فيه للعهد الخارجي او غير ذلك وتعليل طهارة ماء الاستنجاء بانه اكثر من القذر والنبوي المروي في الخلاف والسرائر وغيرهما بل وصف بالمشهور في مجمع البرهان وعن الموجز والبيان والمقبول في الذكرى بل استدل له رواية ابن ادريس له مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله مسندا له على المختار انه لا يعمل بالصحيح من اخبار الاحاد فضلا عن مثله دخل اعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله لقد تحجرت واسعا فلما

ثبت ان بال في ناحية المسجد وكانهم عجلوا اليه فنهاهم النبي ص ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا والمناقشة فيه بعد تجشيد اذ هو من طرق العامة بل راويه ابو هريرة منهم الذي قد نقل عن ابي حنيفة الاعتراف بكذبه ورده واباه بل عن بعضهم انهم لا يقبلون روايته في معالم الحلال والحرام وانما يقبلونها في مثل اخبار الجنة والنار بل بعد دعوى امكان الانجبار بما تقدم سابقا بل يمكن دعوى الشهرة على مضمونه اذ لو لحظ القائلون بطهارة الغسالة لما انه لا داعي ولا مقتضي للمناقشة في سنده وتاويله بما هو مخالف لظاهره من احتمال كون الذنوب واراده الدلو بل لعله بعد ان جف المتطهر بالشمس وازالة نفس العين بالصب لذلك وجعل الارض صلبة بنهما مع انحدارها الى خارج المسجد اذ لا بحث في امكان طهارتها ح وان يجري للمحل الذي ينتهي اليه ماء الغسالة انما البحث في الرخوة التي لا ينفصل تمام الغسالة منها بل ظاهر المص في المعتبر امكان تطهير هذه ايضا اذا فرض انحدارها وامكان اغمارها بالماء بحيث ينتهي منها الى المحل الاخر وان تخلف منه فيها ما تخلف فانه بعد ان رد على الشيخ دعواه مستنده برواية ابن معقل عن النبي ص انه قال في الحكاية السابقة خذوا ما بال عليه من التراب واهريقوا مكانه ماء دعواه نصوصها عن معارضة لك من وجوه قال لو جبرا انطهارة الارض بجريان الماء عليها والمطر او بطلوع الشمس عليه حتى يجف ويغسل بما يغمرها الماء يجري الى موضع اخر فيكون ما انتهى اليه نجسا ودعوى ارادة الصلبة لا شاهد عليها بل ظاهر كلامه ربما يابى بل ظاهر المحكي في اللوامع نسبة ذلك الى غير المص من القائلين بعدم طهارة الارض بالقليل حيث قال فيها من لا يطهر الارض بالقليل فانه لتطهيرها عنده يجب ان احد الثلاثة مع الغلبة المهلكة او بوقوع الشمس عليه حتى يجف او ياخذ ما قطع بنجاسته من التراب او بصب ماء يغمرها ثم اجراؤه الى موضع اخر فيجب ذلك الموضع او بتطيينه بطين طاهر الخ وانكان الثالث والاخير ليس من التطهير حقيقة لكن على هذا ينحصر النزاع بين المص مثلا والشيخ بالنظر الى قابلية التطهير في الارض الرخوة غير المنحدرة التي لا يمكن اجراء ماء الغسالة عنها الى محل اخر والا فالنزاع معه في الارض المنحدرة بعينها والصلبة ايض من غير هذه الجهة كطهارة الماء وعدمها بل قد يقوى ان المنجبر بناء على ما سمعته من المص القول بالطهارة في الارض المستوية ايض كما حكى عن ابي حنيفة باعتبار ماء الغسالة فيها الى الباطن فيطهر هذا الظاهر الذي انفصل عنه الماء بل لا فرق عند التامل بين الانفصال بالاجزاء ونحو المذكور في كلامه فيه الا ان الانصاف المعروف بين القائلين بنجاسة الغسالة وعدم قابلية الارض للطهارة بالقليل عدم الفرق بين المستوية والرخوة والمنحدرة اذ المانع عندهم عدم انفصال ماء الغسالة المحكوم بنجاسته وان امكن مناقشتهم في ذلك كما يظهر لك من المباحث السابقة عند البحث عن طهارة ما لا يعصر ونحوه فينبغي تامل الغسالة الذي ما نحن فيه جزئي من جزئياته فلاحظ وتامل كما انه ينبغي لك ملاحظة ما في السراير فانه وان وافقنا في الطهارة بالقليل لكن رفع فيها على الظاهر ما هو محل للنظر بل المنع كقوله بتعدد الذنوب على عدد تعدد البائلين المحكي في الذكرى عن الشيخ ايض والامر سهل والله ورسوله والائمة اعلم بذلك كله.

القول في الانية لا يجوز الاكل والشرب في انية من ذهب او فضة اجماعا منا بل وعن كل من يحفظ عنه العلم عدا داود وتحريم الشرب خاصة محصلا ومنقولا مستفيضا ان لم يكن متواترا كالنصوص من الطرفين ففي النبوي من طريقهم لا تشربوا في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وفي الحسن او الصحيح من طرقنا عن الصادق ع لا تاكل في انية من فضة ولا في انية مفضضة كقوله في رواية ابي بصير لا تاكل في انية الذهب والفضة وعن الباقر ع في خبر مسلم او صحيحه ايض بل ابن الصلت رواه عن ابان عنه الظاهر فيه انه ابن عثمان وظني اليه صحيح انه ع نهى عن انية الذهب والفضة كخبر المناهي المروي عن النبي ص في الفقيه وعن الكاظم ع في خبر ابن بكير انه قال انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون الى غير ذلك فما عن الخلاف من اطلاق كراهة استعمالها يراد به ما في المعتبر والمختلف والذكرى الحرمة قطعا كصحيح ابن بزيع سالت الرضا ع عن انية الذهب والفضة فكرههما فقلت روى انه كان لابي الحسن ع مراة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي ثم قال ان العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضته نحوا من عشرة دراهم فامر به ابو الحسن ع فكسر وخبر بريد عن الصادق ع انه كره الشرب في الفضة والقدح المفضض وكذلك ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك وموثق ابن مهران عنه ايض لا ينبغي الشرب في انية الذهب والفضة وخبر يونس بن يعقوب عن اخيه قال كنت مع ابي عبد الله ع فاستسقى ماء فاتي بقدح فيه من صفر فقال رجل ان عباد بن كثير يكره الشرب في الصفر فقال لا باس به فقال ع للرجل الا سالته اذهب ام فضة الحديث وان استبعد محمدي في كشف اللثام ذلك من عبارته بل في المجمع انه لولا الاجماع لكان القول بالكراهة حسنا ولعله لحمل النهي على ما سمعته وهو لا يخ من وجه لو كان لفظ الكراهة صريحا في غير الحرمة في العرف لما ابى وربما يظهر من السياق ونحوه ارادتها منها هنا بل قد يستفاد من خبر مسلم والمناهي بعد ارادة مطلق الاستعمال من النهي عن الانية فيها كما هو الظاهر ولو بملاحظة الحكمة وعدم تبادر الخصوصية والقرينة عليها بل وخبر موسى بن بكير ايض بل وصحيح ابن بزيع ايض انه لا يجوز استعمالها في غير ذلك مما لا يندرج في الاكل والشرب خصوصا بعد انجباره لك كانجبار السند بالشهرة بين الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بل في الحدائق نفي الخلاف عنه وجدانه كما ان معقد تعميم كشف الرموز الاستعمال بل في التحرير بتعميم حرمة الاستعمال لغير الاكل والشرب بعنده مشعرا بالاجماع عليه بل في المنتهى عند علمائنا والشافعي ومالك بل معقد اجماع اللوامع بل في الذكرى يحرم استعمال المتخذ من الذهب والفضة في اكل وشرب وغيرهما عند علمائنا اجمع وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد وعامة العلماء والشافعي في الجديد فما عن بعضهم كما عن الصدوق والمفيد وسلار والشيخ في بعض الاكل والشرب لا ينبغي اليه مراده والمهم كما انه يجب طرحه او تاويله بل صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سالته عن المراة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما يكره ما يشرب به الحديث بل هو ظاهر في غير ما نحن فيه نعم لا يحرم ما فيهما من الماكول والمشروب قطعا وفاقا للاصل السالم عن المعارض ضرورة عدم استلزام حرمة الاستعمال بل الاكل الذي هو عبارة عن الازدراد والمنهي عنه في الاخبار ونحوه لذلك اذ حرمته من حيث كونه كالكلام في الانية استعمالا لها لا ينافي حلية ذاته الثابتة بادلتها وقول النبي ص يجرجر في بطنه مع انه غير ثابت فيطرح فلا بد من ارادة المجاز منه لتعذر الحقيقة اي يوجب له سببا اولم من الانية النار فلا يجب عليه ح استفراغه وان تمكن منه بل في كشف الاستاذ ولا منعه من فيه بل ولا القائه من يده بعد التوبة والندم على اشكال في الخاص المفيد بل في الذكرى انه يلوح من كلام ابي الصلاح من الحرمة ضعيف او انه يريد ما جهر به في الحدائق من ارادة حرمة الاكل بمعنى الازدراد الكلي من ذلك فيكون الماكول ح محرما كالمحرم الشرعي الماكول كخوف بحكم حاكم الجور الذي فيه ان ذلك لا يقتضي الحرمة الذاتية التي يراد بها كون الاكل منها عليه لنفسه كالميتة ولحم الخنزير

ونحوهما الا من جهة اخرى وعين المال المملوك الماخوذ بحكم حاكم الجور حرمته كحرمة الاكل في الانية قطعا لا ذاتية فليس هو واضحا منها حتى يستفاد من حكمه حكمها دعوى ان الانية والاخذ بحكم حاكم الجور من الاشياء المتحدة لموضوع الحرمة الشرعية لانهما جهتان خارجيتان بل هي في الحقيقة كالموت للحيوان والسكر للخل والنجاسة للمائع نحو ذلك فاضح المنع على مدعيها بل يمكن تغييره في ساير المحرمات العارضة حتى وطي الزوجة في الحيض وهو معلوم الفساد من اكله بعد تسليم حرمة الاكل بمعنى المضغ والازدراد اما لو قلنا ان المحرم نفس التناول خاصة حتى في مثل الاكل والشرب ايضا للنهي عنهما على ارادة الاستعمال ضرورة عدم الفرق بينهما وبين غيرهما من انواع الاستعمال فلا وجه لتصور المحرمية في نفس الماكول والمشروب بل هذا هو ظاهر الاصحاب كما يومي اليه حكمهم بصحة الطهارة من الانية مع التمكن من ماء غيرها الا المغصوب منها خلافا نعرف فيه بينهم بل ظاهر معتبر المص حيث نسب الخلاف فيه لبعض الحنابلة الاجماع عليه معللين ذلك بان المحرم الانتزاع وهو امر خارج عن الطهارة كما لو جعلت مصبا لماء الطهارة نعم جعل في المنتهى البطلان وجها معللا له بما يقتضي بارادته ما لو انحصر الماء في الانية فيكون البطلان ح لعدم تصور الامر بالطهارة بعد توقفها على المقدمة المحرمة فيكون فرضه التيمم لان المنع الشرعي كالعقلي وهو امر غير ما نحن فيه ومن هنا استجوده في المدارك وتبعه في الذخيرة وهو لا يخلو من وجه لكن ينبغي تقييده مع ذلك بما اذا لم يتمكن من افراغ ذلك الماء في انية اخرى مثلا والا كان كالمتمكن من الماء الاخر بل في كشف اللثام التردد في اصل حرمة الاغتراف منها للطهارة او صب ما فيها على الاعضاء لانهما من الافراغ الذي لا دليل على حرمته وانا مكن منعه عليه ضرورة عدم اندراجه في الافراغ اذ ليس هو كالنقل كضرورة اندراجه في الاستعمال بل لو كان قد قصد الافراغ ايض لكن بالاستعمال الخواص لم ترتفع الحرمة والاحل كثير من وجوه الانتفاع بل جميعها لذلك بل التحقيق ان الاكل والطهارة ونحوهما من الانية استعمال لها بنفس فعل الطهارة وبالمضغ والازدراد لا بمجرد النقل كما يشهد له ملاحظة العرف ومن هنا حكم العلامتان بالمنظومة والكشف بفساد الطهارة بل صرح الثاني بعدم الفرق فيه بين الغمس للعضو والاغتراف مرتمسا والتناول باليد والالة فما يظهر من الاصحاب ان المحرم نفس النقل والانتزاع لا غير ليس في محله فضلا عما سمعته من كشف اللثام الذي ينبغي العجب من صدوره من مثله لما عرفت من وضوح الفرق عرفا بين التفريغ والاستعمال والنقل هنا من الثاني اذ هو استعمال في الوضوء ومعنى عدم ذلك كالاكل فان النقل باليد من الاناء الى المضغ ليس من التفريغ قطعا نعم قد يقال انه هو بالنسبة للشرب اذا كانت الانية مما تستعمل بالشرب منه ونقل منها فلو وضع ح ما فيها في يده بقصد التفريغ ولو للشرب لم يكن ذلك الشرب استعمالا لها فيه فالمرجع ح ملاحظة العرف في صدق استعمالها في الشيء فانه مختلف جدا باختلاف المستعمل فيه بل والمستعمل بالفتح من الابريق والقمقمة ونحوهما بل والقصد ايض فتامل وما يقال انه ليس في الادلة نهي عن الوضوء مثلا في الانية او عن استعمالها في الوضوء حتى يق ان المفهوم من الوضوء بها او استعمالها فيه هو تمام ذلك من الانتزاع وغيره بل الموجود في الادلة النهي عن الانية وهو كما يحتمل على ارادة الوضوء بها مثلا واستعمالها فيه يحتمل ارادة النهي عن نفس نقل ما فيها وانتزاعه للوضوء او غيره فيكون المنهي عنه النقل ح خاصة يدفعه انه وان لم يكن ذلك في الادلة صريحا لكنه المفهوم المتبادر منها خصوصا بعد اشتمالها على النهي عن الاكل والشرب فيها المنفي بين الاصحاب على عدم الفرق بينهما وبين غيرهما في كيفية الحرمة اذ قد سمعت معقد الاجماع المحكي بل الاجماعات على حرمة غير الاكل والشرب فانه كالصريح في اتحادهما بل ذلك كما هو واضح فيكون ح بمنزلة قوله لا تاكل في الانية ولا تشرب فيها ولا تتوضأ منها ولا تغتسل فيها ونحو ذلك على انه يكفي في ثبوت المطلق نفس معقد الاجماع المذكور خصوصا ما تقدم من التذكرة من صريح التعليل بان معنا استعمال لها في الوضوء ذلك ولعله من هنا يمكن الفرق بين الاناء المغصوب وبين ما نحن فيه وان ساوى بينهما في الفساد العلامتان المذكوران كان غيرهما ساوى بينهما في عدمه فنحكم بصحة الوضوء منه دونه لعدم النهي في شيء من الادلة عن استعماله في الوضوء او الانتفاع به فيه او عن الوضوء فيه ليتم ذلك فيه بل ليس الا حرمة التصرف فيه في مال الغير المعلومة عقلا ونقلا وليس من التصرف في الاناء والانية مثلا غسل الوجه بالماء المملوك المنتزع من الاناء المغصوب قطعا وان صدق استعمال الاناء في الوضوء لكن ذلك لا يقتضي فساده بدون نهي عنه فهو ح كسقف البيت وستر الدار المغصوبين الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه والمرجع في الاناء والانية والاواني الى العرف كما صرح به غير واحد لان ما في المصباح المنير ان الاناء والانية كالوعاء والاوعية وزنا ومعنا انه هو اما تفسير بالاعم كما هي عادة اهل اللغة وانه يقدم العرف عليه بناء على ذلك لكن في متعارضا فيه مما كان ظرفا ووعاء الا انه يسلب عنه اسم الانية عرفا اما ما توافقا فيه واستقل هو عن العرف بان كان من الظروف والاوعية ولم يسلب عنه الاسم لكن لم يتنقح لدينا اطلاق عرف زماننا عليه لقلة استعمال هذا اللفظ فيه او غير ذلك فالظاهر ثبوت الحرمة فالقليان وراسها وراس الشطب مما يجعل موضعا له وقراب السيف والخنجر والسكين بين السماء وظروف الغالية والقبر والمعجون والتتن والتنباك والافيون والمشكوة والمجامر والمحابر ونحوها من المحرم وفاقا لصريح الطباطبائي في منظومته في اكثر ذلك او جميعه بل كذلك وان اقتصروا على التصريح بظرف الغالية والمكحلة وخلافا لصريح الاستاذ في كشفه في جميع ذلك في زيادة بل والثاني في لوامعه ان اقتصر على التصريح بالمكحلة وظرف الغالية والدواة والمعاصرة ربما وان اقتصر على التصريح بالاولين لكن ظاهرهما بل صريحهما العموم لصدق الاسم او لعدم صحة السلب ودعوى المنافي في الصدق والارادة بل ظهور عدمها لندرتهما وعدم اعتيادها والمجازية من الاشتراك والاصل الاباحة مضافا الى الصحيح عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة من حديد الى ما اشتهر مما ورد في حرز الجواد ع فما منع السلب لصدق او لا وعدم كما دخيله بعد ما عرفت ثانيا كمنع الشك في الارادة فان المنع لندرة في الاطلاق لا توجب لذلك اذا كان الكثير الصدق عند اغلب الناس وان المستعملة في الماكل والمشرب ونحوهما وصغر الحجم ونحوه لا تاثير له في ذلك عادة ولو ثبت المجازية فهو من الاشتراك اللفظي لا المعنوي بل العلم من افرادها الحقيقية في الاطلاق على انه يمكن منع كون ما نحن فيه من المطلق الذي ينصرف الى المعتاد قوله فيها لا تاكل في انية الذهب ونحوه مما لا تفاوت في شموله بين المعتاد وغيره لكونه من العموم اللغوي فضلا عن تعميم معاقد الاجماعات بل العمل ملاحظة الاجماعات نفسها خصوصا صحيح ابن بزيع لظهور تعميم المراد بالانية لغير المعتاد كما اعترف به الاستاذ الاكبر في حاشيته على المدارك واما صحيح التعويذ المعتضد بالمشهور من حرز الجواد فيدفعه او لا امكان الفرق بينه وبين غيره بصحة سلب الاسم عنه دونه كما في اعترف به الاستاذ في كشفه وثانيا السلب لكن لا يجوز التعدي من غير التعويذ ونحوه الى غيره مما يطلق عليه اسم الانية بل ولا من القصبة الذهبية كما هو ظاهر العلامة الطباطبائي في منظومته فيهما معا وهو لا يخلو من قوة وعليه يكون بعض ما في

في الآنية الظرفية وان يكون المتزق معرضا للرفع والوضع فوضع فص الخاتم وان عظم وعكوز الرمح وضبة السيف والجوف من حلي المرأة المعد لوضع شيء فيه للتلذذ
بصوته ويحل العوذة وقاب الساعة وآيته وجعلت لطاهر حتى بمنزلة الثوب مع الوضع على عدم الانفصال لبس منهما الى ان قال وان يكون له اسفل يسلب بالوضع
فيه وحواشي كأن خلو حلي كالقناديل والمشكاة والحرمات والسفرة والطبق لم يكن منها حاملا للنظر لكنه كان انه قد ينافش في اعتبار الظرفية وعد التشبيك في وجود
الحواشي كالكفكير والمصفاة والصينية الكبيرة التي هي بمنزلة السفرة فضلا عن الطبق ونحوه كما اعترف به الطباطبائي في منظومته بشهادة العرف بل واللغة نعم هو جيد في مثل
فص الخاتم وعكوز الرمح ونحوهما من الملصق الملازم لصوقا يصير الجميع بسببه كانه شيء واحد لا ظرفا ومظروفا بل يصح سلب الاسم عنه قطعا بل هو كالاواني المفضضة
التي ستعرف ان حكمها الكراهة اذ لا ريب انه من افراد التفضيض الملبس والكسوة للقليل من الاناء وانصباغه بل والكثير منه في وجه وان نظر فيه الطباطبائي
في منظومته بل ظاهره الجمع في احتمال بعد صدق الاناء مع صدق المفضض ... العلامة المذكور في منظومته المنع تمسكا بان الكاسي اناء مستقل لكنه لا يخلو من نظر لما
عرفت من عدم صدق الاناء على مثله وان كان قد يشكل ذلك كله واكثره بصحيح بزيع المشتمل على المرآة والقضيب الملبسين فضة فضلا عن الاواني الملبسة التي هي كالآنية
الاناء لم يكن منحصرا بالحرمة بل ولا ظهور حمله على احد من الاصحاب على الكراهة وهو في محله واما حلي المرأة الجوف من الخلخال ونحوه فان سلب عنه اسم الآنية
جاز والا فلا اذ لا فرق في الحرمة بين الرجال والنساء لاطلاق الادلة بل عليه الاجماع في الذكرى وجامع المقاصد وعن غيرهما وحينئذ يقتضي عد القناديل بل مع
غير الاواني الشهادة للعرف له لا منها كما في ظ المنظومة لكنها استثنت للسيرة المستمرة في جعلها شعار المشاهد والمساجد من فضة وعسجد بناء على مساواة التزيين
ونحوه للاستعمال في الحرمة وانه منه اذ لا شاهد عليه بل الشاهد على خلافه والا فلو سلم انها من الاواني لم يكن لاستثنائها وجه لحدوث تلك السيرة واستغنائه
تعظيم شعائر الله بمحلل الاثر عن محرماته ومن هنا تعرف انه متى كان شيء مما يزين به مشهد او مسجد مما يسمى اناء من مجمرة ونحوها دخل في المحرم من ذلك نعم لا باس به
اذا لم يكن منها كما انه لا باس بذلك بالمعنى في غيرها كما نص عليه الفاضلان وغيرهما بل لا اجد فيه خلافا بل في اللوامع القطع وفاتم عليه للاصل والعمومات في
خصوص ما ورد من الطريقين في حلق درع النبي ص ذات الفضول وحلقة قصعته وقبضة سيفه وحلية ذات الفقار وانف عرفجة ومرآة الكاظم ع والسلسلة للقدح
المنكسر عوض الشعب بل قال الص ع في صحيح معوية لما ساله عن الشرب في قدح من ماء فيه ضبة من فضة لا باس الا ان تكره الفضة فتنزعها وفي خبر سنان
ليس بتحلية السيف بالذهب والفضة باس وفي خبر ابن سرحان في تحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس وعنه ايضا انه كان نعل سيف رسول الله ص
وقوائمه فضة وبين ذلك حلق من فضة ولدرعه ثلث حلقات من فضة حلقة من قدامها واثنتان خلفها وروى انه عرض عليه بعض قرآن معشر بالذهب وفي
اخره سورة مكتوبة بالذهب فلم يعب سوى كتابة القرآن بالذهب قال لا يعجبني الا ان يكتب القرآن بالسواد وعنه ايضا انه قال كانت برة ناقة رسول الله ص
فضة لكن في خبر الفضيل بن يسار سألت الصادق ع عن السرير فيه الذهب ايصلح امساكه في البيت فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ماء ذهب فلا باس وفي صحيح
علي بن جعفر عن اخيه سألته عن السرج واللجام فيه الفضة اتركب به قال ان كان مموها لا يقدر على نزعه فلا باس والا فلا تركب به وفي صحيح بزيع المتقدم سابقا
ما سمعته من كسر القضيب وانكار المرآة الملبسة فضة وفي خبر عمرو بن ابي المقدام رايت ابا عبد الله ع اتى بقدح فيه ماء فيه ضبة من فضة فرايته ينزعها باسنانه
وفي خبر بريد عن الص ع انه كره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض وكذا ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك فان لم يجد بدا ... لمنافاته للاخبار الاول ومن هنا جمع
بينهما في الحدائق بالكراهة في الآلات وان تفاوتت شدة وضعفا في مواردها الا انه يمكن مناقشته بعد مساعدة النصوص والفتاوى على هذا الاطلاق
فاحتمال الاقتصار على مضمونها او التعدي منها الى مطلق الملبس او ما عدا السيف منه ولو بضبة دون غيره اذا كان يسيرا كالحلقة ونحوها وقد ياتي في
المفضض ما ينفع والامر سهل بعد الاتفاق ظاهرا على عدم الحرمة الا ما حكي عن اهل الفقه من حرمة المموه بالذهب او انفصل منه شيء في العرض على النار بل حكاه
في اللوامع عنه في الفضة ايضا موافقا له فيهما بل قال وهذا التفصيل آت في المفضض والمذهب لتناولهما له ولا ريب في ضعفه بعد ما عرفت وان كان قد يشهد
له بعض ما تقدم كما ان ما فيها والمدارك من تحريم زخرفة الحيطان والسقوف بهما حاكيا ذلك عن الحلي وخلافا عن الخلاف ضعيف جدا لعدم الدليل القاطع وللاصل
والعمومات والسيرة في نحو المشاهد بل وغيرها ودعوى انه تضييع المال وصرف له في غير الاغراض الصحيحة فيكون اسرافا في محل المنع اذ التلذذ في الملابس والمساكن ونحوهما من
اعظم الاغراض التي خلق المال لها على انه قد يعرض مقاصد عظيمة كتعظيم شعائر الدين وارغام انف عدو ونحو ذلك فتأمل ويكره استعمال الاناء المفضض على المشهور
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل في الحدائق انه عليه عامة المتاخرين ومتاخريهم بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن الخلاف حيث سوى بينه وبين اواني الذهب والفضة في الكراهة
التي صرح غير واحد من الاصحاب بارادة الحرمة منها مضافا الى تصريحه مع انه يحتمل الخلاف ذلك ذا استعمال او تحقيقها منهما كاستعمال ارادة الحرمة منها فالاولى حمل
كلامه من ظاهره ارادة القدر المشترك على كل من المقامين حسبما دلت عليه من الاخبار والا فهو ضعيف للاصل وصحيح عبد الله بن سنان لا باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض
واعزل فمك عن موضع الفضة ومعوية وخبر بزيع المتقدم سابقا اذ والضبة من المفضض كما صرح به في كشف اللثام كما في انواع الملبس بل ومنه المثبت بل في كشف اللثام
منه المموه وان كان لا يخلو من نظر بل وخبر بزيع المتقدم ايضا على ما عن الصدوق من زيادة فيه فانه لم يجد بدا من الشرب في القدح المفضض عدل بفمه عن موضع
المفضض هو ظاهر او صريح في ارادة القدر المشترك من الكراهة في ... بل لعله فيه ذلك هو معناها الحقيقي في العرف السابق فلا وجه للاستدلال بالنهي بل العمل الاغنياء
معلومية ارادة الحرمة بالنسبة للمعطوف عليه كخبر الحلبي كره اي الص ع آنية الذهب والفضة والآنية المفضضة فلا حاجة في رده الى دعوى جواز استعمال اللفظ في
المعنيين اشتراكا او حقيقة ومجازا او الى دعوى عموم المجاز والاشتراك تخلصا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه او المشترك في معنييه بناء على ممنوعيته اذ هو موقوف
على القرينة والخصم مستظهر نعم لا بد من التزام ذلك بقرينة ما سمعته مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب في مثل خبر الحلبي عن الص ع لا تاكل في آنية من فضة ولا في آنية
مفضضة مع امكان عدمه ايضا وان كان مجازا بدعوى ارادة الكراهة من خصوص لا في المعطوف ودعوى وجوب اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في مثل
الحرمة والوجوب لا بد له وان تكرر مفضضا بها في محل المنع على انه يمكن دعوى الاستحباب فيه واما نزع الص ع الفضة من الاناء باسنانه وامره في الحسن بكسر القضيب

حكم استعمال المفضض

كتاب الطهارة

الملبس فضة كنفي لو فرضنا عن ان يكون لابي الحسن ع مرآة ملبسة فضة الحمد لله بعد ان سئل عن ذلك فلا دلالة فيها على التحريم مع احتياج الى دعوى ترجيح الادلة السابقة ومع
بها للكراهة وان كانت في كل والقرينتين بعد ان عرفت ضعف ما عن الخلاف بل عدم تحققه نعم قيل بل لا خلاف اجده في المفيد وجماعة والمتاخرين يجب اجتناب موضع الفضة
الا من معتبر المصنف فاستحبه وتبعه الطباطبائي في منظومته واستحسنه في الذكرى والذخيرة لظاهر الامر في الصحيح السابق وزيادة الصدوق في خبر بزيع المتقدم معتضدا بما
عرفت من عدم الخلاف وسالما عما يصلح للمعارضة سوى عدم صلاحية الاصل والاستصحاب في صحيح معوية السابق لذلك وبالحاق الاناء المفضض لاناء الذهب في
جميع ما تقدم وان خلت عنه النصوص واكثر الفتاوى كما اعترف به في المنتهى لكن الاصل كاف في جواز الاتخاذ والتناول وحسن الاحتياط واحتمال الاستغناء بذكر المفضض عنه
بل لعله يتساوى الى الذهن عند ذكره مخصوصا بعد امكان ارادة الفضة كاف في الكراهة بل يمكن ان يدعى اولويته من المفضض وما او نزل هو كل منهما ...
وجوب العزل بل في الذكرى احتمال المنع لاصل الاستعمال في ذي الضبة الذهب لفحوى خبر سرحان على كراهة وان كان ضعيفا ولعله في خبر بزيع والقرآن نوع
ايماء الى ما ذكرناه كما انه تقدم سابقا ما يمكن استفادة كراهة مطلق المفضض منه او ما عدا السيف وان لم يكن اناء بل قد عرفت الا خلاف من صاحب الحدائق والله علم
وفي جواز اتخاذها اي اواني الذهب والفضة لغير الاستعمال من الذخر ونحوه تردد من الاصل مع عدم ظهور الادلة فيه بل هي ظاهرة في الاستعمال ومن تعليل النبوي بانها
لهم في الدنيا ولكم في الآخرة كقول الكاظم ع انها متاع الذين لا يوقنون والنهي عن آنية الذهب والفضة وكراهتها المحمول على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ولا ريب
ان مطلق الاتخاذ اقرب من الاستعمال الاعم منه ولان النهي في الحقيقة نفي ... وكراهتها يناسب النهي عن اصل وجودها في الخارج على ان السارد
للنصوص يظهر لمن يراها انه يقطع ان مراد الشارع ذلك اي النهي عن اصل وجودها في الخارج مستعدة للاستعمال بل في المنتهى ان تحريم استعمالها مطلقا يستلزم تحريم
اخذها على هيئة الاستعمال كالطنبور وقد يومئ انه المناسب لما دل على المطلوب كما ان عدم معرفة الخلاف وانه المناسب لما قيل من حكمة التحريم من حصول الخيلاء
وكسر قلوب الفقراء والاسراف وان كان كما ترى الى غير ذلك ولكن الاظهر المنع وفاقا للمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا احد فيه خلافا الا من مختلف الفاضل
واستحسنه بعض متاخري المتاخرين بل قد يظهر من نفسه في المنتهى كالمصنف في المعتبر انه لا خلاف عندنا في المسألة بل هو مخصوص بالشافعي واحد قوليه اذ ذلك بعد ...
لما عرفت واعتضاده كاف في انقطاع الاصل السابق ونفي بطلان دعوى عدم ظهور الادلة في غير الاستعمال كما هو واضح هذا وقد يظهر من قواعد الفاضل بل ومن غيرها
من كتب الاصحاب ان ما نحن فيه اتخاذها للتزيين ونحوه لكن قد يمنع ويدعى اندراجه في نحو الاستعمال الذي قد عرفت معلومية منعه اذ هو نوع من استعمالها في الظرفية
بها كما يشهد لذلك استثناء بعضهم او شبهه اتخاذها للمشاهد والمساجد من حرمة الاستعمال وعلى كل حال فتحريم حرمة الاواني استعمالا واقتناء وغيرهما كانت
كما في الآلات المحرمة الهيئة كالملاهي المعدة للتلذذ يجري فيها ما بالنسبة الى وجوب كسرها وعدم ضمان الارش وعدم جواز بيعها او بشرط الكسر فورا او العلم به مع وثاقة المشتري
او مطلقا بل سائر انواع نقلها بل رهنها وقارضها وغير ذلك مما يجري في تلك فتأمل ولا يحرم غير الذهب والفضة من انواع المعادن والجواهر ولو غلت اثمانها بلا خلاف
اجده بل في كشف اللثام الاتفاق عليه للاصل المعتضد بالسيرة الذي لا يعارضه القياس المعلوم بطلانه عندنا مع امكان ابداء الفرق بعد دلالة العامة نفاستها
وبانها لقلتها لا يحصل اتخاذ الآنية منها الا نادرا فلا يفضي اباحتها الى اتخاذها واستعمالها بخلاف الاثمان فما عن احد قولي الشافعي من تحريم المتخذ من الجواهر الثمينة
كالياقوت ونحوه لاولويتها بكسر القلوب والخيلاء والسرف لا يصغى اليه واواني المشركين اهل الكتاب كانوا او لا وغيرهم مما في ايديهم عدا اللحم والجلد طاهرة بل لا اجد فيه
احدا الا ما توهمه في الحدائق من خلاف الشيخ فحكي عنه عدم جواز استعمالها مع ان ما حكاه من العبارة ظاهر او صريح في ... مما نحن فيه من البحث مع العامة في نجاستها بمباشرتهم
الا لابد من نجاسة اخرى غيرها والا فلا خلاف فيما نحن فيه بيننا بل في كشف اللثام الاجماع عليه هو كذلك مضافا الى الاصل والعمومات وخصوص المعتبرة الواردة في طهارة الثوب
المعار للذمي والثياب السابرية التي يعملها المجوس بل في ثوب المجوسي نفسه وما يعمله في الخياط والقصاب اليهود والنصارى وهي وان كانت مشتملة على غير مفروض العبارة لكن يكتفى
القائل بالفرق واشتمال بعضها على التعليل العام كاف في المطلوب كما ان ما عرفته من عدم الخلاف عندنا في الحكم بل الاجماع عليه من تركه للضرورة كاف في رفع اليد عن النهي عن استعمال
آنيتهم وثيابهم والاكل منها ونحو ذلك بل لعل الظاهر منها على المعلوم مباشرتهم بها ولذا قيد المص الطهارة بما لم يعلم نجاستها بمباشرتهم او غيرها فانه اذا علم حكم بالنجاسة والمحتمل
حصول الطهارة بل ولو ظن ما لم يكن معتبرا شرعا لعدم اعتبار ذلك هنا في قطع الاصل وان كان لغيبة بحكم بالطهارة معها لغيرهم كما انه لا اعتبار بالظن عندنا في النجس
ما لم يكن ناشئا عن امارة شرعية من البينة وخبر العدل بل وان كان خبر عدل على ما تقدم سابقا بل في الرياض انه ربما يقال بان ... النفس على البينة ... ان
كان قد عرفت سابقا وضوح ضعفه كوضوح ضعف القول بالاكتفاء بمطلق الظن فلاحظ وتامل ولا يجوز استعمال شيء من الجلود في صلوة او غيرها ... اذا كانت جلود ذي
الانفس السائلة حتى لو جعل منه نحو الحمام او دلوا او ظرفا كالدلو ولو وصلة لفتق بعض الحيوانات الموذية ونحو ذلك على اشكال في البعض بل في كشف اللثام ... الاستعمال
لا من الاستعمال في نحو ... وان كان فيه منع وبعد التسليم فهو محرم مع قصد كالاستعمال الا ما كان طاهرا في حال الحيوة لا كالكلب ونحوه ذكيا كان شرعا او ميتة
ميتة سواء كان قابلا لها ام لا ... فلا ينفع عليه وغير قابل بل هو مغن عن القيد الاول لان غير الطاهر لا ينفع فيه ... نجاسة حرمة استعمال الميتة في الرطب واليابس و
نجاستها في الصلوة وغيرها من غير فرق بين الدبغ وعدمه وبيان ضعف المحكي عن الصدوق وابي علي وان مال اليه بعض متاخري المتاخرين نعم ظ المصنف كصريح بعضهم
بل هو المشهور كما قيل توقف الاستعمال على ثبوت التذكية ولو ببعض الامارات الشرعية اما مع الجهل بها فلا يجوز الاستعمال بل هو ميتة فيه وفي النجاسة وفي غيرهما الا انه
الشك في الشروط مضافا الى اصالة عدم تحقق الشرط الواضح ضعف المناقشة في حجيتها بما هو محرر في محله من ادلة الاستصحاب كمعارضتها باصالة عدم الموت حتف الانف
التي قد يرجع عليها باعتبار اعتضادها باصالة الطهارة ضرورة موافقة الموت حتف الانف بعد تحقق خروج نفس الحيوان لمقتضى الاصل فلا ينفي به ارادة غيره وهو الذي يحتاج الى
سبب زائد من تذكية او قتل ونحوهما في تحققه بخلافه هو واصالة الطهارة مع اصالة عدم التذكية فيه وللموثق وان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره و
روثه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح كالحسن يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز الا ما علمت منه ذكاة والخبر عن جلود الفراء يشتريها
الرجل من سوق من اسواق الجبل ايسال عن ذكاته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم ان تسألوا اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك فاذا رايتم المسلمين يصلون فيه فلا

الشك في التذكية

يشملوا ومنه كغيره من الاخبار الكثيرة جدا بل كادت تكون متواترة بشمولها طهارة ما يوخذ من يد المسلم وان علم سبقها بيد كافر من غير فرق بين المسلم المخالف وغيره مستحل ذباح
اهل الكتاب او لا مطهر الجلد بالدبغ او لا للسيرة المستمرة ويحكى الاجماع والاطلاقات الاخبار ان لم يكن ظاهرها وسهولة الملة وسماحتها وعدم العسر والحرج فيها وما ورد من هو منه
لما حكى عليه الاجماع من حل ذبائح العامة مع عدم رعايتهم ما يلزم عندنا في الذبح من الشرائط وغير ذلك فما عن الفاضل من التوقف في طهارة الموجود في يد مستحل الميتة بالدبغ
بل ظاهر الذكرى الحكم بالنجاسة ضعيف جدا بل معلوم الفساد بل يستفاد من غيره طهارة ما في يد غير المعلوم اسلامه اذا كان في سوق المسلمين والبلاد بلادهم وهم غالب من الكفار
ففي الموثق كالصحيح لا باس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس مضافا الى جريان احكام
الاسلام على مثله من وجد في ارض المسلمين من رد السلام وتغسيله ونحوه حتى يعلم انه من غيرهم بل قد يقال بطهارة المطروح في بلادهم وارضهم وان لم يكن عليه يد
لكن اذا كان عليه اثر الاستعمال اي نحو كان مما لا يتفق في جلد الميتة وفاقا للمدارك وكشف الاستاد واللوامع بل في الاخير نسبته الى ظاهر المعتبر ومعظم الطبقة الثالثة
تحكيما للظاهر على الاصل كما يومي اليه الخبر السابق وخبر السكوني عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها
وفيها سكين قال امير المؤمنين عليه السلام يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم او سفرة مجوسي
قال هم في سعة حتى يعلموا الظهور انسياق بلاد الاسلام من الخبر المذكور بل قد يرشد اليه في الجملة الصحيح عن حفص بن البختري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل ساق
الهدى فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه قال ينحره ويكتب كتابا يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة حيث ظهر منه جواز الاعتماد على القرائن
غير اليد مما كان مطروحا ولا اثر استعمال عليه او كان في يد كافر لم يعلم سبق يد مسلم عليه او ارضهم وسوقهم وبلادهم فهو ميتة لا يجوز استعماله للاصل
وظ بعض المعتبرة السابقة فما في المدارك من الحكم بطهارة الجلد المطروح حتى يعلم انه ميتة تمسكا بنحو الصحيح عن الخفاف التي تباع في السوق قال اشتر وصل
حتى تعلم انه ميتة وبقاعدة الطهارة بعد تعارض الادلة هو كالدم المشتبه ضعيف جدا ان اراد بالمطروح غير ما ذكرنا كالذي في غير بلاد الاسلام او فيها
لكن لا اثر عليه لعدم الشاهد له بعد تنزيل الخبر المذكور ونظائره على بلاد الاسلام وسوقهم كما هو الظاهر منها وانقطاع قاعدة الطهارة باصالة عدم
التذكية على انه قد يقال المتجه بعد تسليم تعارض الادلة من الاصول وغيرها عدم الحكم بالطهارة مثلا ايض لعدم ثبوت شرطها الا الثبوت لعلمنا
ونحوه وهو كاف قطعا نعم لا يخرج ما يلاقيه اللهم الا ان يدعى ان قاعدة الطهارة يكفي في تحققها عدم الحصر ان قلنا به ايض بل كثر موارد قاعدة
الطهارة من هذا القبيل الا ان يفرق باشتراطها هنا بالتذكية بخلافها في غيره فان النجاسة بالحقيقة هي المشروطة لا الطهارة فتدبر جيدا فانه لعلك بعد مع
ملاحظة ما ذكرنا تستفيد الجمع بين الفتاوى كالنصوص فتخرج المسئلة عن الخلاف والله اعلم ويأتي انشاء الله مزيد تحقيق في باب الصلوة ويستحب اجتناب
جلد ما لا يوكل لحمه من ذي النفس الذي تقع عليه التذكية حتى يدبغ بعد الذكوة كالسباع فانها مما تذكى للاجماع المحكي عن الفاضلين والتمهيد و
موثق سماعة سئلته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده كموثقه الاخر سئلته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم فدعها واما
الجلود فاركبوا عليها ولا تصلوا فيها وبذلك ينقطع اصالة عدم التذكية بناء على انها امر شرعي كما يشهد له اختلاف افرادها من ذكوة السمك والجراد وغيرهما
بل ما كان تذكيته الذبح فقد اعتبر الشارع فيه من التسمية والاستقبال ونحوهما ما يخرج عن ارادة المعنى اللغوي بحيث ينتفي الاسم بانتفائها فيندرج تحت الميتة
لا المذكى النجس مثلا نعم قد يقال بعدم الاحتياج الى زيادة على ما ثبت من اعتبارها في الماكول من ذي النفس متى ثبت كون الحيوان مما يقبل التذكية حتى
يدل دليل على توقفها على زيادة فيه جيدا بل وكذا ان قلنا ان التذكية لغوية لكنها من الاسباب الشرعية التي رتب الشارع عليها احكاما عديدة مع الشك في سببها
بالنسبة الى احد افرادها ومحلها فالاصل عدمها ايض الا انه قد يمنع الشك ويدعى ترتب الاحكام على مسمى التذكية فيكون الاصل بالعكس بل يؤيده ما عن
القاموس والصحاح انها الذبح لكن العرف والشرع يأباه اذ الذبح فيهما اعم من التذكية كما لا يخفى على من لاحظ الادلة بل واللغة ايض وما عن القاموس والصحاح
تفسير لها بالاعم كما هو دأب اهل اللغة او ان المراد الذبح الشرعي المخصوص ومن الغريب احتمال ان التذكية الموت بغير حتف الانف حتى انه لو قد الحيوان نصفين على
عكس القبلة عدم التذكية في كل حيوان شك في قابليته وعدمه فالمسوخ والحشرات باقية على مقتضاها لعدم الدليل فالقول بطهارتها كالقول بعدمها
في السباع لا يصغى اليه كما يأتي مزيد تحقيق ذلك في محله في باب الصيد والذبائح انشاء الله وما في الحدائق الظ انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم ان ما عدا الكلب
والخنزير والانسان من الحيوانات الطاهرة تقع عليها الذكوة الى اخره يحققه بل المحقق خلافه واما ما في المتن والقواعد وغيرهما من استحباب الاجتناب كالذكرى في
المعتبر والمختلف من كراهة الاستعمال قبل الدبغ فلم اقف على ما يقتضي شيئا منهما عدا المعتبر الذي ستسمعه والتفصي من الشبهة القول بوجوب الاجتناب قبل الدبغ المحكي
عن الشيخ بل الشيخين بل المرتضى بل في كشف اللثام عن الاكثر بل في الذكرى عن المشهور بل هو اختاره في البيان سواء كان ذلك منهم لتوقف الطهارة عليه كما يفهم من
المنتهى وجامع المقاصد او التعبد المحض كما يفهم من غيرهما وان كان على اي التقديرين في غاية الضعف اذ هو مع انه مناف للاصل والاطلاق وادلة الطهارة
السابقة لم نعثر على ما يدل عليه ايض سوى ما في كشف اللثام من انه روى في بعض الكتب عن الرضا عليه السلام دباغة الجلد طهارته وهو مع قصوره عن اثبات المطلق
من وجوه محتمل لارادة زوال الزهومة ونحوها بالدبغ من الطهارة فيه على انه لا ينطبق على القول بتعبدية الدبغ واما ما في الخلاف من انه جواز التصرف في هذه
الاشياء يحتاج الى دلالة شرعية وانما اخبرنا ما اخبرنا به لدلالة اجماع الفرقة على ذلك ايض فهو لا يرجع الى محصل اذ الدلالة الاجماع فكقوله بعد ذلك انه لا
خلاف في جواز استعمالها بعد دباغها ولا دليل قبل الدبغ كما هو واضح ثم لا ريب في امتثال الاستحباب والكراهة او الوجوب والحرمة على الخلاف بتغيير
بالدبغ بالاشياء القاهرة من الشب والقرظ والعفص وقشور الرمان وغيرها مما يندرج في ذلك اما الاشياء النجسة فلا يجوز الدبغ بها كما صرح بها في
المختلف والمعتبر والذكرى بل منتهى بل في الاول الاجماع عليه وهو ان تم كعدم جواز مطلق استعمال النجس والانتفاع به الحجة والا كان للنظر فيه مجال لكن
لو خالف فدبغ فالظ جواز استعماله عنده بعد الغسل للاصل والعموم وخبر ابي يزيد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام سئله عن جلود الدارش فقال لا تصل فيها فانها تدبغ

نجزء

كتاب الطهارة

نجزء الكلاب المقصوده محمول على الكراهة او ارادة قبل الغسل ونحوها واما على القول بوجوب الدبغ ففي الاكتفاء به وعدمه او التفصيل بين التعبد وتوقف الطهارة
عليه فالاكتفاء على الاول وعدمه على الثاني وجوه لا يمكن بعض على احدها بنص قاطع حتى يعرف دليل ذلك القول وما يقتضيه وان امكن تعليل الاول
بصدق الدبغ والثاني كون المحرم سببا لحكم شرعي والثالث باشتراط الطهارة في المطهر ونجر انتفاء السابق والامر سهل فتدبر جيدا ثم يجوز ان يستعمل
من اواني الخمر ما كان صلبا يمنع نفوذ الخمر ولو لانه كان مقيرا او مدهونا بدهن اخضر مثلا بعد غسله فانه مما يطهر بذلك اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وعموم
العمومات الحجة على ما نحن فيه بل لعله مستغن عنهما بضرورة دينه وبداهته وكذا يجوز لكن يكره ما كان رخوا لا يمنع نفوذ الخمرية كما لو كان خشبا او قرعا او
خزفا غير مدهون وفاقا للمشهور نقلا في كشف اللثام ان لم يكن تحصيلا اما الجواز فلوجود المقتضي من الغسل المترتب عليه الطهارة لازالته العين كغيره
من النجاسات وارتفاع المانع اذ ليس هو الا نفوذ الاجزاء الخمرية في الباطن فيتنجس بها وفيه انه ليس اسرع من الماء نفوذا او لا ودعوى اسرعيته قبل جلوله الاجزاء
الخمرية والا فهي مانعة له عن النفوذ بعد تسليمها خروج عن محل النزاع على ان الاجزاء الخمرية غالبا تستهلك متى دخلت في المسام خصوصا اذا جف الاناء و
ليس مانع من حصول طهارة الظ الذي يراد استعماله ثانيا اذ لا سراية نعم يتنجس ما فيه لو خرج تلك الاجزاء الخمرية الى الخارج مضافا الى اطلاق ما دل على حصول
الطهارة بالغسل وترك الاستفصال في موثقي عمار سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء او كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق
وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات كموثقه الاخر في الاناء الذي يشرب فيه النبيذ
وانه تغسل سبع مرات بل وخبر حفص الاعور قلت للصادق عليه السلام اني اخذ الركوة فيقال انه اذا جعل فيها الخمر وغسلت كانت طيبا فانا اخذ الركوة فيجعل فيها الخمر فنخضخضه
ثم نصبه ونجعل فيها النبيذ فقال لا باس وخبره الاخر قلت لابي عبد الله عليه السلام ايض في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال تغسله سبع مرات وكذا الكلب فما عن بعضها عن الشيخ وابني البراج
وابن الجنيد من المنع عن استعماله لما في المحكي من الحدة والنفوذ ولصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئلته عن الظروف فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت وزدتم
انتم الحنتم يعني الغضار والمزفت يعني الزفت والذي يكون في الزق ويصب في الخوابي ليكون اجود للخمر وسئلته عن الجرار الخضر والرصاص قال لا باس وخبر ابي الربيع الشامي عن الصادق عليه السلام
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن كل مسكر فكل مسكر حرام قلت فالظروف التي تصنع فيها فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذلك قال الدباء القرع والمزفت الدنان
والحنتم جرار خضر والنقير خشب كانت الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها وخبر جراح المدائني عنه عليه السلام ان الله منع عما يكون من الشراب في النقير وعن نبيذ الدباء ضعيف اذ
الاول قد عرفت ما فيه من اشدية الماء منه نفوذا والاخبار لا تصلح لاثبات الكراهة فضلا عن المنع اذ هي بعد الاغضاء عن سند بعضها والاجمال بل الاشكال في متن
الاخر وقصورها عن تقييد غيرها ظاهرة في ارادة النهي عن الانتباذ فيها مخافة الاختمار باعتبار ما في الاناء من الدهنية والنبيذ السابق لتغيرها لا مطلق استعمالها
كما يشهد لذلك النهي فيها عن المزفت اي المطلي بالزفت وهو القير وعن الحنتم وهي كما قيل الجرار الخضر المدهونة مع انه لا اشكال في قابليته للتطهير وجواز استعماله
فلعله ثم بالخصوص للانتباذ خوفا عليه من الاختمار ولو لشرب الاناء الذي لا يمنع من قبول التطهير لكنه قد يؤثر الاختمار بل قد تؤثر الرائحة ونحوها الا انه مع ذلك كله
لا باس بالقول بالكراهة تخلصا من شبهة الخلاف بل وللاخبار في الاحتياط واستظهارها في الاحتياط ونحو ذلك مما يكتفي بمثلها للتسامح والله اعلم ويجب ان يغسل
الاناء من ولوغ الكلب ثلثا اجماعا ماعدا الاسكافي كما في المنتهى بل لم يستثنه منه في الانتصار والخلاف والغنية بل والذكرى ايض وان حكى خلافه فيها بعد ذلك
وهو الحجة بعد امكان دعوى الاصل بمعنى الزايد مضافا الى صحيح البقباق عن الصادق عليه السلام سئلته عن الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب
اول مرة ثم بالماء خصوصا على ما في المعتبر والمنتهى وغيرهما من زيادة مرتين بعد لفظ الماء فيه ولعلهم عثروا عليه فيما عندهم من الاصول بالنسبة للمحقق اذ هو غالبا يروي
عن اصول ليس عندنا منها الا اسمائها بل يؤيده ايض وجود ذلك في لسان القدماء من الاصحاب حتى ان الشيخ الذي روى الرواية بدون ذكر المرتين حكى الاجماع على
وجوبها بل لم يفت احد بالاكتفاء بالمرة بل لعل ذلك مخالفا للشيعة والمظهر من الاخبار من شدة نجاسة الكلب بل هي اشد من البول الذي وجب فيه التعدد
فدعوى غير سيد المدارك تبعا للاستاد بالنسبة الى ذلك من حيث خلو الصحيح عنه في الاصول غير محلها قطعا وخصوصا بعد تأييد ذلك الصحيح ايض بما في الرضوي
كما عن مسائل الصدوق ومقنعه ولده وفقيهه ان ولغ الكلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف وبالعامي عن النبي
ان وقع الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلث مرات مع زيادة احديهما او خمسا او سبعا المعلوم حملها على ذلك لعدم جواز التخيير بين الاقل والاكثر فما عن ابن الجنيد من ايجاب
السبع للاصل الذي يكفي في انقطاعه على تقدير تسليم جريانه بعض ما مر والنبوي العامي الذي لم يثبت من طرقنا قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ولغ في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن
بالتراب المحمول على الندب قطعا لقصوره عن معارضة ما عرفت من وجوه كالموثق المتقدم انفا في المسئلة السابقة ضعيف ان لم يكن مقطوعا بفساده ثم الظ انه لا كغيره بل المشهور
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة كادت تبلغ الاجماع قصر الحكم على الولوغ الذي هو الشرب كما في المصباح المنير بل والصحاح وان زاد بطرف لسانه بل في القاموس وزاد حال
لسانه في الاناء وتحريكه فلا يتعدى منه الى غيره من مباشرته باقي اعضائه غير اللطع لسانا وانه او لو بشبهه بل في مجمع البرهان ولا الى مباشرته لسانه بما لا يسمى ولوغا حتى اللطع
للاصل وخبر والاطلاق الامر بالغسل لنجاسة الكلب المفهوم من النصوص بعد الغاء الخصوصية فيما تضمنته السالمين عن المعارض اذ هو في الولوغ خاصة لكن قد يشكل الاول
بانقضاء العكس الذي هو المطلوب فيما بعد بالاعمية صحيح البقباق الذي هو مستند الحكم من الولوغ خصوصا ان اخذنا طرف اللسان او ادخاله وتحريكه فيه ضرورة ان الفضل
منه اذ هو يصدق على بقية المطعوم والماكول ونحوهما دون اللحم الا ان يقال انه وان كان اعم منه في نفسه لكن المراد منه هنا باعتبار ظهوره في بقية الماء المشرب ويطرف
الولوغ كما هو الغالب احوال شرب الكلب انه لم يكن جميعها الولوغ لكن قد يمنع ظهور الصحيح في اعتبار ذلك على وجه الشرطية للحكم المذكور بل قد يقال المراد الذي هو بعض
المباشرة عندنا من الفضل لعله لذا والاصل والتأييد بالرضوي المتقدم وغلبة اتحاد الحكم في اجزاء الحيوان بل يمكن دعوى اولوية غير الفم منه في هذا الحكم باعتبار ان الفم
انظف منها ولذا كانت نكهته كما قيل اطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثه مساوي للعبيد والثاني كما عن الصدوقين بل قد يظهر من سيد الرياض الميل اليه بان الولوغ
في ذلك بين مباشرته باقي اعضاء الكلب وهو لا يخلو من وجه بل لعل انه الجيد في الصحيح السابق وظهوره سيأتي في ارادة بيان نجاسة الكلب من غير مدخلية لشيء اخر بعين ذلك

لا اقل من الشك والاصل بقاء النجاسة بل ينبغي القطع به مثل اللطع او اكثر بكرعا المقطوع اللسان ونحوه بل في الروض وشرح المفاتيح وجامع المقاصد ان في اللطع اولى من الولوغ
كما انه ينبغي القطع بعدم الفرق بين الماء وغيره من سائر المايعات في صدق الولوغ او الالحاق به نعم لا ينسحب الحكم الى مباشرة لعابه من غير ولوغ [illegible]
للمنهي عنه [illegible] ولا دليل عليه وخلافا للفاضل في نهايته فالحق اللعاب به بل وباقي الفضلات ايضا [illegible] معللا الاول بان المدار على قطع اللعاب من غير [illegible]
السبب والثاني بان فمه انظف من باقي اعضائه فهي بالحكم اولى [illegible]

[illegible]

في معتبرة بل هو لازم القول بعدم سقوطه في غسل الثوب به من البول وهو ولا يخلو من قوة للاصل والاطلاق ودليل التعدد من النص على رواية المعتبرة ومعقد الاجماعات
وغيرها السالم عن معارضة ما سمعته في غسل الثوب والبدن من البول فلا تلازم حينئذ بين المقامين ولا عيان خلافا للفاضل في المنتهى والقواعد والشهيدين والمحقق
الثاني وغيرهم فيجزي بالمرة فيه وفي ما كل الاولى بناء على اعتبار العدد فيها للاصل وفي جريانه منع وظهور ادلة التعدد في الغسل بالقليل وفيه بالنظر الى ما عرفته منع ثم
وتسليمه بالنظر الى غيره لا يجدي بعد بطلان القياس فلا يترجح التأييد بما تقدم لنا في البحث عن سقوطه في غسل الثوب من البول به ومن ذلك كله يعرف البحث في الجاري
الا ان امرا واحدا صرح بعدم سقوط العدد هنا بل بعض من صرح هناك بعدم السقوط صرح بالسقوط هنا المصرح في المعتبر ولعله لا يزيد على سابقه باطلاق
بعض ادلة الجاري كقوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وبانه بتعاقب جريانه يكون كتعدد الغسل بل علله به في المعتبر وبها خصصا بالتأييد بصحيح ابن مسلم المتقدم الناقض
سقوط العدد لو غسل الثوب به لكن قد يمنع التحقق العرفي بالثلث كما يمنع ترجيح هذا الاطلاق على اطلاق العدد والتأييد قد عرفت ضعفه بعد عدم الدليل على
مساواة بين المقامين من اجماع وغيره ان لم يكن الدليل على خلافها ثم وكذا يجب غسل الاناء من الخمر وموت الجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء كعمر وقطب الذكر من الفار
كما في المصباح المنير عن ابن الانباري والازهري وفي كشف اللثام عن العين والمحيط بل والنهاية الاثيرية وان وصف لذكره فيها بالكبر بل لعله يرجع اليه ما فيه عن الصحاح
والمغرب من انه ضرب من الفار وما عن ابن سيده ضرب منها اعظم من اليربوع اكدر في ذنبه سواد والجاحظ ان الفرق بين الجرذ والفار كالفرق بين الجاموس والبقر
والبخاتي والعراب وفي المصباح عن بعضهم انه اضخم من الفيران يكون في الفلوات ولا يألف البيوت قد يظهر منه خلاف ذلك وانه نوع اخر من الفار فيه الذكر والانثى لكنه
لا ضرر فيه بل يمكن ان يرجع لذلك عند المصنف ولعله الموافق لعرفنا الان ثلثا بالماء كما في النافع والقواعد وكشف الرموز بل والخلاف لا يجب غسله ثلثا من كل نجاسة
حاكيا فيه الاجماع على حصول الطهارة بها بل وكذا كل من تبعه عليه وعن اطعمة المهذب في الخمر لاصالة البراءة من الزايد وعدمها في الناقص وموثق عمار انه سئل الصادق عليه السلام عن
قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلثا وسئل ايجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات كموثقه الاخر الشامل لكل نجاسة
منها الجرذ سئل الصادق عليه السلام ايضا عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر
فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر لكن يشكل على نافع المصنف وقواعد الفاضل ونحوها من اجتزائها بالمرة في غير الخمر والجرذ
استفادة حكم الثلث من هذا الموثق الخاص الشامل بظاهره وترك الاستفصال ولغيره كان استغناؤه عن الاصل مع عدم اختصاصها بما يوجب شكا في تناول الاطلاق الغسل
له من بين باقي انواع النجاسات في غاية الاشكال نعم لو قال بوجوب السبع منه كما حكي عن ظاهر المقنع بل مال اليه في الرياض بل وبالنسبة الى الخمر بل هو خيرة الذكرى وجامع المقاصد وعن تعليق
النافع منه وفي كل مسكر كما عن النهاية والوسيلة الا انه ابدل الجرذ بموت الفار في النافع والدروس والمصباح وعن المراسم والبيان والالفية وظاهر الاصباح ومختصر
ذلك ايضا الا انه ابدل المسكر بالخمر فيها وزيد في انه الحية كما عن ظاهر المقنعة والمبسوط الاقتصار على السبع في كل مسكر وفي جمل الشيخ وعن اقتصاره في الخمر لكن كالجمل كما السرائر وعن
المبسوط وفي الفارة سبع ان ماتت في الاناء لكان متجها يمكن الاستدلال عليه بقول الصادق عليه السلام في موثق عمار في الاناء يشرب فيه النبيذ يغسله سبع مرات وكذا الكلب بل في اللوامع رواه
موثقا وفي الحكم ايضا بالسبع في الخمر الاناء الجرذ ماء وقوله في موثقه الاخر اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات بل ترجيحه على موثق الثلث لتحقق المطوقية بل هو
اخص من ثانيهما بل العمل معارضته لاولهما يتعارض الاطلاق والتقييد وجرى على انه لا معارض غير صالح للتقييد بالنسبة للجرذ ومع الاعضاء عن ذلك كله فلا اقل من ان لا
هذان الموثقان المعتضدان بما في الرياض من دعوى الاشهر بل في جامع المقاصد دعوى الشهرة عليه شك في تناول الاطلاقات فيبقى الاصل سالما لكن قد يقال ان ضرورة اشتمالهما
بنجاسة كثيرة من النجاسات كالكلب والخنزير والناصب والحيض والبول للتثليث وغيرهم وغيرها للسبع منهما وعدم صلاحية الموثق الاول بالوجوب بل ولا ظهوره بل لعله بقرينة قوله وكذا الكلب
بعد ذلك قد عملت ارادة الندب منه في خلاف على ان التعدي عن النبيذ في الى مطلق المسكر اذ الخمر فضلا عن الفقاع وان كان لم يستبعد الحاقه بالمسكر في جامع المقاصد
الجرذ في المثلثة الى الفارة بل قد عرفت ما تقدم من كلام اهل اللغة انه مكر الفار فلا يتجه خلافا بل الامر بالتطهير بالسبع منه احاد ليس عليه بل يحتاج الى دليل الحوالين لسوء الدعوى
والرواية المرسلة في الفارة المحكي عدم حجيتها في نفسها فضلا عن صلاحيتها للمعارضة غيرها ولو اطلاقا وما في جامع المقاصد ان ظاهر ما يشمل غير الجرذ من الفار بالحكم نظر الى الاطلاق
اسم الفار على الجميع ينبغي ان يقضى العجب منه اذ قد عرفت ان الموجود في النص الجرذ للفار ومع ذلك كله قد يظهر للمتامل في كلمات الاصحاب تحقق شهرة بسيطة على ذلك
بل قد يدعى تحققها خصوصا بين المتأخرين ومتأخريهم على خلافه بل قد عرفت حكاية الاجماع من الشيخ على الاكتفاء بالثلث في الاناء لسائر النجاسات مضافا الى صريح دلالة
موثقة التلث وان كان حمل موثق السبع في الخمر على الندب لو عمل بذلك الخلاف العكس ومن هذا قال المصنف تبعا عليه غيره بل لعله الاقوى والسبع افضل في
في مثل الخمر قد عرفت انه وان سلم دليله عن معارض معتبر صريح بل وكثير من هذه بل هو مؤيد بالمرسل السابق في الخمر لكن تقصر عن مقاومة اطلاق الموثقة
عرفت في خصوصا بعد اعتضاده باجماع الخلاف بل وما ستسمعه من السرائر اذ هما معا صريحان في نفي السبع يتعين حمله على الندب كما انه يقوى التثليث فيه وفي الخمر
لما سمعته سابقا من اطلاق احد الموثقين وخصوص الاخير بل لا يبعد ذلك بالنسبة لغيرهما من النجاسات عدا الخنزير فسبع كما عرفت وفاقا للخلاف بل عن سائر كتب الشيخ
عدا المبسوط والذكرى والدروس وجامع المقاصد والحدائق وشرح المفاتيح للاستاد بل مال اليه المعاصر في الرياض لاطلاق الموثق السابق المعتضد بالاصل بل وبموثق
الخمر بل وبولوغ الكلب بدعوى ظهور اختصاص غيره بالتراب وبغيره للدم مما يعرف مما تقدم لا بما قيل من دعوى الشيخ في الخلاف الاجماع فانه لم يحكه عليه
فيه وان ظنه في المعتبر والذكرى خلافا لما في معتبر المصنف ومختلف الفاضل من وجوب غسله واحدة للاناء بعد ازالة العين منها ومن كل نجاسة حتى البول عدا الولوغ بل هو ظاهر
الارشاد وصريح التذكرة ايضا وان كان ظاهر الاولين عدم الطهارة الا بغسلة بعد الازالة كما صرح باحتماله في جامع المقاصد بخلافهما يجزي للطهارة والازالة
واحدة كما في المتن والقواعد فيما اكتفيا بالمرة فيه للاطلاق وقد تقدم منا ما عرفت مرة في بحث الغسالة وغيره التعرض لذلك وان الاول لا يخلو من قوة فلاحظ وكيف كان
فقد تبعهما عليه السيد في مداركه والعلامة الطباطبائي في منظومته والاستاد في كشفه بل هو خيرة الحلي وعن سلار لكن في غير الخمر والمسكر من سائر النجاسات بل في السرائر
انه الصحيح الاول والمذهب الذي عليه الاتفاق وما في اللمعة وعن الالفية من عدم الترتيب كذلك بالنسبة الى كل نجاسة انه لم يعرف للاول دليل يعتد به على ان ذلك فضلا عن ان تطرح له الادلة

المعتبرة في نفسها

المعتبرة في نفسها بناء على حجية الموثق عندنا فضلا عن اعتضادها وانجبارها او تحمل على ظاهرها من الندب ويخفى ان الاصل الموضوع هو ان نفي البراءة عن الشغل اليقيني والاطلاق
بالغسل في هذا الموثق لعماد ايضا في الدن والابريق الواجب حمله على التقييد بل هو في هذا الموثق ظاهر في ارادة بيان قبول التطهير في الجملة للسائل من ذلك وانه لا يسقط بوراثته
اصلا بمباشرة الخمر كما يشهد له تصريحه بالتثليث بعده مع غيره فاصل بعضه ببعض مع ان اختلاف الاخبار بالاطلاق والسبع والثلث شاهد على ذلك او وجه على لفظ اختلاف
الاواني نفسها وما تجربه وغيرها بالنسبة الى عمق الاثر وعدمها خصوصا في مثل النجاسة الخمرية من حيث شدة اغراض الشارع في كمال الاجتناب عنها بل العمل لامر بالدلك
في موثق الخصم المعلوم عدم وجوبه اذا لم يكن للعين اثر يومي لذلك ويظهر منه لا اقل من تعارض جزئي السبع والثلث تساقطهما والرجوع الى الاطلاق والاصل في غاية
الظاهر ضرورة اقتضاء ذلك فساد اصول المذهب وقواعده ولعله مثل هذا الاختلاف البين الراجح احد طرفيه مع قبول الاخر لما لا يبعد حمله عليه كغرابة الاكتفاء في ثبات اصل
الحكم بما عن المبسوط من انه روى يغسل الاناء من سائر النجاسات مرة واحدة اذ هي مع انها مرسلة واضعف الفضول عن اثبات مثل ذلك مع احتمال ارادة مرسلها ما سمعته الكلا
في موثق عمار نقلا بالمعنى ضرورة حصول الامتثال بالمطلق في المرة كما يرشد الى ذلك ما في المدارك حيث ارسل عن عمار عن الصادق عليه السلام رواية الاكتفاء بالمرة ثم رجحها على غيرها مما هو من
المعلوم للخبير الممارس ارادته ذلك الاطلاق نعم قد يستند فيه الى اجماع السرائر او لا معلوميته وهو تنبيه بتحقق الخلاف بل والشهرة على خلافه خصوصا بالنسبة الى بعض النجاسات
ومن ذلك كله ظهر لك ما في قول المصنف والنافع والفاضل في القواعد وبغسل الاناء من غيره اي غير ما تقدم مرة والثلث احوط وان نسبه في كشف اللثام الى الاكثر
بل ينبغي القطع بفساده بالنسبة الى البول اذا لاناء اشد انكى او لى بالزيادة على المرتين من الجسد وباقي الاجسام الصلبة فهي مثلها قطعا الا انقص بل لم نعرف دليلا للقائل بالمرتين
بعد الاصل في نفي الزائد على المرتين واثبات الزائد على المرة الا ذلك اي دعوى المساواة المذكورة بعد لعله خصوصية الجسد والثوب بل والبول بشهادة ما في بعض الاخبار
من تعليل الغسلتين بان احديهما للازالة والاخرى للانقاء ولذا قال بوجوب المرتين مطلقا في النجاسة المنجس لكنه كما ترى ضعيف جدا بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه بل
لا يحتاج فساده الى اطناب بعد الاحاطة بما تقدم انفا وسابقا من الخطاب كما انه لا يحتاج فساد بعض ما يحكى عن ابن حمزة الى ذلك ايضا من ايجاب المرة في مباشرة الحيوانات النجسة
بغير الولوغ وهي الكلب والخنزير والكافر والثعلب والارنب والفارة والوزغة والثلث في غيرها وغير الخمر وموت الفارة وولوغ الكلب ثم ان ظاهر الموثق السابق ايجاب الافراغ في التطهير
ويصرح في المنتهى بل فيه انه لو يحتسب غسله عرفا حتى يفرغ منه ترددا على ما حكاه عن بعض الجمهور ففرق بين ما يسع قليلين وغيره فالاول الوطيء فيه وخضخض احتسب غسله ثانية بخلاف
الثاني وان كان لا يخلو من نظر لامكان منع توقف صدق العرف على ذلك فالاولى تعليله بالخبر مع ان العمل به ايضا فيما لو اريد تطهير غير مقر الماء من الاناء كالطرف الاعلى منه
اشكال ايضا لتحقق اسم الغسل عرفا بدونه مع ظهور ان الامر في الموثق مجرى الغالب بل قد يتوقف بامكان تطهير محل القرار منه ايضا او يريد قبل الافراغ بان يمال الاناء مثلا
ليستقر الماء في غير المحل المغسول الذي سيأتي على عدم نجاسة المغسول بماء الغسالة ان قلنا بنجاستها قبل انفصالها منه ولذا لا يتنجس ما يمر عليه منه بالافراغ فيحصل الثلث
من جميع الاناء من غير فصل بالافراغ ثم يفرغ من الجميع دفعة الا ان الاحوط الاول نعم في الروضة لا فرق في الافراغ بين ميل الاناء لا طرافه مثلا وبين افراغه بالة لا تعود
اليه ثانيا الا طاهرة سواء في ذلك المثبت وغيره وما يشق قلعه وغيره انتهى وهو مبني على اطلاق كون الغسالة منه كالمحل قبلها دون القول بكونها مثل المحل
بعدها بل ودون القول بكون الاخيرة منها كذلك بل قد يناقش في اشتراط طهارة الالة مع العود على الاول ايضا بالاطلاق الموثق وبعدم تنجس المغسول بماء غسالته والا
كان مقتضيا للنجاسة لو فرض انقاطر من تلك الالة ومن هنا قال سلطان في حاشيته عليها الظاهر عدم العود في المرة الثانية من الغسلتين لئلا يختلط المتنجس بالغسالة
الاولى بالثانية لكن قد يجاب بعدم سوق الاطلاق لذلك ومنع عدم تنجس المغسول بماء غسالته مطلقا بل ينبغي القطع بالتنجس مع الانفصال عنه قضاء للقواعد
ومن ذلك مسئلة التقاطر اذ هي ليست من المعلوم حكمها بالاجماع ونحوه حتى يصلح الاستشهاد بها فلا فرق في عود الالة بين الغسلتين او الغسلة الواحدة كما حكاه في
الحاشية المذكورة عن ظاهر بعض الاصحاب بل لو فرض مباشرة الالة حال العود للماء المستقر في جوف ذلك الاناء خاصة من غير مباشرة للاناء نفسه امكن الاشكال
في حصول الطهارة ايضا مع فرض عدم تجدد طهارتها وقلنا بطهارة ماء الغسالة قبل الانفصال باستلزام ذلك النجاسة للماء والاناء بل وكذا لو قلنا بانه نفسه
غاية ثبت العفو عنه بنجاسة ماء الغسالة نفسها قبل ان ينفصل بدونها لو اصابها بنجاسة خارجية وان كان مما تنجس بمباشرتها كما يومي الى ذلك تشكيك الاستاد في العفو
المنفصل الامر بغسل الدولج المركن بل قد يشكل اصل التفريغ بالالة خصوصا مع مباشرتها بعدم ثبوت العفو عن مثل نجاستها الحاصلة بمباشرة ماء الغسالة ولعله
لذا حكي في الحدائق عن بعضهم تقييد جواز التفريغ بالالة بكون الاناء مثبتا يشق قلعه بعد ان حكى عن جمع من الاصحاب الاطلاق فانه وجه على لفظ ما سمعته الانه
بعتني عنه بالنسبة للمثبت للعسر ولزوم التعطيل ونحوها وان قال فيها انه لا وجه له معللا بانه لا فرق في التفريغ بين الالة وغيرها مع الشرط المذكور وكذلك خبيرا فيه نعم كان
المتجه في الرد عليه منع ثبوت العفو عنه فيما يشق قلعه لمنع العسر والتعطيل وحدوده على انهما الا بثبات كيفية شرعية في التطهير ثم انه يظهر مما سمعته من كلامهم
على اختلافه انه لا يشترط في التطهير علم استقرار ماء الغسالة في الاناء بل يكفي فيه افراغه ولو في زمان متاخر عن التحريك ونحوه مما يتحقق به الغسل
السابق وفيه تامل اذ لعل الموثق وارد على ما هو المتعارف في ابدي الناس من كيفية التطهير التي لا تراخي فيها بل قد يستلزم ذلك الحكم بطهارة ما يستبعد على التقييد
وهل يجب التحريك والخضخضة الفورية بعد الوضع او لا يقتضيه اطلاق الموثق الثاني ايضا وفضيلة الاقتصار على المتيقن من تطهير الماء القليل الاول كما انه هو ولي
الموثق السابق يقتضي عدم الاكتفاء في التطهير بملء الاناء ثم افراغه وان حكاه في الحدائق عن تصريح جماعة من الاصحاب فانه لا يخلو من اشكال كالاشكال
في كثير من احكام الفروع السابقة بل وغيرها المتفرعة على القول بنجاسة الغسالة الذي هو مع انه والله بر منا فيه فانه يلزم مبرا القائلون بها ضرورة اذ كل هذه
الاحكام المبنية على كثرتها واشكالها الا بركة فيه وسكر وهل يلحق بالاواني في جميع احكام التطهير الحياض ونحوها مما يشابهها في الصنو والاتساع ولا يتصل عليه سهما
او لا وجهان يقوى في النفس الاول والظ من الاصحاب الثاني والله اعلم والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا على ما انعم وقد تم مباحث الطهارة

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

الا اعتقاده علما كان او ظنا لان الالفاظ التي تعلقت تلك الاحكام بها موضوعة بازاء المعاني الواقعية على ما يشهد
العرف واللغة واما العلم او ما قام مقامه فانما هو طريق اليها فلا يعتبر الا من حيث كونه كاشفا عنها موصلا اليها فالمكلف في ال
مامور بالصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية وقد جعل الشارع له مضافا الى العلم الذي هو طريق عقلي طرقا فاذا عول على
الطرق ثم انكشف له فساده من عدم ايصاله الى الواقع تبين انه لم يات بما امر الشارع به من الصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية
كما ولو خارج الوقت لصدق الفوات في حقه غاية ما في الباب ان لا يكون اثما به لتحقق العذر في حقه وبيان الامر هنا ا
بالصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية مشروطا فعليته او بقاؤه بعدم العذر المانع ومنه اداء الطريق العقلي او الشرعي كالا
خلاف الواقع وامر فعلي بالصلوة المقرونة بالطهارة الظاهرية الثابتة باحد الطرق الشرعية وان تخلف عنها الاتية الى الواقع
ناش من وضع الطريق عند العلم بالامر الاول فان تطابق الامران امتثلهما المكلف وعد امتثالهما واحدا لارجاعهما الى امر واحد
الجهة كما مر نظيره في المحرم والا امتثل الامر الذي اتى بالفعل على وجهه وبقي في عهدة الاخر وما يتخيل من ان المفهوم من ادلة
الاستصحاب وخبر العدلين والعدل الواحد على القول به او غيرها ان تكون التكليف على حسب مؤداها لا غير حتى انه لو عمل بمقتض
تمثال بحسب الواقع سواء تبين له الخلاف ام لم يتبين فيجب تاويل ما يقتضي بظاهره ان يكون التكليف على حسب الواقع فليس بشيء
من تلك الادلة انما هو مجرد وجوب التعويل عليها كالادلة الدالة على وجوب التعويل على العلم ولا منافاة بينها وبين ما د
التكليف الواقعي على حسب الواقع وهي ظواهر تلك الخطابات كما يشهد به صحة التصريح بهما من غير ان يكون هناك شوب
وتعارض فاذا لا داعي الى ارتكاب التاويل في غيرها فان قام عليه الدليل نعم مقتضى الاصول الاولية وجوب تحصيل العلم بمج
ما لم يقم دليل على خلافه وتلك الادلة قامت على الاكتفاء بغيره وبالجملة فلا سبيل الى جعل الامتثال للامر الظاهري موج
للامر الظاهري موجبا للامتثال للامر الواقعي عند اختلاف المورد اذ حصول الامتثال بامر من غير اتيان بمورده غير معقول
ان يكون مسقطا لبقاء التكليف به عند قيام دليل على السقوط فيقيد به الاطلاق المقتضي لعدم السقوط واما حكمنا بالامت
في بعض موارد المقام كما في التلبس بالصلوة قبل دخول الوقت وفي الثوب النجس على تفصيل تقرر في محله فلتعميمنا مورد ا
الواقعي هنالك الى ما ادى اليه الطريق المعتبر شرعا لدلالة الدليل عليه وذهب الفاضل المعاصر على ما يظهر من كل
الى القول بان موافقة الامر الظاهري يجزي عن الامر الواقعي بمعنى انه يقتضي سقوطه ما لم يدل دليل على خلافه واحتج
بالاصل وبان الظاهر من الامر الثاني اسقاط الامر الاول لشهادة العرف واللغة ثم قال نعم لو ثبت من الخارج ان ذلك مبدل انما يسقط
بالبدل ما دام غير متمكن منه فلما ذكر وجه واني لك باثباته بل الظاهر الاسقاط مطلقا فيرجع النزاع الى اثبات هذه الدعوى
لا ان الامر مطلقا يقتضي القضاء او يفيد سقوطه فتصير المسئلة فقهية لا اصولية انتهى اقول لا ريب في ان قضية اطلاق الام
عدم سقوطه بفعل غيره وان كان مامورا به بامر اخر ودعوى سقوطه به تقييد للامر ولو فسر المامور به بما يؤدي اليه الطرق
كان مجازا او على كل من التقديرين لا بد من قيام دليل عليه ولم يجئ في الامر الثاني ما يقتضي ذلك لا عرفا ولا لغة كما عرفت ولو تمس
باصالة البراءة واصل العدم في مثل المقام فاسد من وجهين الاول ان الذي يتجه فيه اصل الاشتغال لا اصل البراءة واص
التكليف لا اصل العدم وذلك للقطع بحصول الاشتغال والشك في البراءة عنه وسقوطه فيستصحب الثاني ان الاستناد الى الا
الظاهرية انما يصح حيث لا يعارضها ظاهر خطاب وقد عرفت ان الظاهر من اطلاق الامر عدم السقوط واما ما ادعاه من ان ما امر به با
الظاهري بدل عما امر به بالامر الواقعي فمم اذ لا شاهد عليه على انا نقطع بان الصلوة بالطهارة اليقينية او الظنية لم يؤمر بها من حيث ك
بدلا عن الصلوة بالطهارة الواقعية بل من حيث كونها هي فلا اعتداد بالظن او اليقين انما هو من حيث كونه كاشفا عنها مو
اليها واما ما ثبت بدليته على تقدير العجز عن المبدل كالتيمم عن الوضوء والقعود وما بعده من الحالات المترتبة عن القيام ف
فيتجه فيه اذ الظاهر من البدلية عرفا ولغة سقوط الامر بالمبدل منه مطلقا نعم اذا كان الامر بالبدل على تقدير عدم التمكن مز
في تمام الوقت فعلم ذلك او ظن حيث يعتبر الظن واتى به ثم انكشف الخلاف رجع الى الاصل السابق ثم لا يخفى ان الغرض الاصلي م
البحث بيان كيفية دلالة الامر الذي هو دليل شرعي على بيان حال البدل والمبدل اللذين هما فعل المكلف فالمسئلة اصولية لا فقهية
فصل اختلفوا في ان الامر بالامر بالشيء امر للمامور الثاني بذلك الشيء اولا والحق ان مجرد الامر بالامر وما بمعناه كما لا يحتمل لا يقتضي
لغة الا اذا توقف صدق حقيقته من المامور على الامر باتباعه فيه فيقتضي بظاهره الامر به بواسطة امر المامور لئلا يلزم الخروج
عن ظاهر اللفظ او التكليف بالمحال فلو قال له اوجب عليه كذا او افرض عليه كذا او قال امره بكذا فان كان المامور الثاني ممن يجب عليه
طاعة المامور الاول ولو بنذر وشبهه او كان المامور الاول في الفرض الاخير على مرتبة من المامور الثاني بحيث يصح معه صدق الا
عرفا وان تخلف عن الوجوب لو قلنا به لم يقتض الامر المذكور امره بالاتباع لجواز صدوره ممن ليس له اهلية امره او الايجاب عليه وا
الا فظاهره الامر به بواسطة امر المامور كما مر ويجوز ان يكون مفاده جعل سلطان وولاية على المامور الثاني بحيث

يكون